FIDEI CATHOLICAE DIGESTUM SINGULA EIUS DOGMATA, ET...

François m. 1666 ca Carrière,
Josè Maria Fonseca de Evora

FIDEI CATHOLICÆ DIGESTVM

SINGVLA EIVS DOGMATA, ET RITVS ECCLESIÆ, IVXTA SS. PATRVM, ET CONCILIORVM DOCTRINAM EXACTE DECLARANS.

AVCTORE

R. P. F. FRANCISCO CARRIERE,

Aptensi Minorita, Doctore Theologo, Pœnitentiario Apostolico, & Concionatore Regio.

NVNC PRIMVM IN LVCEM PRODIT.

LVGDVNI,

Apud LAVRENTIVM ANISSON, & IOAN. BAPTISTAM DEVENET. 15.

M. DC. LVII.

CVM SVPERIORVM PERMISSV.

NOBILISSIMO EXCELLENTISSIMOQVE D. D.

CAROLO EMANVELI PHILIBERTO HYACINTHO DE SIMIANE, MARCHIONI PLANITIARVM, ROATI, LIBVRNI, CASTRI NOVI, EQVITI DVCIS SABAVDIÆ REGIS CYPRI, PRÆFECTO PEDITVM eiusdem, ac supremo Cubiculario.

MBIT patrocinium tuum Digestum istud Symboli, (MARCHIO EXCELLENTISSIME) *imò multis nominibus pridem tuum se tibi veluti Parenti optimo sistit tuæ securum clientelæ: Neque verò alienis auspiciis intueri poterat lucem quàm tuis, cuius nobilissimæ familiæ tam multa extant in Aptensem Conuentualium Sancti Francisci familiam, antiqua recentiáque Beneficia, nimirum, citra grauem Nominis tui Auorúmque iniuriam, haud poterat fructus iste repræsentari alij quàm clarissimæ Simianorum Genti, quippe cùm in eo solo adoleuerit, quod Maiores tui ob singularem in Diuum Elzearium eiúsque consortem Virginem Beatam Delphinam, vbere atque inexhausto natiuæ liberalitatis fonte à quadragintis annis fœcundarunt. Quod verò me potissimùm perpulerit, vt tibi splendidissimo id temporis clarissimi huiusce Sanguinis sideri commendarem fructum istum studiorum ac lucubrationum mearum, vereor ne tuæ perinde gratum accidat modestiæ, vt est officio meo, tuæque dignitati consentaneum, ea si palam omnibus testari velim, quæ tota Europa de te sunt hac ætate testatissima. Enim verò periculum non est ne quis reputet à me dari aliquid auribus tuis, aut velle me assentatiŭculis eum tentare qui quamquam aulæ innutritus ab aulæ technis, artibúsque,* cane peius & angue, *toto semper animo abhorruerit. Certè quæ de tuis decoribus ad nos*

vsque manarunt , non priuato loco , non in angulo , sed luce palam , sed spectante Gallia , Italia , Germania , ita à te gesta sunt, vt aliquid affingendi locus profectò esse non possit. At enim omnium maximè oculos in te animosq; conuertit, quod inter militares lauros etiam serpere sinas Poëtarum hederas præmia frontium, *atque ab incredibili in Litteras amore, laurea meritò donandus audias Apollinari. Nempè amorem pietatis , auitæque Religionis , doctrinæ laudem , rerum politicarum scientiam , styli cultum cum militari disciplina , mira ingenij rerum omnium capacis fœcunditate , ita coniunxisti , vt qui ministerij tui personam , militum alloquia , administrandæ Reipublicæ pondus immensum , (cuius pars tanta tuis humeris incumbit) apud se reputauerit , vix credat tibi aliquando vacasse tempus quo eruditis interesses cogitationibus , doctásque mortuorum lucubrationes sedula manu volutares. Contrà qui Mathematicarum , historicæ supellectilis , iurium , pacis ac belli , linguarum , & vt vno verbo amplectar , scientiarum omnium Orbem in te absolutum suspiciet , ægrè persuadeat sibi , otium tibi aliquod superasse quod publicis curis impenderes. Quocirca tot rebus , támque variis parem atque adeò maiorem Genium sperare audeo commodaturum te oculos operi , quod tuum iterum non pigebit hoc loco dicere : siquidem quod gladius tuus in acie , illud hoc toto libro stylus meus aggreditur, quod Tu in sole puluereque militari , id Ego in vmbra & scholastico puluere molior. Digestum est Symboli Fidei Nicanæ , cui nuper in Sub-Alpina Angroniæ valle laboranti dici non potest , quàm admirabili virtute , rerum gerendarum sagacitate , eloquentiáque ipsis hostibus stupenda , copiarum Dux summus præsto fueris , digesseris ea quæ seditio latè disiecerat , magnáque cùm fidei tum Principis tui inuictissimi gloriæ fama , suam rebus sacris Ecclesiaque asserueris dignitatem. Patere igitur , vt hoc qualecumque meæ in te obseruantiæ gratique animi monumentum non tam fugientibus Typographiæ characteribus quàm amoris encausto , pectori meo insculptum extet apud omnes , tuúmque in operis huius fronte nomen emicet , quod quemadmodum fidei hostibus formidolosum , ita erit Digesti mei inuidis obtrectatoribus sacrum & inuiolandum.*

Excellentiæ tuæ

Seruus humillimus
FR. FRANC. CARRIERE.

Aptæ Iuliæ die 27. Septembris Diuo Elzeario sacra 1656.

PRÆFATIO OPERIS.

PRIMVS ille Supremi Numinis Vicarius Moyses, cum in vltima vitæ suæ, centum & viginti annorum periodo Legem diuinam commendaret, & repeteret Israëli constituto in campestribus Moab singulari vsus Præfatione, quæ tria Deuteronomij priora complectitur capita, ait. *Hæc est sapientia vestra & intellectus coram populis, vt audientes vniuersa præcepta hæc dicant, En populus sapiens & intelligens, Gens magna.* At Solem sua semper sydera norunt, & Christum æternæ Sapientiæ Solem Christiani agnoscunt, qui quantò præ Moyse differentius nomen hæreditauit, tantò pleniùs in ipsos sapientiam effundit, quò sint ei populus verè sapiens, & gens singulariter sancta. Hanc autem plenitudinem sapientiæ protulit plenitudo temporis cùm Christi Domini Vicarius, & Beati Petri Successor Pius IV. Professionem Catholicam in Concilio Tridentino digessit & indixit. Hæc sanè est sapientia quam inter perfectos loquebatur Doctor Gentium 1. Cor. 2. *Et in qua Fideles tanquam in lege testamenti Domini gloriari debent*, si tamen *doctrinam eius palam habeant*, & palam facere non ignorent.

Sed proh dolor! nemo in sola Parentum fide saluatur, plerique tamen in Plebani sui Fideles haberi volunt, & cùm de Mysteriis Catholicismi, aut de ritibus eius perquiruntur, nec sapientiam inter perfectos loquuntur, nec inter eam loquentes audiunt; quódque peius est, *Sicut populus, sic & plerumque Sacerdos*, cuius dos est sacra docere priùs quam dare. Fœlicior hac in parte notatur Ethnicorum sors, qui nullos Sacerdotes ferebant indoctos. Habuit olim Gallia suos Druidas, qui in omni disciplinarum genere suis Duces erant. Habuit Ægyptus suos Sacerdotes, ad quos tanquam ad vberrimum scientiarum fontem properabant, qui aliquo Philosophiæ desiderio tenebantur. Chaldæis Sacrificulis inuentionis Astrologiæ & Mathematicarum disciplinarum honor tribuitur. Persæ Magorum suorum sapientiam iactant. India scientiam & integritatem Gymnosophistarum suorum miratur. Italia Pontifices, aut Diales, aut Quirinales imperitos explodebat. Non paucos tamen in Christiano & Catholico orbe sacris initiatos, & Sacerdotio præfulgentes videre est, qui de ea quæ in eis est fide & administratione Sacramentalium, quæ ex officio passim ad manum habent, rationem reddere sint parati: eâ forsan de causa, quòd inductorum ab Ecclesia Rituum & Traditionum Rationale vnà cum Dogmatum Fidei plenaria elucidatione desideretur, quo ad

 perfectum

perfectum adducantur, sed sparsim à speculatiuis Professoribus sublimis doctrina, à Casuistis moralia, à Catechistis rudimenta, à Chronologis rerum initia laboriosè sint perscrutanda.

Ideò ego minimus inter Minores *tradidi cor meum ad Dominum qui fecit me, & in conspectu Altissimi deprecatus sum, si fortè spiritu sapientiæ & intelligentiæ repleuerit me*, vt palam faciam arcana disciplinæ Ecclesiasticæ, quæ in Articulis Romanæ fidei penitiùs includuntur: ea omnia vno, vel duobus Libris complectenda.

Venerunt in communionem laboris, vt dignum illustratione fidei procuderem Opus, *Theologia*, atque *Historia Ecclesiastica*, illa, ad inconcussam Dogmatum basim authoritate Sacræ Scripturæ & selectæ rationis pondere stabiliendam: ista, ad annosam Sanctorum Patrum consensionem, & Oecumenicorum Conciliorum definitionem proferendam: vtraque verò coniunctim Aduersariorum quorumlibet ora procacia obtrudendo. Sic nescio quo fato, factum Opus istud, promptuarium vberrimum, in quo quid quisque quærat quæ ad Catholici institutionem & perfectionem facere possunt, incunctanter inueniat ex sola Articulorum partitione, quæ ad oculum patet.

Egi in hac elucubratione diligenter vt potui, non sufficienter vt volui: quod quam operosum sit, nemo nescit cum sapiens ipse proprio edoctus exemplo scripserit Ecclesiast. 1. *Qui addit scientiam addit laborem.* SS. Hieron. Greg. Aug. legunt. *Qui scientiam Legis exponit, dolorem addit.* Imò, vt vertit Aquila *tormentum*. Si quid Lectori minùs arrideat, hoc ab ipso suppliciter postulatur, vt apud se perpendat difficillimum esse, imò vix possibile vniuscuiusque mentem assequi, aut votis secundare in tanta rerum adeò implexarum atque arduarum, & magna Aduersariorum contentione controuersarum varietate ac multitudine, quæ omnigenam eruditionem requirerent.

Porrò arduum Opus istud esse nemo sanæ mentis diffitebitur, sed, vt spero, gloriosum Deo, hominum saluti necessarium, Theologo proprium, & Franciscano (cuius vocatio est aliis proficere) religiosè congruum: si quid acceptabile & boni in eo esse videbitur, ille vnus celebretur, cuius dona sunt hominum bona, vnde perenniter fluunt, vt in eundem tanquam in Oceanum refluant: illi certè quidquid à tenuitatis nostræ studio proficisci potest iamdudum consecratum volo, & à Sacrosancta Romana Ecclesia, cuius arbitrio & censuræ quanta possum animi demissione subijcio corrigendum.

FORMA

FORMA PROFESSIONIS FIDEI CATHOLICÆ IN QVADRAGINTA ARTICVLOS IVXTA BVLLAM PII PAPÆ IV. DISTRIBVTA.

GO N. firma fide credo, & profiteor omnia, & singula, quæ continentur in Symbolo fidei, quo Sancta Romana Ecclesia vtitur, videlicet

I.

Credo in vnum Deum Patrem omnipotentem.

II.

Creatorem cæli & terræ, visibilium omnium, & inuisibilium,

III.

Et in vnum Dominum Iesum Christum Filium Dei vnigenitum, Et ex Patre natum ante omnia sæcula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cælis: Et incarnatus est de Spiritu-Sancto ex Maria Virgine; Et homo factus est.

IV.

Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato, passus & sepultus est.

V.

Et Resurrexit tertia die secundùm Scripturas.

V I.

Et ascendit in cælum, sedet ad dexteram Patris.

V I I.

Et iterum venturus est cum gloria iudicare viuos & mortuos, cuius regni non erit finis.

V I I I.

Et in Spiritum-Sanctum Dominum, & viuificantem, qui ex Patre, Filióque procedit, qui cum Patre & Filio simul adoratur, & conglorificatur. Qui loquutus est per Prophetas.

I X.

Et vnam Sanctam Catholicam & Apostolicam Ecclesiam.

X.

Confiteor vnum Baptisma in remissionem peccatorum.

X I.

Et expecto resurrectionem mortuorum.

X I I.

Et vitam venturi sæculi. Amen.

APPROBATIO

APPROBATIO R. P. Prouincialis, & Commissarij Generalis.

FR. Honoratus Montanarq Ordinis Minorum Conuentualium Sancti Francisci Prouinciæ Sancti Ludouici Minister Prouincialis & Commissarius Generalis Reuerendo in Christo Patri Fr. FRANCISCO CARRIERE ejusdem Prouinciæ Diffinitori perpetuo, & Regis Christianissimi Concionatori. Cùm ex Symbolo Concilij Nicæni Digestum singulare non paruo cum studio & perspicuitate edideris, grauium ac Doctorum Virorum iudicio recognitum & comprobatum. Hinc est quod præsentientes illud honori Dei, Catholicorum confirmationi, Hæreticorum conuersioni; nec-non Seraphicæ nostræ Religionis splendori, plurimùm vtile proficuúmque fore, Prælo mandari præsentium tenore non solùm concedimus, sed etiam præcipimus & mandamus. Sit itaque fidei & solertiæ tuæ eius impressioni sedulò & accuratè inuigilare. Datum in Capitulo Prouinciali Insulæ sub chirographo & sigillo nostro die 20. Ianuarij Anno Domini 1655.

Fr. Honoratus Montanarq
Prouincialis, & Commissarius
Generalis.

APPROBATIO DOCTORUM PROVINCIÆ.

NOs infrà scripti Doctores Collegij Romani, & Professores in sacra Theologia Patres Prouinciæ Sancti Ludouici attestamur legisse & examinasse Digestum Concilij Nicæni à R. P. Francisco Carriere ejusdem Prouinciæ Diffinitori perpetuo editum, quod Typis dignum dicimus, & ducimus, vt pote opus singularis eruditionis, quod in omnium manibus cum multa vtilitate Lectorum, & elucidatione veritatis Catholicæ versabitur. Datum Auenione die 8. Februarij 1655.

Fr. Antonius Barrau.

Fr. Antonius Pagy.

APPROBATIO DOCTORVM Parisiensium.

NOs infra scripti in sacræ Theologiæ facultate Parisiensi Doctores fidem facimus nos attentè perlegisse, & sedulò examinasse *Digestum Symboli Concilij Nicæni*, à Reuerendo P. FRANCISCO CARRIERE Aptense Ordinis Minorum Conuentualium, Doctore Theologo, Regis Christianissimi Concionatore editum: in quo præter non vulgarem styli elegantiam & planam methodum, singulare Authoris ingenium elucet in enodandis difficultatibus, exquisita eruditio in adducendis Sanctorum Patrum testimoniis, in vtroque autem emicat solida doctrina in stabiliendis Fidei Orthodoxæ dogmatibus, & refutandis contrariis erroribus; quapropter in omnium vtilitatem & ædificationem Typis mandandum, & in lucem edendum censemus. Datum Lugduni die vigesima secunda Martij 1657.

FR. PAVLVS LOMBARD
Prior Carmel. Lugdun.
FR. IACOBVS DV CREVX
Minorita.
FR. ARCHANGEL. MOLINIER
Augustinianus.
FR. CYRILLVS MOREL.
Prouincialis Carmelitarum Prouinc. Narbonæ.

APPROBATIO VICARII GENERALIS Illustrissimi Archiepiscopi Lugdunensis.

VIsis Doctorum Approbationibus, Nos quoque censemus Digestum hoc Symboli Concilij Nicæni, à Reuerendo Patre FRANCISCO CARRIERE Aptense, Ordinis Fratrum Minorum Conuentualium Doctore, Regis Christianissimi Concionatore conscriptum, Dignissimum esse quod in lucem prodeat, & ideò eius editioni lubenter annuimus. Lugduni die vigesima quarta Martij 1657.

DE NEVFVILLE Abbas S. Iusti
Vicarius Generalis.

PERMISSION.

VEu les Atteſtations cy-deſſus, ie n'empeſche pour le Roy l'Impreſſion dudit Liure intitulé, *Digeſtum Symboli Concilij Nicæni*, auec les deffences en tel cas requiſes & accouſtumées. Faict à Lyon, ce 14. Mars 1657.

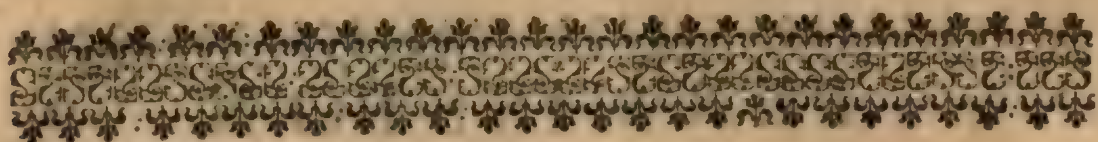
Bovlliovd Mermet.

CONSENTEMENT.

SOit fait ſuiuant les Concluſions du Procureur du Roy. A Lyon, ce 24. Mars. 1657.

Seve.

CONSPECTVS



CONSPECTVS
Operis.

RÆMISSO Tractatu de Fide, duodecim Articuli Symboli Concilij Nicæni ad Theologiæ normam acuratè cum ſuis circumſtantiis per ſingulares Quæſtiones expenduntur, & ſub titulo CREATORIS VISIBILIVM Opera ſex dierum, ſub INVISIBILIVM Angelorum & animæ rationalis natura examinantur, tum ſub VITA FVTVRI SÆCVLI Beatitudinis & Damnationis ſtatus declaratur.

INDEX QVÆSTIONVM Quæ in Tractatu de Fide, & ſub duodecim Articulis Symboli diſcuſſæ habentur.

Sub verbo Symboli, Patrem.

Sub voce Omnipotentem.

Sub verbo Creatorem.

Sub Articulo Factorem cæli & terræ, visibilium omnium.

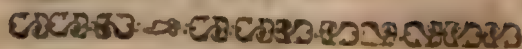
Sub verbo Inuisibilium, *de Anima rationali.*

Sub verbo Inuisibilium *De creatione Angelorum.*

gratia

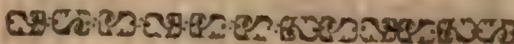
Sub Articulo Incarnationis.

Sub verbis EX Maria Virgine.



Sub verbis, Et homo factus est.

Sub Articulo Crucifixus, passus, sepultus.



Sub Articulo Resurrexit.

Sub Articulo Sedet.

Sub Articulo, Venturus est iudicare.

An

DIGESTVM FIDEI CATHOLICÆ, SINGVLA EIVS DOGMATA & Ritus Ecclesiæ exactè declarans.

DE FIDE

Quid propriè sit, & quomodo definiatur.

OMEN Fidei diuersimodè vsurpari solet apud sacros Authores. Primò pro credulitate humana qua credimus vera quæ proponuntur ab homine; Sic Terentius in Andria. *Propemodum iam habeo tibi Fidem.* Secundò pro fidelitate in seruandis promissis, 1. Machab. 10. *Perseuerate adhuc conseruare ad nos Fidem.* Cicero lib. 1. de officiis. *Fides est dictorum conuentorumq; constantia & veritas.* Eius etymologiam explicat Augustinus epistola 19. ad Hieronymum. *Fides latino sermone ab eo appellata dicitur quia fit quod dicitur.* Sic sumitur 1. Timoth. 5. *Primam fidem irritam fecerunt*: id est, promissis non steterunt. Tertiò, in Scriptura sumitur pro conscientia: Roman. 14. *Omne quod non est ex Fide, peccatum est*; id est, quicquid homo facit contra dictamen conscientiæ, in eo peccat: Et hoc sensu dixerunt Iurisconsulti, *Possessor bonæ fidei præscribit.*

Non est hîc quæstio de iis, sed de quarto modo, quo pro credulitate & firmo assensu adhæremus omni verbo dei reuelato; sicque definitur communiter à Theologis. *Virtus supernaturalis inclinans intellectum ad credendas res a Deo reuelatas propter authoritatem Dei.* Hæc definitio quoad substantiam non differt ab ea quam habet Apostolus ad Hebr. 11. *Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium.* Ex definitione quatuor elucescunt proprietates: quarum prima est, quòd sit quædam species cognitionis non minùs quàm scientia & opinio: *Fide*, ait Paulus, *intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei.* Secunda, esse donum Dei gratis datum, non autem industriâ humanâ acquisitum:) Philippen. 1. *Vobis donatum est pro Christo non solùm vt credatis in eum sed etiam vt pro illo patiamini.* Siquidem quòd diuersis eandem concionem audientibus & eadem miracula vidẽtibus & mirantibus, alij crediderint, & alij in sua perfidia obstinati perstiterint, inde prouenit quòd Deus eorum corda mouerit & istorum non mouerit, sicut concionante Paulo commota est Lydia purpuraria; & Christo Lazarum à mortuis suscitante nonnulli Iudæi ad fidem sunt traducti Ioan. 11. Tertia quòd quæ fide tenemus, certissimè cognoscamus; longè etiam certius quàm res eas quas sensu percipimus, vnde Petrus cùm narrasset se gloriam Dei incarnati in Thabor transfigurati vidisse & Dei Patris vocem auribus percepisse, subiungit: *Habemus firmiorem* (seu vt Græcè legitur *βεβαιότερον*, id est, *certiorem & magis compertum*) *sermonem propheticum*: Quasi dicat se certius ea nosse, quæ Scriptura tradit, quàm quæ videt oculus. Quarta hanc fidei certitudinem à nullo proficisci quam à veritate diuina. Nam quæ per scientiam nouimus, scimus certò ex rerum euidentia; cùm scire, sit rem ex causis cognoscere. In rebus, quas fide cognoscimus, nulla est euidentia, sed potiùs summa obscuritas: verbi gratia, in vna diuinitate tres esse personas quarum quælibet sit ipsemet Deus & non tres: In Christi vnica persona duas sustentari naturas: harum tamen rerum & aliarum omnium quas fide tenemus summa est in Christianorum animis certitudo; idque solùm quia fidelissimus veracissimusque Deus nobis palàm fecit per Ecclesiam.

Definitio Fidei.

In definitione Pauli dicitur quòd sit *Substantia*, cùm notum sit eam esse accidens de genere qualitatis: sed substantia non sumitur hîc vt vsurpatur à Philosophis pro genere generalissimo contra alia genera diuiso, sed secundùm quod in quolibet genere inuenitur quædam similitudo substantiæ prout scilicet primum in quolibet genere continens virtute alia in se dicitur esse substantia illorum, hinc fides probatur prima inter virtutes, quia substantia habet rationem primi, quòd si aliquæ, vt fortitudo, humilitas &c. præcedere dicantur aliquando fidem, hoc est per accidens & tanquam dispositiones ad fidem, tum necessarium est virtutes Theologicas, quarum obiectum est vltimus finis, esse priores aliis, cùm autem in agibilibus finis sit principium, oportet quod ipse sit prius in intellectu, & sic per fidem, quam in voluntate per spem, aut charitatem. Hinc Clemens Alexandrinus ait *Fides est basis & stabilimentum charitatis.* Nec mirere quòd spei obiectum, seu res speranda ponatur in fidei definitione, & non res charitatis seu res diligenda. Nam cùm fides pertineat ad intellectum secundùm quod imperatur à voluntate, oportet quòd ordinetur ad obiectũ illarum virtutum, quibus perficitur voluntas, sicut ad finem, inter quas est spes & in definitione fidei ponitur obiectum spei; quia autem charitas potest esse visorum & præsentium, ideò res diligenda Lib. 2. Stromat.

genda non ita propriè pertinet ad fidei definitionem. Paulus addit *argumentũ*, vel *demonstratio* seu *cõuictio*: Et hîc non importat diuersum genus fidei nec diuersos actus, sed diuersas habitudines vnius actus ad diuersa obiecta, nec dicas argumentum inferre & manifestare veritatem: hoc enim est verum de argumento quod sumitur ex propriis rei principiis: hic autem sumitur argumentum ex authoritate diuina quæ reuelat. Fides est nobis loco duplicis generis Principiorum; quæ reperiuntur in disciplinis: quædam enim sunt principia quæ cognitionis tantùm sunt causæ; vt omnia principia theoricarum disciplinarum. Quædam præterea sunt & actionis: vt principia Philosophiæ Moralis artiúmque practicarum: Vtrumque autem continet fides in Christiana disciplina: Nam illa est basis & principium bonarum nostrarum actionum; quod notat Paulus cùm ait: *Fide plurimam hostiam Abel quam Cain obtulit Deo: Fide Abraham obediuit, & Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam.* Et 1. Rom. 3. *Hac est victoria quæ vincit mundum, fides nostra.* Est etiam causa cognitionis earum rerum quæ non nisi per fidem nosse possumus; quod idem indicat cùm ait: *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei.* Quis enim intelligeret creationem esse ex nihilo, & solo verbo, vel velle Dei practico res habuisse existentiam, ipsoque solo in ea conseruari? Deum esse vnum & trinum, &c. Est ergo fides initium salutis humanæ sine qua nemo ad Deum pertingere potest pro salute obtinenda. Quare Augustinus dicit: *Nullæ sunt maiores diuitiæ, nulli thesauri quam fides, quæ peccatores saluat, cæcos illuminat, ægros curat, fideles iustificat, pœnitentes reparat, iustos augmentat, Martyres coronat, Virgines conseruat, Sacerdotes consecrat in hæreditate æterna nos cum Angelis collocat.* Fides ergo est radix omnium bonorum: nam sicut in radice non apparet pulchritudo, & tamen quidquid est in arbore pulchritudinis procedit ex illa; sic ex fidei humilitate quidquid meriti & pulchritudinis & beatitudinis susceptura est anima, procedit. Hoc intellige etiam de fide informi, id est, sine charitate: Nam informitas hæc, est defectus cuiusdam exterioris formæ, quæ non attinet ad rationem speciei ipsius fidei, sicut quibusdam datur Prophetiæ donum absque charitate.

Heb. 11.

Lib. 1. de verbis Apost. serm 1. versùs finem.

Fides dicitur *supernaturalis seu habitus infusus & donum Dei*, vt sciamus fidem Christianam non esse quid naturale, sicuti est fides humana qua dictis hominum præstamus assensum; sed esse quid supernaturale, vt declarauit Christus Ioan 6. *Hoc est opus Dei, vt credatis in eum, quem misit ille:* Et Paulus Ephes. 2. *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis ne quis glorietur; donum Dei enim est.* Vnde D. Thomas ait: Cùm ea quæ sunt fidei sint supra naturam hominis, & illis assentiendo eleuetur supra naturam suam, necesse est assensum fieri à Deo interiùs mouente & lumen speciale dante, sine quo maneret homo in tenebris infidelitatis & ignorantiæ. De hac luce loquens Paulus ait: *Deus qui dixit de tenebris lumen splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ & claritatis Dei:* Quasi dicat: omnipotens qui dixit, *fiat lux*, & sic figurauit tenebras mundi, ipse idem produxit excellentiorem lucem qua mentem nostram illuminaret ad diuina mysteria & notitiam Christi percipiendam. De hoc enim lumine intelligi potest illud Isai. 9. *Populus qui ambulabat in tenebris, vidit lucem magnam; habitantibus in regione vmbræ mortis, lux orta est eis.* Propterea Augustinus translatus de infidelitate ad fidem per Christi illuminationem, agens gratias Deo dicebat; *Væ tenebris meis, væ ignorantiæ meæ, quando non cognoscebam te Domine, serò te cognoui lumen meum & verum, serò te cognoui sed gratias tibi, quoniam illuminasti me, & cognoui te & me.* Sic in cap. 33. Soliloquior. Nemo potest videre solem sine lumine solis, ita nemo potest Deum & diuina attingere sine speciali lumine per fidem infuso: imò sicut lux oculorum corporis necessaria est ad credendum, & ideo sine illa homo manet cæcus.

2. 2. q. 6.

2. Cor. 4.

Dices quæ consistunt in hominis voluntate possunt acquiri ab eo; fides autẽ ex August. lib. de prædest. Sanctorum cap. 5. consistit in voluntate credentium, & innuit Lucas cap. 8. *Noli timere, crede tantum, & salua erit filia tua.* Et Marc. 9. *Si potes credere omnia sunt possibilia credenti, & continuo exclamans pater pueri, cum lacrymis aiebat: Credo Domine, adiuua incredulitatem meam.*

Respondeo fidem quidem consistere in hominis voluntate, sed oportet quòd illa præparetur à Deo per gratiam, ad hoc, quòd eleuetur ad ea, quæ sunt supra naturam suam; idque innuit Paulus Philipp. 1. *Qui cæpit in vobis opus bonum.* & cap. 2. *Deus est qui operatur in vobis velle & perficere.* alioquin homo haberet aliquid, quod non accepisset à gratia, nempe bonam voluntatem credendi, nec esset verum, quòd ait, *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.*

Dices, voluntas potest naturaliter appetere, quod solo lumine naturali iudicat esse honestum; at illud iudicat esse honestum credere authoritati diuinæ reuelanti; ergo voluntas potest talem actum credendi appetere per solas vires naturæ, ac proinde non est opus auxilio gratiæ ad eam motionem, qua voluntas determinat intellectum ad assensum fidei.

Respondeo, quòd ad fidem seu ad actum fidei, qui vocatur *Credere*, duo requiruntur. Vnum est, quod proponantur homini credibilia, siue immediatè à Deo, siue ab homine, Angelo, Ecclesia; hoc enim præcedere debet, vt homo aliquid explicitè credat. Aliud est assensus credentis ad ea, quæ proponuntur. Quantùm ad primum, necessarium est vt fides sit à Deo; ea enim quæ sunt fidei excedunt lumen naturale intellectus, & sphæram rationis humanæ, vnde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reuelante, & ea quibusdam reuelantur immediatè à Deo, vti Prophetis, Apostolisque factum legimus; quibusdam mediatè scilicet per Prædicatores & Doctores, sic Christus ipse agens in terris, quos euangelizabat vocabat ad fidem, & ad salutem; & assumptus in cælum vocauit mirabiliter Paulum circumdans eum lumine, terrens voce, percutiens quadam cæcitate & mittens ad Ananiam, & hæc vocatio Christi fuit tam efficax, vt excusso protinus spiritu minarum & cædis dixerit absolutè, *Domine quid me vis facere?* Sic Diuus Hubertus à Christo vocatus est apparente ei Crucifixo inter cornua ingentis Cerui, quem inter venandum persequebatur, ibi eum timore correptũ alloquens iussit adire

adire Lambertum Episcopum, à quo viam salutis esset percepturus. Similia legimus de S. Eustachio.

Secundò Deus vocat per Angelos; sic vocauit Cornelium Centurionem, cui apparens Angelus misit eum ad Petrum, & Deus Petro tunc visionem ostendit lintei quatuor initiis è cælo dimissi, in quo erant serpentes & reptilia, quæ iubebatur occidere, & manducare, quo significabatur intra vnum linteum quatuor Euangeliorum initiis alligatum contineri etiam Gentes, vel vt exponit August. lib. 5. hom. 48. linteum figurabat Ecclesiam, animalia Gentes, quatuor extremitates lintei quatuor orbis partes, vbi Euangeliū prędicari debebat, occisio animaliū erat mors spiritualis, qua peccato mori debebant, & viuere gratiæ & fidei Christi.

Sic etiam vocatus videtur Augustinus, qui dum disceptantes secum multas haberet cogitationes, fluctuans in hæresi sua, licèt iam aliquid luminis interiùs sentiret, tamen illi ex parte obluctabatur, tandem proiecit se sub arborem in horto, & audita est vox cælestis, *Tolle lege, tolle lege*, qua monebatur aperire librum continentem Epistolas Pauli, in quibus veritatem & stabilitatem reperire debebat, vnde aperiens librum subitò incidit in illud Rom. 13. *Non in impudicitiis, & in cubilibus, comessationibus, ebrietatibus, non in contentione, & æmulatione, sed induimini Dominum Iesum Christum.* Sic perfectè illuminatus, translatus est de hæresi ad fidem, de impudicitia ad castitatem, & exarsit in pacem Christi.

Tertiò Deus aliquos vocat ad fidem per Sanctos; sic Constantinus per Siluestrum, quem arcessere iussus est ab Apostolis Petro & Paulo apparentibus ei noctu; sic quotidie per Euangelij nuntios mundum illuminat, seu proponit credenda & sic patet, quòd fides, seu Propositio Reuelatorum est purum donum Dei.

Quantùm verò ad secundum scilicet ad Assensum hominis, in ea quæ sunt fidei considerari potest duplex causa. Vna quidem exteriùs inducens, v. g. visum miraculum, vel prædicatio, & persuasio hominis inducentis ad fidem, quorū neutrum est causa sufficiens (videntium enim vnum & idem miraculum, & audientium eandem prædicationem, quidam credunt, quidam non credunt,) & ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quę mouet hominem interiùs ad assentiendum iis, quę sunt fidei; hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium, & propter hoc dicebant, quòd initium fidei est ex nobis (in quantùm scilicet ex nobis est, quòd parati sumus ad assentiendum iis, quæ sunt fidei, sed consummatio fidei est à Deo, per quem nobis proponuntur ea, quæ credere debemus,) sed hoc est falsum; nam in eleuatione hominis supra se, requiritur supernaturale principium interius mouēs, quod est Deus, & ideò fides, quantùm ad assensum, qui est principalis actus fidei, est à Deo interiùs mouente per gratiam, vt Canone 6. & 9. Conc. Arausicani est definitum; alioquin homo haberet aliquid, quod non accepisset à gratia, nempe bonam voluntatem credendi, nec videretur verum, quod Paulus ait. 1. Cor. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* & cap. 15. *Gratia Dei sum id, quod sum.* & Rom 9. *Non est volētis, neque currentis, sed Dei miserētis.*

Respondeo secundò, duo iudicia posse præcedere voluntatem credendi (siquidem necessariò præcedere debet iudicium intellectus quo quis iudicet prudenter ea posse credi, quæ proponuntur, quia voluntas non fertur in incognitum; nam si voluntas debet appetere aliquod bonum obiectum, necessariò debet præcedere cognitio obiecti boni) quibus iudicemus mysteria fidei quæ proponuntur nobis, esse credibilia, vnum euidens, quod oritur ex motiuis quæ conuincunt intellectum, & hoc solis viribus naturæ oriri potest. Alterum iudicium obscurum præcedere potest voluntatem credendi, illudque obscurum, quod oritur ex illustratione diuina, & immediatè versatur circa credibilitatem mysteriorum fidei, non propter motiua, sed propter reuelationem Dei, hoc posterius est iudicium supernaturale intellectus, & non potest elici sine gratia, quod cùm elicitur ab homine infideli, non producitur ab habitu fidei, qui nondum inest; sed à concursu supernaturali Dei, qui supplet habitum fidei, qui in homine fideli hoc facit, & non tantùm declarat obiectum esse credibile, sed & verum esse, & mouet intellectum ad iudicium de vtroque. Qui habitus fidei supernaturalis duplex est; vnus in intellectu ad eliciendum assensum fidei, alter in voluntate ad imperandum assensum. Ita D. Thom quæst. 4. art. 2. & ratio est, quia omnis supernaturalis actus secundùm viam ordinariam requirit supernaturalem habitum, à quo producatur; qui duo habitus distinguntur, nam actus illius qui est in intellectu, est Credere, seu assentiri. Posterioris est imperare assensum; prior tendit in mysteria propter authoritatem Dei reuelantis, secundus in assensum fidei propter honestatem.

Fides dicitur *Virtus inclinans intellectum*, vt constet in quanam animæ potentia reperiatur, cùm enim habitus in ea potentia collocari debeat, à qua eliciuntur actus, sequitur habitum seu virtutem fidei collocandum esse in intellectu, cùm ab intellectu eliciantur actus fidei; Actus enim assentiendi & credendi, qui sunt actus fidei, eliciuntur ab intellectu; Quod autem Credere sit immediatè actus intellectus, patet, quia obiectum huius actus est verum, quod propriè pertinet ad intellectum, & ideò necesse est, quòd fides, quæ est principium huius actus sit in intellectu, sicut in subiecto. innuit hoc Paul. 1. Cor. 13. *Videmus nunc in speculo & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Sed visio, quæ fidei succedit in patria, est in intellectu; ergo & fides.

Dices ex August. fides est in credentis voluntate, volūtas verò est alia potentia ab intellectu; ergò fides nō est in intellectu sicut in subiecto.

Respondeo Augustinum accipere fidem in lib. de prædest. Sanct. cap. 5. pro actu fidei, qui dicitur consistere in credentis voluntate, in quantùm ex imperio volūtatis intellectus assentit credibilibus.

Instabis assensus fidei ad aliquid credendum prouenit ex voluntate obediente Deo, tota ergo laus fidei debita videtur esse ex obedientia, sed obedientia est in voluntate; ergo & fides.

Respondeo, quòd non tantùm oportet voluntatē esse promptam ad obediēdum, siquidem ad actum Catholicæ fidei prærequiritur actus aliquis volūtatis, à quo proximè imperetur, vnde 2. Cor. 1. Paul. dixit captiuandū esse intellectum in obsequiū fidei, quatenus scilicet per voluntatis impulsū subiicitur fidei Christianæ, quod & Patres necnon & Concilia habēt, cùm doceant hominē nonnisi volentē credere, ipsumq; credulitatis affectum spectare ad initiū fidei, hominēsq; credendo mereri sed oportet etiā intellectū esse bene dispositū ad

ad sequendum imperium voluntatis, sicut oportet concupiscibilem esse bene dispositam ad sequendum imperium rationis, & ideò non solùm oportet esse habitum virtutis in voluntate imperante, sed etiam in intellectu assentiente.

Instabis ex Rom. 10. vbi fides cordi, quod in Scriptura pro voluntate sumi, non dubitandum tribuitur.

Respondeo cor in Scriptura accipi pro tota anima, & quia tam intellectus, quàm voluntas sunt facultates animæ, ideò fit vt aliquando pro vtrauis sumatur Matth. 9. pro intellectu, *Quid cogitatis mala in corde.* & 22. *Diliges ex toto corde.* pro voluntate.

Instabis, intellectus vel est speculatiuus vel practicus, sed fides non est in intellectu speculatiuo, quia cùm nihil dicat de euitabili & fugiendo, vt habet Aristot. lib. 3. de anima text. 34. & 46. non est principium operationis, fides autem est, quæ per dilectionem operatur, vt Galat. 5. dicitur. Similiter etiam nec in intellectu practico, cuius obiectum est verum contingens, factibile vel agibile. Obiectum enim fidei est verum æternum; nam vt dicit Dionys. 7. de diuin. nominibus. *Fides est circa simplicem & semper existentem veritatem.* & vt docent Doctores, obiectum fidei est veritas prima, nihil enim cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum; non ergo fides est in intellectu sicut in subiecto.

Respondeo quòd fides est in intellectu speculatiuo, sicut in subiecto, vt patet ex fidei obiecto, sed quia veritas prima, quæ est fidei obiectum, est finis omnium desideriorum & actionum nostrarum, ex Augustino 1. de Trinit. cap. 8. inde est, quòd per dilectionem operatur, sicut etiam intellectus speculatiuus fit extensione practicus, vt dicitur 3. de anima text. 28.

Dices, charitas dicitur passim à Patribus forma fidei, aliarumque virtutum, & id, cuius est forma, sunt in eodem, quia ex his fit vnum simpliciter, sed charitas est in voluntate, non autem in intellectu.

Respondeo, & Nota quamlibet virtutem & habitum habere suam formam & essentiam, quatenus in tali specie constituitur, quod habet per ordinem ad suum obiectum, & illa forma dicitur intrinseca & essentialis rei, sic autem charitas non est forma fidei, sed tantùm extrinseca, prout informat actum fidei aut aliarum virtutum, quatenus scilicet quemdam valorem moralem eis confert, actusque earum perfectè bonos facit, illos referendo in Deum, qui est vltimus finis, nihil autē prohibet vnum actū à diuersis habitibus, in diuerso subiecto residentibus, formaliter tantùm distinctis, vt sunt intellectus & voluntas, informari.

Instabis, fides est vera, imò prima virtus Theologica; ergo independens à charitate. Concedo totum; nam ex 1. Corint. 13. *Fides potest esse sine charitate.*

Nota autem virtutem considerari posse, vel secundùm suam rationem essentialem, & intrinsecam, vel quatenus conducit ad vitam æternam; priori modo fides ex sua ratione est vera virtus, & theologica, quia ad Deum refertur, vt primam veritatem; secundo autem modo dependet à charitate, quæ eam ad Deum refert, vt in finem, propter quem operetur, & seruet mandata, quia *etsi habuero fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest.* ait Paul. loc. cit.

Hinc intellige eandem esse realiter fidem informem & formatam, mortuam, & viuam; siquidem istæ denominationes sumuntur ab extrinseco, nempe à charitatis præsentia, vel absentia, per quam fides ipsa intrinsecè non mutatur, & hinc Glossa interlin. super illud Iacobi 2. *Fides sine operibus mortua est.* dicit *quibus reuiuiscit*; vnde infert S. Thom. quòd fides, quæ priùs erat mortua, & informis, fit formata, & viuens, consequenter vtramque esse vnum & eundem habitum diuersè vocatum à charitate assistente vel absente.

Nec ignores præter habitū illum fidei existentem in intellectu, esse ponendum alium habitum in voluntate, per quem intellectus moueatur ad assensum eliciendum, quique distinctus sit à vulgaribus virtutibus moralibus. Prima pars probatur: nam cùm fides versetur circa res obscuras, non potest intellectus ab illis determinari ad earum assensum, sed requiritur pia motio ex parte voluntatis, per quam inclinetur homo ad captiuandum intellectum in obsequium fidei; quare sicut in ipso intellectu ponimus habitum fidei, vt connaturaliter, & per principium proportionatum eliciat assensum fidei, ita congruum est, vt in voluntate ponatur habitus aliquis, per quem illa iuuetur, & eleuetur ad imperandum assensum fidei; & habitus ille residens in voluntate, est virtus propriè dicta; siquidem per illum voluntas inclinatur in actum, qui non potest non esse bonus & honestus, cùm per illum imperetur actus fidei, quem intrinsecè honestum esse patet.

Paul Rom. 10. vocat obedientiam, non omnes obediunt Euangelio, id est non habēt voluntatem credendi.

Nota quòd ad assensum fidei requiritur præuius actus voluntatis; nam facta sufficienti propositione, alius credit, alius non, quod non potest prouenire quàm ex libera voluntate; Marc. 16 insinuatur penes hominem esse credere. *Qui crediderit, & baptizatus, &c. qui verò non, condemnabitur.* Nec dicas intellectum posse se determinare propter motiua, & argumenta quæ præcedunt, & faciunt res credibiles; nam aliud est, res esse credibiles, & aliud esse veras: Licèt autem intellectus noscat propositionem fidei esse credibilem, non tamen est sufficienter determinatus, vt credat esse veram; sicuti patet quando duæ opiniones probabiles proponuntur cum suis vtrimque rationibus, tunc hæret intellectus suspensus, estque voluntatis determinare electionem & dicere, impero talem actum credendi, in fidei verò mysteriis, opus illa habet auxilio gratiæ vt sess. 6. Conc. Trident. cap. 6. habetur, & sic actus fidei est liber.

Nota item, plerumque Authores agere de fide, tanquam de vno habitu, quia etsi realiter duo sint, iuxta antedicta, pro eodem sumuntur propter moralem connexionem, quam habent inter se quatenus per actum vnius imperatur actus alterius, & actus imperans sumit bonitatem obiectiuam ab actu imperato, cui tamen vice versa communicat rationem libertatis & meriti. Libertas enim & meritum formaliter spectāt ad voluntatem, ad intellectum verò non nisi per denominationem ab actu voluntatis.

Dicitur *ad credendas res à Deo reuelatas*, hoc ponitur in definitione vt ostēdatur Obiectū Materiale circa quod versatur fides, cùm autē illa versetur circa mysteria à Deo reuelata, ergo hæc sunt obiectū materiale, Deus autē primariō, cùm inter omnia quæ per fidem creduntur, principem

locum

locũ obtineat, quod intellige de Deo, vt Deus est, sub ratione diuinitatis; sicuti enim Deus est subiectũ in primariis cõclusionibus Theologiæ, indeq; fit, vt sub ratione deitatis sit primarium obiectum materiale Theologiæ, ita Deus vt Deus debet esse obiectum materiale fidei, cùm præcipuæ veritates ad credendum propositæ, sint illæ, quibus docemur Deum esse vnum in essentia, trinum in personis, esse Creatorem, Redemptorem mundi, & Glorificatorem iustorum, &c. Et hinc aliqui ponunt Deum adæquatum obiectum materiale fidei, saltem indirectè; siquidem fides Christiana nihil proponit, nisi ea intentione, vt Deus meliùs noscatur, & ametur, non tamen excludendæ sunt res creatæ ab obiecto materiali, cùm plures nobis sint de fide.

Dices quæcumque continentur sub obiecto fidei sunt æquè credibilia; at res creatæ non sunt æquè credibiles, vti diuinæ, cùm non sint æquè necessariæ.

Respondeo res omnes, quæ fide diuina creduntur, non esse ex se & ex proprio merito æqualiter credibiles, esse tamen, quatenus reuelatæ sunt à Deo; nam Deus non minùs sapiens, & verax est in paruis, quàm in magnis.

Quæres, an quis possit habere fidem & scientiam de credibilibus reuelatis, seu an obiectum fidei possit esse aliquid visum & scitum; ratio dubij sumitur ex definitione fidei ex Augustino tract. 40. in Ioan. *Quid est fides, nisi credere quod non vides.* & ex confessione S. Thomæ Ioan. 20. *Quia vidisti me Thoma credidisti.* is ergo habuit simul notitiam, & fidem de Christo.

Respondeo ex Scoto in 3. distinct. 24. quod scientia propriè dicta, quæ est notitia certa & euidens de obiecto necessario, habita per causam euidentem necessariam applicatam ad conclusionem per discursum syllogisticum, non potest stare cum fide, quia non potest quispiam habere de eodem obiecto simul notitiam euidentem, & non euidentem. Thomas aliud vidit, & aliud credidit, vidit hominem, & credidit Deum.

Dices de eodem simul potest esse scientia & opinio, cùm possit cognosci aliqua conclusio per demonstrationem, & syllogismum dialecticum; sed scientia & fides minùs repugnant, quàm scientia & opinio; ergo, &c.

Respondeo, scientiam & opinionem esse simpliciter incompossibiles in eodem de eodem; nam adueniente demonstratione corrumpitur opinio, & medium dialecticum impeditur à demonstratiuo, ne generet opinionem.

Obiectum formale fidei est Deus, vt prima veritas reuelans, ideo dicitur in definitione, *Propter ipsius auctoritatem.* Ratio est, quia actus fidei non nititur auctoritate humana, sed diuina, consequenter ratio, ob quam credimus, est auctoritas diuina, itaque Deus non præcisè vt Deus, sed quà verax est, est obiectum formale fidei; sicut enim solemus credere homini narranti, non ideò præcisè quia homo, aut diues, vel nobilis, vel doctus, sed quia verax est, & sic credimus Deo dicenti aut reuelanti, non ideò præcisè quia Deus aut æternus, aut omnipotens, sed quia verax est. Item sicut magis & minùs credimus homini, quia maiorem aut minorem opinionem habemus de illius veracitate, sic firmissimè & perfectissimè credimus Deo, quia habemus opinionem de illo, quòd sit summè & infinitè verax.

Veritas autem hîc duas includit perfectiones, Sapientiam, & Bonitatem, Sapientiam, quæ perfectam rei cognitionem supponit, estque in intellectu. Bonitatem, quæ est in voluntate, quæ vult loqui de re, sicut illam cognoscit, & non fallere seu decipere auditorem; is, qui loquitur sine perfectionibus istis, mendax est, hincque Dauid arguit generaliter hominem de mendacio, quia & falli potest ob defectum sapientiæ, quo decipi potest ipse, & ob defectum Bonitatis, quo & decipere potest, licèt cognoscat rem.

At Deus veracissimus est, & infinita veritas ob vtrumque, ideòque Deum mentiri est impossibile, cùm decipi non possit ob infinitam cognitionem & sapientiam, nec fallere ob bonitatem infinitam. Adde, quòd mendacium est intrinsecè malum, & Num. 23. dicitur: *Non est Deus quasi homo vt mentiatur.* Rom. 3. *Deus verax est, omnis autem homo mendax.* Ioan. 14. *Ego sum via, veritas, & vita.* Quare licèt concedam Deum posse aliqua ita obscurè loqui, vt ob ipsorum obscuritatem aliqui decipiantur, falsò explicantes diuina colloquia, vt patet in hæreticis falsò interpretantibus diuinam Scripturam, tamen negandum est Deum posse falsum reuelare, vt patet in allatis rationibus, ita S. Thom. 2. 2. quæst. 1. art. 3. & sequaces eius.

Dices legi in Scriptura quòd Deus fefellerit, 3. Reg. 22. *Dedit Dominus spiritũ mendacij in ore omnium Prophetarum tuorum qui hic sunt.* Ezech. 14. *Ego Dominus decepi Prophetam illum.* 2. Thessalo. 2. *Mittet illis Deus operationem erroris vt credant mendacio.* & probatur ex iis, quæ Deus per Prophetas dixit, quæ tamen non contigerunt. Isai. 38. *Morieris Ezechia.* Ioan. 3. *Adhuc quadraginta dies & Niniue subuertetur.*

Respondeo certum esse Deum non posse mentiri, quia est veritas infinita, consequenter in eo nullum potest esse mendacium; quò spectat illud 1. Ioan. 1. *Omne mendacium ex veritate non est.* Tum mendacium est deceptio, at hæc pugnat cum charitate, quæ postulat, vt quod tibi non velis fieri, alteri ne feceris, quod autem pugnat cum charitate, malum per se est. Tum si Deus posset mentiri, non esset infallibilis veritas, & sic periret certitudo fidei nostræ; nam si potest mentiri, vnde constat, quòd hactenus mentitus non sit in iis, quæ per Prophetas, & Apostolos reuelauit nobis?

Testimonia allata probant permisisse Deum decipi quod sapienter fecisse, vel ex iustitia punitiua non est dubium. Alia intelligenda sunt esse comminatoria, nisi agant pœnitentiam, vel de prædictione ex causis naturalibus, hoc sensu, moritur Ezechias, spectando cursum, & dispositionem rerum naturalium. Vide Speculum nostrum vniuersale Bibliorum hæc elucidans.

Addidi Deum esse formale fidei obiectum, vt primam veritatem Reuelantem, nam in hoc resoluitur assensus fidei in Deum, scilicet quatenus est prima veritas reuelans.

Dices *& primam veritatem esse de obiecto materiali*; nam sicut Deus se omnipotẽtem, iustum, &c. reuelauit, sic & se esse veracem; ergo prima veritas de Deo creditur propter aliud, id

est propter reuelationem; ergo est obiectum materiale, & non formale.

Respondeo, prima veritas dupliciter spectari potest; Primò præcisè, secundùm se, & sic est obiectum materiale. Secundò non præcisè secundùm se, sed quatenus est reuelans, & sic est formale, vnde duo assensus hic possunt distingui. Vnus, Credo Deum esse veracem. Alter, Credo mysteria fidei propter primam veritatem reuelantem; in priori prima veritas præcisè sumpta, est materiale obiectum fidei, quod creditur propter aliud, in posteriori est formale, propter quod alia creduntur.

Dices constare ex euangelio multos credidisse propter miracula; ergo in tali casu prima veritas non fuit obiectũ formale fidei; quod patet ex illo Ioann. 10. *Si non facio opera Patris, nolite credere mihi, si autem facio, & mihi non vultis credere, operibus credite.*

Respondeo in illis, qui propter miracula credebant, posse spectari tres actus. Primò iudicium intellectus, quo iudicabant prudenter credi posse Christum esse Deum, & hoc iudicium nitebatur miraculis à Christo factis. Secundò pia voluntatis affectio, qua cupiebant credere Christum esse Deum, & hæc pia affectio excitabatur in illis auxilio gratiæ actualis, quo Deus mouebat illorum voluntatem, vt vellent credere. Tertiò actus ipse credendi, seu assensus fidei, quo reipsa credebant Christum esse Deum, & hic assensus nitebatur reuelatione primæ veritatis, quæ faciebat hoc obiectum infallibiliter credibile; nam Deus, qui est prima veritas, reuelabat Christum esse Deum. Matth. 3. *Hic est filius meus dilectus*, & hanc reuelationem miraculis confirmabat.

Vbi notandum est materiale obiectum fidei, quod creditur, duobus modis fieri credibile. Primò per miracula, & similia motiua, quæ faciunt, vt prudenter credi possit. Secundò per reuelationem primæ veritatis, quæ facit, vt infallibiliter credi possit; itaque duplex potest esse iudicium intellectus; vnum, iudico hoc obiectum prudenter credi posse; alterum, iudico hoc obiectum infallibiliter credi posse. Priùs est naturale & euidens. Posterius supernaturale est, & obscurum.

Dices assensus fidei videtur vltimò resolui in authoritatem Ecclesiæ, nam si quærã quare credis articulos fidei, respondebis, quia Deus reuelauit, si iterum quæram, quare credis Deum reuelasse, respondebis, quia Ecclesia Catholica hoc dicit. Ergo vltima responsio & resolutio fit in Ecclesiam. Ergo non credimus ob authoritatem diuinam, proinde illa non est ratio formalis, ob quam credimus.

Respondeo tripliciter credi potest Deum aliquid reuelasse. Primò propter se, & tunc est assensus fidei theologicæ. Secundò propter authoritatem Ecclesiæ sic credentis, & docentis, & tunc non est assensus fidei theologicæ, sed alterius inferioris ordinis. Tertiò propter authoritatem hominis priuati, & tunc est assensus fidei humanæ. Primus assensus sic explicatur, credo Deum hoc reuelasse, credo non propter aliud, sed immediatè propter se; secundus, sic credo Deum hoc reuelasse, quia Ecclesia hoc dicit, tertius, credo Deum hoc reuelasse, quia homo hoc dicit. Primus assensus non resoluitur vlterius, sed sistit in reuelatione diuina quæ propter seipsam creditur. Secundus resoluitur in authoritatem Ecclesiæ. Tertius in authoritatem hominis.

Nota autem assensum fidei quatuor modis resolui. Primò dispositiuè in extrinseca motiua, quæ disponunt hominem ad credendum, vnde si quæratur quid te permouit, vt catholicus fieri velles? Respondebis miracula, vel consensus populorum ac Gentium, aut aliquod simile motiuum, & hîc sistitur in hoc genere resolutionis.

Secundò directiuè resoluitur in authoritatem Ecclesiæ proponentis & dirigentis, quid credendum sit. Tertiò formaliter in authoritatem Dei reuelantis, quæ est ratio credendi. Quartò effectiuè in Deum & habitum fidei, qui actum credendi efficiunt. Nec dicas Ecclesiam pertinere ad motiua inducentia ad credendum.

Respondeo si quidem Ecclesiam dupliciter considerari. Primò quatenus est collectio multorum hominum, & sic pertinet ad motiua, nam consensus eorum, qui sunt in ea, inducit alios, vt velint amplecti fidem Christianam. Secundò, quatenus est infallibilis in proponendo, & iudicando ob assistentiam Spiritus Sancti.

Ex his argues assensum, qui nititur authoritate Ecclesiæ, tam esse infallibilem, quàm qui Dei. Ergo, inquies, vterque est assensus fidei diuinæ seu theologicæ.

Respondeo Deum ex natura sua infallibilem esse, Ecclesiam non ex se, sed ex directione spiritus Sancti, vnde infallibilitas Dei est altioris ordinis, vtpote increata; alia verò creata, & dependens, consequenter & assensus talis est naturæ, cuius est fundamentum cui innititur.

Valentia tom. 3. disput. 1. quæst. 5. Ioan. Malderus, Becan. Bonacina, & alij respondent breuiter ad principale. Res fidei credi ob diuinam authoritatem, tanquam ob rationem formalem, ob authoritatem verò Ecclesiæ, tanquam ob regulam infallibiliter proponentem res fidei, seu tanquam rationem à posteriori, nam in actu fidei duas possumus rationes considerare. Prima est ratio formalis, seu ratio à priori, & hæc est authoritas. Secunda est ratio à posteriori, & hæc est regula proponens res fidei.

Vide ergo maximam fidei Christianæ certitudinem, quæ testimonio infallibili Dei innititur, vel Ecclesiæ, quod non humanum, sed diuinum dicere oportet, etsi enim Ecclesia constet ex hominibus, qui falli, & fallere possunt, vt tamen diriguntur à Spiritu Sancto ad Ecclesiam regendam, habent infallibilitatem; ideo Ecclesia Dei viui dicitur primæ Timoth. 3. columna & firmamentum veritatis.

De reuelatione necessaria Fidei.

Reuelatio publica facta toti Ecclesiæ sufficit ad obiectum formale fidei, quamuis absolutè non sit necessaria; prima pars certa est ex fide, & potest probari ex eo, quòd Catholicorum omnium consensu ea vera est fides, qua assensum præbemus mysteriis per Apostolos vniuersali Ecclesiæ à Deo reuelatis, etsi nullam illorum priuatam reuelationem habeamus; vnde Patres, quotquot contra hæreticos de rebus fidei decertant, probare solent veram fidem ex reuelatione Prophetis & Apostolis facta, & per Scripturam Sacram, ac Traditionem ad alios fideles deriuata. Secunda pars ostenditur, quia Deus potest alicui priuatæ

priuatæ personæ reuelare aliquam veritatem credendam, & illa potest ei assentiri propter authoritatem Dei reuelantis, quo ipso elicit actum fidei non minùs quàm ille, qui credit propter reuelationem publicam, imò actus illi sunt eiusdem speciei, eo quòd per vtrumque homo formaliter assentitur alicui veritati, quæ est reuelata à Deo, Quòd autem illa reuelatio publica sit, aut priuata, hoc sané per accidens, est respectu ipsius fidei, quæ non fertur in obiectum, quia publicè, aut priuatim reuelatio est, sed quia ab ipsa prima veritate semper infallibili reuelatum est.

DIces Ecclesiam solam esse certam fidei regulam, quatenus nullus præter illam potest proponere aliquid, vt de fide credendum.

Respondeo hoc esse verum de lege ordinaria, Deus autem potest extraordinariè reuelare alicui priuatæ personæ.

Quæres an Reuelatio ad fidem spectans, vt sit formale obiectum fidei, debeat esse obscura, potest autem obscura esse duobus modis. Primò ex parte rei reuelatæ, quod tunc fit quando res quæ reuelatur non ostenditur per ipsam reuelationem. Secundo ex parte Dei reuelantis, quod tunc fit cùm non constat euidenter reuelationem esse à Deo. Quæritur ergo an vtroque modo debeat esse obscura.

Respondeo debere esse obscuram ex parte rei reuelatæ, sic enim *fides est argumentum rerum non apparentium* Heb.11. & 1. Corinth.13. *vidimus nunc per speculum in ænigmate.* Et ratio est, quia sicut homo, qui mihi multa narrat de exteris nationibus, non efficit per suam narrationem vt ea clarè videam; sic etiam Deus, quando reuelat mysterium Trinitatis, non efficit per suam reuelationem vt clarè videamus hoc mysterium, sed tantùm vt obscurè credamus, & hoc docet experientia, nam testimonium alterius, cui fides innititur, facit assensum obscurum, tum fides opponitur scientiæ, quatenus hæc claram, illa obscuriam rei cognitionem dicit.

Ex parte etiam Dei reuelantis est etiam obscura, non enim nobis clarè constat & euidenter reuelationem illam propter quam rebus fidei assentimur, factam esse à Deo, Reuelatio autem mysterioru facta Apostolis & demandata fieri per totum orbem Marc. 16. & de facto publicata Rom. 10. in omnem terram exiuit sonus eorum; applicatur & datur cuilibet per prædicationem euangelij: fides enim ex auditu; Et vltra requiritur ad credendum interna gratiæ, sine qua nemo potest credere Ioan. 6. *nemo venit ad me nisi pater traxerit eum,* per internam scilicet gratiam.

Licèt autem reuelatio euidens, seu illa quam, constat esse à Deo, formaliter & per se non sit fundamentum fidei, poterit tamen cum ea esse in eodem subiecto. Prima pars probatur; nam duo hîc in actu fidei possunt distingui assensus. Primus, quo quis euidenter iudicat Deum esse, qui aliquid reuelat, qua ratione ex multorum sententia primus Angelus cognoscebat reuelationem, quam habebat in via, esse à Deo, cùm clarè sciret se in creaturis nullum superiorem habere à quo eam posset recipere. Secundus, quo quis formaliter ob talem reuelationem, & quia clarè nouit eam esse à Deo, assentitur rei reuelatæ; At neuter est assensus fidei, non quidem prior, cùm sit intrinsecè euidens, & necessarius, seu independens ab imperio voluntatis (quæ conditiones repugnant fidei) non etiam posterior, quia qui clarè cognoscit Deum esse, qui reuelat aliquid, cùm aliunde clarè sciat Deum non posse mentiri, non potest non clarè cognoscere id, quod à Deo reuelatum est, verum esse; vnde talis discursus est euidens necessarius, & per discursum comparatus, ideoque ad scientiam potiùs quàm ad fidem spectans.

Secunda pars, quòd fides possit stare cum euidentia reuelationis, patet tum quia primus Angelus cum euidenti notitia reuelationis sibi à Deo factæ habuit in via fidem eiusdem speciei cum nostra, quod etiam proportione seruata extendi potest ad Beatam Virginem, & Apostolos, quia homo potest assentiri rei reuelatæ propter testimonium Dei, seu quia Deus reuelauit eam, non attendendo an clarè constet eiusmodi reuelationem esse à Deo nec ne, sicut non attendit, an ea reuelatio sit publica, an priuata. Assensus autem qui oritur ex tali motiuo, est verus actus fidei. Confirmatur nam si euidentia reuelationis impediret ne intellectus posset elicere verum assensum fidei, cùm nobis constet, euidentia saltem morali, quicquid continetur in scriptura esse reuelatum à Deo, sequeretur veram fidem non esse in nobis.

Quæres, an reuelatio virtualis seu mediata sufficiat ad fidem, aut ea, quæ non est vera reuelatio, etsi talis existimetur.

Respondeo negatiuè, nam ad primum, reuelatio virtualis tunc habet locum, quando propositio aliqua in se non est reuelata, deducitur tamen per legitimam consequentiam ex alia propositione, quæ est reuelata, qua ratione Deus censetur virtualiter reuelasse Christum esse risibilem, quatenus reuelauit eum esse hominem, Atqui talis reuelatio non sufficit ad fidem, sed tantùm ad assensum theologicum, & colligitur inde; quia cùm Christum esse hominem Deus dixerit, & non dixerit esse risibilem, etsi hoc ex illo colligatur per euidentem consequentiam, non tam certò credo Christum esse risibilem, quàm esse hominem, cum tamen omnes actus fidei Christianæ debeant esse æquè certi vtpote motiuo infallibili diuinæ reuelationis innixi.

DIces, ex eo quòd reuelatum est Christum esse hominem, de fide est eum habere animam rationalem; ergo & esse risibilem, patet sequela, quia vtrumque æqualiter continetur in propositione reuelata.

Respondeo non sequi, & ratio discriminis est; quia cùm anima sit de essentia hominis, eo ipso quòd Deus reuelat Christum esse hominem, censetur reuelasse formaliter, etsi non distinctè, eum habere animam rationalem, sicut & reuelat eum esse animal rationale. At idem non potest dici de risibilitate aliisque proprietatibus ab essentia hominis profluentibus, cùm in ea formaliter non cōtineantur, neque ex reuelatione constet eas esse inseparabiles, & possim credere sine periculo hæresis esse separabiles.

Ad secundam propositionem Respondeo, imaginariam reuelationem non sufficere ad fidem, tum quia ex communi sententia, fidei non potest subesse falsum, posset autem si ea inniteretur reuelationi existimatæ, tum quia sicut repugnat, quòd habeam fidem homini non loquenti, ita & quòd habeam fidem Deo, nisi ipse loquatur, etsi loqui existimetur, tum denique quia

nulla

nulla est ratio, cur non potuerit Deus immittere homini aliquod lumen supernaturale intrinsecè determinatum ad assensus dumtaxat veros quales non essent si in reuelatione ficta possent inniti.

Dices, homines simplices multa credunt, vt à Deo reuelata, quæ non sunt; at quid vetat talem assensum esse veræ fidei? cùm vera misericordia exerceatur erga fictum pauperem & vera adoratio circa hostiam, quæ putatur consecrata, cùm non sit.

Respondeo, homines illos, vt non mouentur ad credendum vero Dei testimonio, ita nec verum fidei assensum præbere, sed existimatum dumtaxat, quomodo enim dici potest eos credere Deo loquenti, cùm Deus non loquatur? possunt tamen elicere veros actus virtutum moralium circa falsa obiecta, quia voluntas fertur in illa, non vt sunt in se, sed vt repræsentantur ab intellectu, is autem fertur in suum obiectum, vt est in se.

An reuelatio diuina debeat esse publica vel priuata.

Notandum est reuelationem illam dici publicam, quæ Prophetis & Apostolis à Deo facta est pro tota Ecclesia & per totum orbem publicata, priuatam verò quæ alicui personæ priuatæ fit.

Hoc prænotato, sensus quæstionis duplex esse potest. 1. An sufficiat reuelationem illam diuinam, quæ ad obiectum formale fidei pertinet, esse publicam & toti Ecclesiæ factam; an vero præterea priuata aliqua reuelatio vnicuique credentium facta requiratur. 2. An si daretur aliqua reuelatio priuata, illa sufficere possit ad formale obiectum fidei supernaturalis, pro cuius duplicis quæstionis resolutione.

Dicendum publicam reuelationem sufficere ad rationem formalis obiecti fidei, eamque sufficienter applicari per Euangelij prædicationem & Ecclesiæ authoritatem, nec opus esse vlla alia priuata.

Hæc assertio est de fide contra Caluinistas, qui in articulo 4. confessionis fidei suæ profitentur se libros Scripturæ Canonicos à non Canonicis dignoscere, non tam communi Ecclesiæ consensu, quàm interiori reuelatione & suasione Spiritus Sancti. Refellitur hic error & veritas nostræ assertioni; probatur 1. ex cap vltimo S. Marci vbi postquam Christus discipulis suis dixit: *Euntes in mundum vniuersum, prædicate Euangelium omni creaturæ.* statim subiungit: *Qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur.* Quibus verbis apertè declaratur, reuelationem factam Apostolis & per prædicationem illorum aliis notificatam sufficere, ex parte notificationis ipsius obiecti ad credendum: Siquid enim aliud requireretur, Christus eos, qui credere nollent, damnationi æternæ non subiiceret.

Probatur 2. ex authoritate S. Augustini lib. 1. de doctr. Christ. statim initio vbi agit ex professo contra eos qui dicunt se accepisse diuinitus cognitionem scripturarum, monetque vnumquemque debere sibi cauere ab illa superbissima & periculosissima tentatione, vt velit edoceri à Deo & non ab hominibus: quod ibi pluribus exemplis vrget.

Probatur 3. ex eo quòd vt refert Eusebius lib. 5. hist. Eccl. cap. 15. iam à primis Ecclesiæ temporibus Montanus & Maximilla, tanquam hæretici damnati sunt, quòd particulares reuelationes prætenderent contra Ecclesiæ consuetudinem, tùm traditione, tùm successione antiquitus ab Apostolorum temporibus eo vsque deriuatam.

Dicendum 2. licet priuatæ reuelationes valdè dubiæ sint & suspectæ, si tamen alicui personæ certo innotesceret reuelationem sibi aliquam à Deo esse factam, illa ei posset sufficere ad credendum.

Hoc constat, ex eo quòd in sacris litteris recensentur aliquæ reuelationes à Deo factæ, quibus fides habita est vt Gen. cap. 15. refertur, Abrahæ tanquam priuatæ personæ factam fuisse reuelationem à Deo, quod filius ipse nasciturus esset, quod ipse credidit; vnde dicitur de illo, *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam.*

Constat 2. ex Concilio Trident sess. 6. & canone 16. vbi docet & definit, neminem posse esse certum certitudine fidei, de sua gratia & finali perseuerantiâ, nisi per specialem Dei reuelationem. quibus verbis supponit assensum supernaturalem fidei sufficienter inniti reuelationi factæ à Deo alicui tanquam priuatæ personæ.

Diximus in assertione, si reuelatio priuata tanquam diuinitus facta certò innotescat & in eo versatur præcipua difficultas, qua ratione scilicet possit certo innotescere, reuelationem illam priuatam esse à Deo. Porrò notandum est, nos hîc loqui tantùm de iis quæ requiruntur ex parte obiecti ad aliquid credendum supernaturaliter; nam certum est, præter publicam reuelationem & externam Euangelij prædicationem, necessariam quoque esse in subiecto fidei, seu in persona credente internam gratiam excitantem & adiuuantem.

Vnde possit dignosci, an reuelatio priuata sit à Deo, ac proinde sufficiens pro eliciendo actu fidei.

Sicut nemini dubium esse debet quin aliquando Deus priuatis quibusdam personis, res aliquas olim reuelauerit & nunc etiam pro suo beneplacito reuelare possit, sic experientia nimis crebra compertum est, plurimas reuelationes, quas priuatæ personæ sibi factas prætendunt, variis illusionibus & erroribus esse referras. Vnde Synesius epist. 54. ante duodecim sæcula conquestus est multos tunc temporis priuatos homines & etiam Sacerdotes finxisse somnia pro reuelationibus.

Vt ergo veritas ab errore & illusione in hac materia dignosci possit, proponemus hîc aliquas obseruationes ex probatissimis authoribus collectas, quæ maximam cuiuis hac in re lucem afferre possunt.

Obseruandum igitur 1. qualis sit persona quæ sibi factam aliquam reuelationem dicit. Ac primo num sit sana in fide. Quamuis enim Deus infidelium linguâ ad enunciandas aliquas veritates vti possit, & aliquando etiam vsus sit: tamen cùm hoc rarissimè fecerit, & è contra dæmon sæpissimè talibus illuserit & falsas reuelationes, aut blasphemiis & aliis impietatibus immixtas ipsis suggesserit, (vt testantur Annales sacri in Manete, Montano,

Montano, & pluribus aliis hæresiarchis,) meritò defectus veræ & sacræ fidei in ea persona, cui fiunt reuelationes, præbet maximam rationem, non solùm dubitandi, an tales reuelationes à Deo sint, sed etiam illas penitus repudiandi, tanquam à spiritu erroris & mendacij suggestas.

Videndum præterea, num fidei sinceritatem, vitæ ac morum integritas virtutésque commendent, & præsertim humilitas: an è contrà, vitia & imperfectiones notabiles illam dehonestent; Ideò non credendum superbis, ambitiosis, carnalibus, impatientibus, odia exercentibus, alios diffamantibus, vel pecunias hinc inde corrodentibus, nec etiam hypocritis, qui singularia quædam affectatæ pietatis, aut pœnitentiæ signa per superiores minimè approbata ostentant. Hoc argumento vsus est olim vnus ex antiquis Patribus Appollonius nomine (vt refert Eusebius lib. 5. hist. Eccles. cap. 17.) ad conuincendum falsitatis reuelationes & prophetias Maximillæ, & Quintillæ mulierum, quæ in secta Montanistarum primas partes tenebant, eo quòd, vt refert hic author, essent pecuniarum cupidæ, fænus exercentes, tesseris & tabulis ludentes, choreis deditæ, & cultui corporis, & sumptuoso luxui vestimentorum. Certè Christus Dominus loquens de falsis prophetis, & docens qua ratione à veris discerni possent, nihil aliud dixit Matth. 7. nisi *A fructibus eorum cognoscetis eos.*

Consideranda est præterea corporis & animæ constitutio in tali persona, an sit v. g. parum firma valetudo, aut quæ præferat redundantiam bilis atræ: an habitus corporis inedia aut plus insomniis sit deformata, an cerebrum læsum sit, an imaginatio turbida, &c. Eiusmodi enim personis dæmon facillimè illudere & imponere potest, vt experientia constat.

Non etiam negligenda est ætatis & sexus differentia.

Si enim ætas caduca sit, delirij periculum est, si puerilis, leuitatis, & morbi imaginosi, quia, (vt Medici testantur) pueri sunt cerebro humidiore, & pleni vaporibus, ac proinde facili negotio commouentur.

Quòd spectat ad sexum, certum est mulieres esse imbecilliores, abundare passionibus admodum acribus, & vehementibus, quare quod à passione natum, id sæpè à veritate profectum putatur. Sunt etiam naturæ humidioris: humidum verò, faciliùs commouetur, & varias impressiones recipit; ideò citiùs imaginantur, cúmque minùs ratione polleant, & minùs habeant prudentiæ, faciliùs est dæmoni eas similitudine falsa & apparente deludere. Ea de causa notatur à quibusdam, paucas admodum in sacris paginis reperiri mulieres, quæ Prophetiæ dono præditæ fuerint. Et in historia Ecclesiastica refertur, plures mulieres imaginationibus suis tanquam reuelationibus à Deo immissis adhærentes, non solùm seipsas, sed & plures alios, & etiam viros quosdam eruditos in errorem induxisse. Testis est sui temporis doctissimus Tertullianus, qui dum visionibus & reuelationibus muliercularum confidit, in hæresim & absurditates varias turpissimè delapsus est.

Obseruandum 2. qualis sit ipsa reuelatio. Ac primò an conformis sit sapientiæ illi, quæ de cælo est, talis autem erit si (vt ait Gerson in tractatu de probatione spirituum, (qualitates à S. Iacobo enumeratas habeat, si nimirum sit *pudica, modesta, suasibilis, bonis consentiens, plena misericordia & fructibus bonis.* Videndum est igitur an in illa reuelatione reperiatur aliquid oppositum veritati, & doctrinæ Christi Domini, an aliquid modestiæ, humilitati, charitati, aut aliis virtutibus repugnet, an aliquid curiosum, inutile, aut lucrum aliquod & commodum temporale tantummodò spectans, an reddat personam proprio iudicio vel propriæ volútati magis addictam, quæ superiorum censuram refugiat, aut etiam contemnat; hæc enim iudicia, & alia similia satis euincunt talem reuelationem à Deo esse non posse; Præterea quando in eiusmodi reuelatione suadentur aliqua, quæ pia & bona videntur, diligenter perpendendum est, num simul alia etiam suadeantur, quæ sint vana, inutilia, improba, aut pietati aduersa; hæc est enim ars, qua frequenter dæmon plures decipit, vnde S. Arsenius monebat, vt caueremus ne prætextu alicuius boni dæmon nos in mala impelleret; frequentia item nimia reuelationum meritò illas suspectas reddere debet, neque enim Deus, nisi maximis & grauissimis de causis aliquid reuelare solet, & quamuis ante aduentum Christi crebriores essent reuelationes, eo quòd mundo tenebris errorum operto tunc essent necessariæ, vt illis quasi quibusdam faculis & luminaribus in illa nocte cæcitas hominum iuuaretur; At nunc exorto sole veritatis, est diffusa vndequaque Euangelij luce, cùm minùs necessariæ sint, rariùs à Deo fieri solent. Videndi sunt super hac materia Gerson in tractatu de probatione spirituum, S. Vincentius Ferrerius in tractatu de vita spirituali cap. 11 & 12. Martinus Delrio lib. 4. disquisitionum magicarum cap. 2. quæst. 3. & alij plures, qui de hac re fusiùs egerunt.

De Propositione obiecti materialis Fidei, seu rerum reuelatarum à Deo.

CErtum est requiri propositionem credendorum; nam cùm res fidei sint obscuræ, non potest intellectus circa illas ferri per assensum nisi sufficienter ei proponantur, tanquam fide dignæ, eo vel maximè, quia deficiente euidentia obiecti, requiritur affectus & imperium voluntatis, quo captiuetur intellectus in obsequium fidei, quare cùm voluntas non feratur in incognitum, prærequiritur propositio Credendorum. hoc habet expressè Paul. Rom. 10. *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei.*

Propositio autem illa debet facere res credendas euidenter credibiles, quòd euincitur ex eo, quia fides Christiana dicit firmum assensum excludentem omnem dubitationem, qualis non esset, si iudicium quod præcedere debet de credibilitate obiecti non esset certum & euidens. Confirmatur; nam si sufficeret iudicium probabile, cùm hoc facilè mutari possit, ob plerasque rationes probabiles, quæ pro parte opposita occurrere possunt, sequeretur eum, qui mysteriis ritè propositis assensum dedit, posse prudenter, & sine peccato fidem abiicere, quod dici nequit.

DIces, si fides est de rebus obscuris, quomodo ad eam requiritur euidentia?

Respondeo euidentiam requiri, non circa res ipsas fide creditas, sed circa credibilitatem earum, ita vt intellectus quidem non habeat euidentem cognitionem rei reuelatæ in se, aut veritatis ipsius, iudicet

iudicet tamen eam, vt proponitur, esse credibilem, idque tanta certitudine morali, vt prudens quisque ei assentiri debeat.

Instabis; si res ad credendum proposita, est euidenter credibilis, est etiam euidenter possibilis, adeoque euidenter vera.

Respondeo, negando priorem consequentiam, contingit enim plerumque, vt res impossibilis fiat credibilis, vt vel eo patet, quòd non rarò duæ propositiones contradictoriæ tot rationibus fulciantur, vt fiant euidenter credibiles, cùm tamen à parte rei vna sit impossibilis, & quamuis certum sit in fide Catholica, quicquid credibile est esse possibile, non tamen hoc posterius euidens est, cùm motiua fidei non talia sint, vt omnino conuincant intellectum ad assentiendum rei propositæ.

Dices, multi credunt, qui non habent illam euidentiam credibilitatis.

Respondeo ex Petro à Sancto Ioseph, fidem eorum, qui sic credunt, non esse perfectam, & Christianam, cùm hæc ex se debeat esse omnino firma, & immutabilis.

Instabis, ergo nullus idiota habet veram fidem.

Respondeo non sequi, licèt enim personæ rudes, & simplices non penetrent per se omnia motiua fidei, eorúmque vim, sicut Theologi, possunt tamen habere sufficientem eorum notitiam beneficio Pastorum, à quibus de rebus fidei instrui debent.

Quæres an sit aliqua euidentia credibilitatis in rebus de fide.

Respondeo veritates nostræ fidei licet obscuræ sint, & ineuidentes, esse tamen euidenter credibiles, patet ex Psalm. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Probatur ex S. Augustin. lib. de vtilitate credendi cap. 15. & 16. vbi fusè agens de hac euidentia credibilitatis dicit pertinuisse ad prouidentiam Dei, constituere aliquam authoritatem qua velut gradu certo innitentes attollamur in Deum, & possimus credere sine temeritate & periculo errandi. Et paulò post addit nos duobus modis moueri ad credendum, scilicet miraculis, quæ in confirmationem fidei facta sunt, & multitudine populorum illam profitentium, quæ etiam repetit, & confirmat in lib. contra Epistolam fundamenti capit. 4. his verbis. *Multa sunt quæ me iustissimè continent in Ecclesia Catholicæ gremio, tenet consensus populorum & Gentium, tenet authoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata: tenet ab ipsa Sede Petri Apostoli vsque ad præsentem Episcopatum successio Sacerdotum.*

Probatur tertio hac ratione: veritates nostræ fidei sunt à Deo reuelatæ, & ad credendum propositæ cum talibus circumstantiis vt assensus fidei supernaturalis possit circa illas prudenter, & absque vllo leuitatis peccato elici: aliàs si leuiter, & imprudenter eliceretur non esset actus virtutis. Atqui talis assensus elici prudenter non potest circa veritates illas nisi euidentiam aliquam habeant credibilitatis: neque enim ille prudens censeretur, qui temerè & inconsideratè quiduis sibi propositum crederet, nihil in se perpendens, an dignum sit quod credatur.

Motiua seu Argumenta, quæ fidei mysteria ostendunt esse euidenter credibilia.

Varia sunt argumenta quibus SS. Patres vsi sunt ad illam credibilitatis mysteriorum nostræ fidei euidentiam demonstrandam; illustriora hîc seligo.

Primum ducit S. Augustinus lib. de vtilitate credendi cap. 14. & contra Epistolam fundamenti cap. 4. à multitudine, conditione & authoritate eorum qui fidem Christianam omnibus sæculis amplexi & professi sunt; illud enim proculdubio dignum est credi, quod omnes penè Gentium nationes & in his innumerabiles viri summa authoritate, summo ingenio & eximia doctrina præditi firmiter & seclusa omni dubitatione crediderunt.

Secundum ipsa Christi Domini persona tanta innocentia & sanctitate conspicua, tam præclaris virtutibus insignis, tanta humilitate, benignitate, mansuetudine, charitate erga omnes & etiam acerbissimos hostes prædita efficacissimum argumentum suggerit, vt rectè monet S. Bonauentura in stimulo diuini amoris p. 1. cap. 6. quo conuincantur animi illius doctrinam dignissimam esse, cui credatur *neque aliud nomen sub cælo datum esse hominibus in quo oportet nos saluos fieri* Act. 4. Suffragantur huic argumento oracula & prophetiæ quæ multis sæculis ante Christi aduentum vel ipsis Iudæis testibus, qui etiam nunc illas esse veras Prophetias agnoscunt & testantur, in quibus tamen videmus omnia vitæ ac mortis Christi mysteria tam distinctè fuisse prædicta & tam fideliter suo tempore adimpleta, vt ab alio spiritu procedere non potuerint, nisi ab illo cui soli omnia nota sunt & aperta æquè futura atque præsentia. Ad illas Prophetias mittebat Christus Iudæos Ioan. 5. vt ex illarum adimpletione mouerentur ad credendum in se, *scrutamini scripturas illæ sunt quæ testimonium perhibent de me.* Hoc argumento vsus est Tertull. in Apolog. cap. 20. & S. August. lib. 17. de Ciuit. cap. 15

Tertium argumentum quo tanquam efficacissimo & fortissimo vsus est S. Iustinus martyr in Apolog. 2. ad Antoninum Pium & Tertull. in Apolog. cap 39. ducitur à rectitudine & sanctitate ipsius doctrinę Christianę, illa enim doctrina, quæ ex omni parte sanctissima est, meritò & cum summa ratione credenda est niti fundamento veritatis, cùm veritas & sanctitas maximè inter se cohæreant. Atqui talis est doctrina Christiana, nihil enim in ea nisi rectum & sanctum, nihil nisi veræ iustitiæ, pietati, charitati, aliisque virtutibus omni ex parte consentaneum vnde meritò propheta dixit Psalm. 18. *Lex Domini immaculata conuertens animas, &c.* Vbi è contrà omnes aliæ sectæ à Christiana religione alienæ variis non solum erroribus & absurditatibus sed etiam vitiis, vanitatibus, obscœnitatibus, &c. corruptæ & fœdatæ semper extiterunt vt vel ipsorum Ethnicorum historiis constat.

Quartum ducit S. Chrysostomus hom. 4. & 5. in 1. ad Corinth. à modo, quo fides & religio Christiana propagata est. Quis enim non obstupescat si attentè consideret qua ratione id factum sit à paucissimis hominibus nulla eruditione humana aut eloquentia instructis nulla vi aut potentia

tentia armatis nulla nobilitate claris, nulla opulentia præstantibus,& præterea eiusmodi res docentibus,quæ naturali hominum propensioni essent maximè repugnantes:his tamen non obstantibus totum ab illis orbem Christo esse subiugatum & in eo plurimos sapientissimos, eloquentissimos, potentissimos, opulentissimos homines ita esse persuasos, vt vltrò desertis patriis religionibus, & abdicatis omnibus naturæ desideriis Christianæ religionis iugum subierint, & illam fidem quæ docet negare seipsum, crucem ferre, *&c.* summo studio & affectu professi fuerint: Quis inquam hoc considerans non exclamet cum Propheta Psal.76. *Hac mutatio dexteræ excelsi.*

Quintum duci potest ex consideratione martyrum propè innumerabilium, omnis conditionis, sexus, & ætatis, qui pro asserenda fidei veritate mortem oppetere non dubitauerunt, & tormenta atrocissima non solùm forti, sed etiam alacri animo pertulerunt. Hoc argumento S.Iustinus & ipse martyr Apolog.1. ad Senat. Rom.testatur se maximè fuisse permotum ad fidem Christianam amplectendam.

Sextum, quod affert S.Chrysost. hom.3. in 2. ad Cor. à miraculis ferè innumeris quæ in confirmationem fidei nostræ variis temporibus & occasionibus sunt diuinitus facta, vt testantur vel ipsi Ethnici, & hoc argumentum ipsemet Christus Dominus suggessit, cùm Apostolis & discipulis patrandorum miraculorum in confirmationem fidei dedit potestatem apud S.Matth.cap.10. dicens illis: *infirmos curate,mortuos suscitate,leprosos mundate,dæmones eycite,&c.*

Contrà verò, Hæretici nullum vnquam patrarint miraculum in testimonium suæ doctrinæ, vt scilicet eam diuinitus inspiratam veramque esse demonstrarent, vbi nota Idolorum prodigia non fuisse vera miracula,sed præstigia,illusiones, & falsas suppositiones, quibus dæmon vtebatur, vt honorem Deo debitum sibi ipsi vendicaret, si autem aliqua mira verè facta comprobantur, ea naturæ facultatem, quam apprimè callet dæmon non superarunt, consequenter miracula non fuere.

Septimum argumentum adiungo, quòd hæc doctrina Catholica sit antiquissima, vtpotè à Christo ipso per Apostolos deriuata, vt patet, Tum ex perpetua successione Pontificum Romanorum, qui sicut in potestate regendi vniuersalem Ecclesiam, sunt vicarij Christi & Petri successores, ita omnes eandem Petri fidem constanter professi sunt, vt infra demonstrabimus in tractatu de Pontifice Romano; Tum ex eo quòd nunquam Ecclesia destituta fuit doctoribus eximiis, qui eam scriptis contra insurgentes hæreses confirmauerint.

Ex his motiuis seu argumentis facilè ostendi potest Catholicam fidem esse euidenter credibilem, nam euidens est illud esse credibile, quod grauibus & magni momenti argumentis nititur. At fides eiusmodi argumentis nititur. Ergo euidens est eam esse credibilem; vnde non potest verisimiliter dici eos decipi, qui Catholicam amplectuntur fidem, aliàs posset non immeritò vnusquisque nostrum vsurpare verba illa Richardi à sancto Victore lib. 30. de Trinit. cap. 2. si error est quem credimus, à te decepti sumus, iis enim signis doctrina hæc confirmata est,quæ nisi à te fieri non potuerunt. Adde ad hæc motiua, Prædictiones propheticas, licèt enim difficiles & obscuræ hæ cuiuis intellectui humano apparerent olim,nunc tamen videntur & comprobantur impletæ in fidei Christianæ propagatione.

Non intelleximus aut audiuimus Abrahamum promissionem à Deo habere exaltationis, cùm Genes.12. Deus dixit ei, *in semine tuo benedicentur omnes Gentes.* Videmus tamen effectum huius prædictionis; nam idololatriæ extirpationem, & idolorum explosionem, & omnes terræ nationes cultui Dei consecratas per benedictum illud semen Christum, filium Abrahæ indubitatum est,patetque ad oculum per euangelium eius extingui inanium deorum cultum.

Non eramus præsentes, cùm Deus dixit ad filium eius dilectú; *filius meus es tu, ego hodie genui te, postula à me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam,* vt refert Dauid Psalm.2. hoc hodie adimpletum videtur, Christus enim rex habetur ac colitur à Regibus terræ.

Non interfuimus lamentabili spectaculo Caluariæ vbi foderunt manus & pedes Christi iuxta oraculum Psal.21. sed sequelam psalmi comprobamus, *Adorabunt in conspectu eius omnes familia gentium.*

Non vidimus triumphantem Christi resurrectionem,nec Patrum è Lymbis eductionem,probamus tamen inimicorum eius vltionem, & Iudæorum confusionem, & miseriam, iuxta oraculum Psal.40. *ressuscita me & retribuam eis.*

Non vidimus admirabilem Christi in cœlos è monte Oliueti Ascensionem, sed sequelam Ascensionis palpamus vniuersalem scilicet Christi vbique terrarum gloriam, iuxta Psal.56. *exaltare super cœlos Deus, & super omnem terram gloria tua.*

Non audiuimus, quod Dauid refert Psal.58. dictum filio à Patre, *Deus ostendit mihi super inimicos meos, ne occidas eos, nequando obliuiscantur populi mei, disperge illos in virtute tua, & depone eos.* Videmus autem Iudæos miserè agere super terram, si autem deletæ fuissent figuræ Prophetiæ, & Lex Mosis, quæ testimonium perhibent fidei Christianæ, extinctæ fuissent in ruina eorum: Deus autem vult vt Iudæi suprà viuant, vt per eorum actiones, & obseruationes legales, Scriptura & odium ipsum in Christum Christo deseruiant, & Christianis sic adimpletur oraculum Patriarchæ Isaac, maior seruiet minori, Esau Iacobo, Iudæus Christiano.

A quo facienda propositio Credendorum.

PRopositio Fidei Catholicæ, seu verbi Dei, debet fieri ab Ecclesia, quia Deus non reuelat immediatè & per se vnicuique fidelium mysteria, sed vult vt ea recipiamus & discamus per manum Ecclesiæ, id est per instructionem Pastorum, & Prædicatorum, quos mittit Ecclesia, quorumque doctrinam approbat, idque docet Paul. Rom.10. *Quomodo credent, siquidem non audierunt? & quomodo audient, sine prædicante? quomodo autem prædicabunt nisi mittantur?* & 1.Tim.4. Ecclesia vocatur columna & firmamentum veritatis, necnon & domus Dei,nam per hæc verba Paulus innuit Ecclesiam esse depositariam & nutricem veritatis diuinæ, ne explodatur à terra.

Idem in Epistola ad Hebr. recenset ordinem reuelationum diuinarum, scribens cap.1. *Multifariam*

fariam multisque modis olim Deus loquens in Prophetis, nouissimè diebus istis locutus est nobis in filio. qui per excellentiam vocatur Apoc. 1. *Testis fidelis.* & cap. 1. Euangelij Ioan. versu 18. dicitur Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus filius qui est in sinu patris, ipse enarrauit. Non quidem omnibus indifferenter, sed singulariter discipulis suis. Luc. 8. *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei.* & Ioan. 15. *Vos dixi amicos, quia omnia, quæcumque audiui à Patre meo nota feci vobis.* Et cùm surrexisset, Apostolis, quos præelegerat, seipsum viuum post passionem suam præbuit in multis argumentis per dies 40. loquens de regno Dei, & Act. 10. Petrus ait: *Et nos testes sumus omnium, quæ fecit in regione Iudæorum, & Deus dedit eum manifestum fieri non omni populo, sed testibus præordinatis à Deo, nobis qui manducauimus & bibimus cum eo, postquam resurrexit à mortuis, & præcepit nobis prædicare & testificari.* & Ioan. 20. *Dixit Iesus discipulis, sicut misit me pater, & ego mitto vos.* & Luc. 24. *Oportebat Christum pati, & resurgere & prædicari in nomine eius remissionem peccatorum in omnes gentes, vos autem testes estis horum.*

Sicuti ergo Pater mittens filium suum vnigenitum, hunc signauit Ioan. 6. scilicet sigillo vel potestate edendi miracula, (satiauerat enim, cùm hæc dixit, quinque millia hominum de quinque panibus, & duobus piscibus,) & cap. 5. *Opera quæ ego facio testimonium perhibent de me, & qui misit me pater, ipse testimonium perhibuit de me.* Ita Christus cùm dedit discipulis suis potestatem spirituum immundorum, & vt eiicerent eos, & curarent omnem languorem, & infirmitatem, vt exprimitur Matth. 10. Sine dubio dedit testimonium, quòd miserat eos. Christus dicit opera, quæ facit date testimonium de sua missione, vnde infert, ergo *credite operibus.* & Ioan. 15. *Si non venissem, & si non fecissem in eis opera, quæ nemo alius facit, peccatum non haberent.* Hinc Apostoli vt notat Marc. cap. 16. *Profecti prædicauerunt vbique Domino cooperante & sermonem confirmante sequentibus signis.* Act. cap. 4. Apostoli orant vt Deus manum suam extendat ad sanitates, & signa, & prodigia, fieri per nomen sancti filij sui Iesu, vt cum omni fiducia loquantur verbum Dei. Olim etiam Deus mittebat Prophetas cum potestate edendi miracula. Sic Exod. 4. Moses mittitur, vnde credatur Deum apparuisse ei & misisse eum. Sic ergo fides Christianorum resoluitur in has duas ratiocinationes.

Quicquid Deus reuelauit, verissimum & certissimum est; ergo credi debet. Quicquid docet Ecclesia Catholica ad fidem spectans, Deus reuelauit; Ergo quicquid docet Ecclesia certò debet credi à fidelibus.

Veritas primæ propositionis patet ex se, solo lumine naturali; nam Deus cùm sit prima veritas, non potest mentiri.

Veritas secundæ confirmatur hoc syllogismo, Quicquid vero miraculo habet testimonium, id Deus reuelauit; quicquid Ecclesia Catholica docet de fide, testimonium habet vero aliquo miraculo certum; ergo est Deum reuelasse. Sic Deus testimonium suum seu reuelationem aliquantulùm nobis obscuram exponit, & declarat per aliud testimonium suum clarius & euidentius, scilicet per opera supernaturalia, quorum ipse solus est causa efficiens. Quia autem Deus non potest approbare mendacium, impossibile est errorem, & falsam doctrinam confirmatum iri per verum miraculum. Dixi per verum, ad distinctionem miraculorum Antichristi, quæ Paul. 2. Thessalo. cap. 2. vocat miracula mendacij.

Hinc subsumo, nulla falsa seu erronea doctrina confirmari potest veris miraculis. Tota doctrina Ecclesiæ Catholicæ confirmata est veris miraculis; ergo vera est; ergo credi debet.

Nec dicas Ioannem Baptistam, aliosque Prophetas nullum edidisse miraculum, hoc enim dato, quòd Ecclesiæ doctrinam nullo miraculo confirmassent, ipsa tamen pluribus miraculis à Christo & Apostolis in confirmationem eius editis nititur: Nec enim dicimus doctrinam Ecclesiæ ad hoc, vt pro verbo Dei admittatur deberi miraculis confirmari, quotiescumque prædicatur, aut à singulis, qui annuntiant eam, sufficit, quòd aliquando hoc in eius gratiam factum perhibeatur. De cætero quod prædicatur examinari debet ad regulam primæ fidei annuntiatæ, & miraculis confirmatæ.

Ad hæc nota, miraculum duas requirere conditiones; prima, mirabile debet esse cuique intellectui creato, quia verò cognitio causæ admirationem supprimit, necesse est causam miraculi occultam esse ex se intellectui creato, solique Deo notam, consequenter quòd talis effectus Deum solum habeat causam efficientem. Secunda, quòd miraculum non sit tantùm præter ordinem naturæ, sed aliquo modo contra; Defectus istius facit, quòd creatio mundi, iustificatio animæ rationalis, & huiusmodi opera diuina non censeantur esse miracula, quia in his nihil notatur contra ordinem & dispositionem semel datam vniuerso.

Contrà verò, Incarnatio Verbi Dei, Resurrectio mortuorum, Eucharistia, sunt propriè miracula & effectus supernaturales, & contra naturales. In Incarnatione duæ substantiæ completæ vnicâ subsistunt subsistentiâ. In Resurrectione datur regressus à priuatione ad habitum. In Eucharistia corpus verum & naturale est sine suis dimensionibus localibus, contra regulas communes naturæ.

Arguunt nouatores, omne miraculum debere esse visibile, in Eucharistia nullum apparet; ergo non fit.

Respondeo, quòd & sic dici posset de Incarnatione & vnione Verbi diuini, cum humanitate Christi; vnio enim illa non est visibilis. Dico ergo duo esse genera miraculorum. Quædam, quæ ad confirmationem fidei patrantur, & illa debent esse visibilia ad insinuandam fidem mysteriorum. Sed miracula quæ sunt ipsa mysteria, apparent tantùm oculis fidei, eisque subsunt. Tum non sola miracula testimonium perhibent de mysteriis fidei, supereminet verbum Dei scriptum, & traditione datum; fides ergo habet euidentiam credibilitatis per omnia præfata motiua, ex quibus homo sumit assensum, quod per hæc testificata Deus reuelauerit, moxque assentitur propter reuelationem iis quæ non videt, nec ratione capit. Hinc Basilius in Asceticis sermone de vera ac pia fide, definit fidem. *Summa animi sine vlla hæsitatione, persuasio de eorum veritate quæ à Deo dicta sunt.* Vnde ego infero quòd fides formam suam & differentiam essentialem desumat, non ab obiecto, sed à medio non ab eo, quod credimus, sed à ratione & motiuo nostro credendi; quare qui credit Deum existere, quia Aristoteles hoc dicit, vel tres esse personas diuinas, quia Plato

Plato aut quidam Philosophi Academici hoc innuunt, is non credit fide diuina, sed tantùm humana. Sed credere montem Oliueti vicinum Hierosolimæ, vel ancillam in domo Pontificis tempore passionis Christi ianuæ domus præfuisse, & similia, quæ ex se vilia & infirma sunt, ea inquam credere solo testimonio Scripturæ, fides hæc diuina est.

De interno Actu fidei, qui est Credere.

SAnctus Augustinus lib. 2. de prædestin. Sanctorum docet, Credere, esse cogitare cum firmo assensu rei reuelatæ, actus autem talis duas habet proprietates. Prima certitudinem & infallibilitatem, quæ ex authoritate Dei reuelantis qui 1. veritas immutabilis est, oritur, tantaque debet esse hæc certitudo, vt quicquid sensus, quicquid ratio, aut demonstratio, aut quælibet authoritas suggerat, potiùs negandum sit, quàm quod fides docet, vnde quantumlibet iudicet visus, gustus, tactus, panem esse aut vinum in Eucharistia quantumlibet secundùm sua principia Philosophia dicat, *Ex nihilo nihil fit*, contra creationem. *A priuatione ad habitum non est regressus*, contra resurrectionem. *Accidens non potest esse sine subiecto* contra consecrationem. In omnibus his dicit fides, nonne Deus stultam fecit sapientiam huius mundi, & si captiuat intellectum in obsequium fidei, hinc dicebat Ambrosius aufer argumenta, vbi fides quæritur. Iam dialectica taceat, non dialecticis creditur sed Piscatoribus.

Firmitas fidei inconcussa. Tanta porrò est fidei firmitas vt nullam hæsitationem vel fluctuationem pati velit in his, quæ proponit, & qui verè credit, rationes omnes naturales, quæ fidei aduersari possent, statim reiicit, hinc Laudatur fides Abrahæ, cui cum Dominus filius promitteret: *Sic erit semen tuum sicut stella cœli*, non considerauit corpus suum emortuum, & vxoris suæ, cùm ferè esset centum annorum. Nulla ergo physica ratione, vel consideratione senij, vel quod hoc foret contra cursum naturæ, à fide est retardatus, sed credidit in spem contra spem, id est contra cursum naturæ Rom 4. assertioni Dei posthabuit vniuersa, licèt ignoraret modum quo impleri posset. Vnde dicit Apostolus, quòd per hoc dedit gloriam Deo: quia contra proprium sensum & commune iudicium ac insitam vim naturæ illi credens, agnoscebat eum esse primam veritatem, nec falli nec fallere potentem. Secunda proprietas actus fidei est Obscuritas, quæ oritur ex ipsa reuelatione, quæ nobis non est euidens, sed obscura, vnde fides dici solet ænigmatica, & velata.

Nota, in actu fidei triplicem esse respectum circa Deum. Primus circa Deum tanquam obiectum formale, propter quod credimus. Secundus circa Deum tanquam obiectum materiale, quod credimus. Tertius circa Deum tanquam finem vltimum, in quem ordinatur actus credendi. Hinc dici solet nos Credere Deo, credere Deum, & credere in Deum, Deo, vt narranti, seu reuelanti, Deum verò, vt rem reuelatam; In Deum, tanquam in finem, in quem refertur actus fidei, ita S.Thom. quæst. 2. art. 2. Ex Augustino ser. 181. de verbis Domini, vbi ait, *aliud est credere in illum, credere illi & credere illum*, & tract. 29. in Ioan. *quid est credere in eum? credendo amare.*

Hinc oritur difficultas quòd actus fidei sit in solis iustis, quia soli diligunt, non autem peccatores, & talis est opinio S. Augustini & reipsa actum fidei tantum secundum duos primos respectus habet peccator.

DIces ergo peccator non potest recitare symbolum, ergo falsò dicit, *Credo*.

Respondeo symbolum recitari ex persona Ecclesiæ, & eius parte profiteri veraciter symbolum, nam Ecclesia diligit, & tertium affert respectum actus fidei.

Nota tres esse actus fidei, ex parte obiecti in ordine ad intellectum, scilicet *Credere Deo, Deum, & in Deum*, licèt enim vnius habitus vnus sit actus, & fides sit vnus habitus cùm sit vna virtus, Ista tria tamen considerantur, vt vnus & idem actus, habens relationes diuersas ad obiectum fidei. Obiectum autem fidei tripliciter considerari potest, cùm enim Credere pertineat ad intellectum prout est motus à voluntate ad assentiendum, potest obiectum fidei accipi vel ex parte ipsius intellectus, vel ex parte voluntatis mouentis intellectum; si ex parte intellectus, sic in obiecto fidei duo considerari possunt; vnum, quod est materiale obiectum fidei, & sic ponitur actus fidei, *Credere Deum*, quia nihil proponitur nobis ad credendum, nisi secundum quod pertinet ad Deum. Aliud est formalis ratio obiecti, quod est sicut medium propter quod tali credibili creditur, & sic ponitur actus fidei *Credere Deo*, quia obiectum formale fidei est prima veritas, cui inhæret homo, vt propter eam assentiat creditis. Si verò consideretur obiectum fidei tertio modo, secundum quod intellectus est motus à voluntate, sic ponitur actus fidei, *Credere in Deum*, veritas enim prima refertur ad voluntatem, secundum quòd habet rationem finis. Ista ergo tria *Credere Deũ, Deo, & in Deũ*, non sunt diuersi actus fidei, sed vnus & idem habens diuersas relationem ad fidei obiectum, hanc autem distinctionem actuum fidei ponit S. Augustin. in lib. de verbis Domini sermon. 61. & tractat. 29. in Ioann.

Quæres an assensus seu actus fidei generetur per discursum. Nota duplicem esse discursum, alter fit ex propriis rei principiis, vel effectibus, alter ex sola dicentis authoritate: Rursumque in vtroque duplex ordo seruari potest, alter temporis, vel quando intellectus ex vna re cognita transit successiuè ad aliam cognoscendam. Alter causalitatis, vt quando assensus vnius rei est causa vel ratio assensus alterius rei, licèt vterque assensus sit simul tempore. Certum est assensum fidei nunquam generari per discursum, qui fiat ex propriis rei principiis, vel effectibus; ratio est, quia formale obiectum fidei est authoritas Dei reuelantis, & ex illa sola pendet assensus fidei, vt fides est. Ergo quando discursus non fit ex authoritate Dei reuelantis, sed ex propriis principiis, vel effectibus, non potest esse assensus fidei, sed alterius virtutis intellectualis; vt si quis probaret Christum habere animam rationalem, sic omnis homo habet animam rationalem, Christus est homo, ergo, &c. nam in hoc discursu propria ratio assentiendi conclusioni non est authoritas Dei reuelantis, sed res illa, quæ in præmissis ponitur.

DIces hæc conclusio, Christus habet animam rationalem est de fide, ergo assensus illius conclusio

conclusionis est assensus fidei, ergo nititur authoritate Dei reuelantis.

Respondeo, dupliciter possumus assentiri illi conclusioni. Primò propter præmissas in allato syllogismo, & sic non est assensus fidei, sed theologicus, qui ex vna propositione reuelata aliud per discursum elicit. Secundò propter solam Dei reuelationem, & sic est assensus fidei; Assensus autem fidei potest generari per discursum, qui procedit à reuelatione diuina, ad rem reuelatam, ita vt prius generetur assensus diuinæ reuelationis, quàm assensus rei à Deo reuelatæ. Ratio est, quia quando vnum creditur propter aliud, possunt esse diuersi assensus in intellectu, quorum vnus sit via ad alterum, sicut quando vnum diligitur propter aliud possunt esse diuersi actus, quorum vnus sit causa alterius, vt patet in dilectione finis, & mediorum; At in fide vnum creditur propter aliud, nempe res reuelata propter reuelationem, ergo possunt esse diuersi actus, alter reuelationis, alter rei reuelatæ; & intellectus potest progredi à priori ad posteriorem, siue ordine temporis, siue ordine naturæ, & causalitatis, & hoc clarum est in fide humana, possum enim credere vno assensu Ciceronem hoc vel illud dixisse, & alio, verum esse quod dixit.

Quæres, an maior sit firmitas & certitudo fidei diuinæ, quàm humanæ, & scientiæ naturalis.

Dixi iam, fidem nullam ferre hæsitationem, ostendo hîc certiorem esse scientia; elicitur ex Apostolo 1. Thessalo. 2. *Cùm accepissetis* (supple per fidem) *à nobis verbum auditus Dei, accepistis id, non vt verbum hominum, sed sicut verè est verbum Dei.* Sed nihil certiùs est verbo Dei. Suffragantur verò rationes. Ille Assensus est certior qui habet infallibilius motiuum, at fides diuina hoc habet cùm innitatur verbo infallibili primæ veritatis, hæc verò in testimonium aliquod humanum, adeóque fallibile resoluatur; patet ex effectu, quia si duæ propositiones, quarum alia sit de fide, alia naturaliter euidens, non possunt conciliari inter se, fidelis posteriorem abiiciet, vt adhæreat priori, quod signum est assensum fidei infusæ multò certiorem esse quacumque scientia naturali: Quænam, exempli gratia, haberi potest cognitio euidentior per lumen naturale, quàm ista, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* Vnde infertur necessariò tres personas realiter distinctas non posse eandem habere naturam? Quid euidentiùs in lumine naturali, quàm accidentia non posse subsistere sine subiecto: adeoque substantiam panis esse in Eucharistia, & tamen vtrumque falsum esse certa fide nouimus, ergo fides per se certior est quacumque cognitione naturali.

Dices, implicat, quòd demonstratio non gignat veram scientiam, adeóque nulla potest esse certior cognitio ea, quæ per demonstrationem generatur.

Respondeo primò, fieri posse vt ea non sit vera demonstratio, quam veram putas, deinde etsi talis sit, supposito rerum ordine diuinitus instituto, potest Deus talem ordinem immutare, adeoque impedire ne ex tali combinatione causarum sequatur talis effectus, aliàs necessarius, vt si impediat ne stuppa ab igne comburatur. Tandem esto detur talem cognitionem esse infallibilem, adhuc debemus concipere fidem esse infallibiliorem, cùm magis repugnet, quòd prima veritas fallat, aut fallatur, quàm quòd lumen naturale erret, vnde Aug. 7. confessionum, meritò aiebat se potiùs dubitaturum, an ipse viueret, quàm an vera sint quæ fide diuina creduntur.

Dices ille assensus est magis certus, qui magis expellit dubitationem, atqui assensus naturaliter euidens magis hoc facit.

Respondeo illum esse magis certum, qui iuxta prudentem æstimationem magis expellit dubium. At hoc modo fides infusa magis expellit, quàm scientia propter antedicta, licèt ratione ineuidentiæ obiecti & propter oppositas rationes naturales interdum patiatur dubitationum motus. S. Thom. respondet, quòd credens, dum dubitat, non est ex parte causæ fidei, sed quoad nos in quantùm non plenè assequimur per intellectum, quæ sunt fidei.

Dices visio est certior auditu, sed fides est ex auditu; in intellectu autem & scientia, & sapientia includitur, quædam visio ergo certior est scientia, vel intellectus quàm fides.

Respondeo quòd cæteris paribus visio est certior auditu, sed si ille, à quo auditur, excedit multum videntis visum, certior est auditus quàm visus, sicut aliquis paruæ scientiæ magis certificatur de eo, quod audit à scientissimo, quàm de eo, quod sibi secundùm suam rationem videtur, & multò magis certior est homo de eo, quod audit à Deo, qui non potest falli nec fallere, quàm de eo, quæ propria suggerit ratio, quæ falli potest.

De integritate Fidei.

Constat ex reuelatione, fidem veram & doctrinam Christi vnam esse, & indiuisam, nam in indiuisione consistit vnitas. Ephesior. 4. *Vnum est Deus, vna fides.* Hinc ergo est, quòd sicuti ex Iacobi cap. 2. ad iustitiam & gratiam sanctificantem necessarium est obseruare decem præcepta; nam qui peccat in vno factus est omnium reus; Ita ex Paulo; ad veram fidem credendi sunt omnes articuli fidei, & sicut ex trangressione vnius ex decem præceptis, homo excidit à gratia, ita errans in vno articulo cum pertinacia, priuatur vera fide, & consequenter spe salutis æternæ, vt habetur in symbolo S. Athanas. *Quicumque vult saluus esse, ante omnia opus est, vt teneat Catholicam fidem quam nisi integram, inuiolatámque seruauerit, absque dubio in æternum peribit.* Tum ex D. Tho. species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti, qua sublata non potest remanere species, eius formale obiectû fidei est veritas 1. secundùm quod manifestatur in sacris Scripturis, ex doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima; vnde quicumque non inhæret doctrinæ Ecclesiæ, sicuti regulæ infallibili, & diuinæ illæ non habet habitum fidei, sed alio modo tenet ea quæ sunt fidei. Opinione scilicet & proprio iudicio. Destruitur autem in errante donum fidei demeritoriè, vt ait Scotus, sicuti charitas tota demeritoriè aufertur per vnum actum peccati, quando Deus in vno solo præcepto offenditur. Ex prima Timot. 1. habetur Hymeneum & Alexandrum naufragasse circa fidem, id est fecisse iacturam fidei, vt interpretes exponunt, illi autem non errabant circa omnes articulos, sed tantùm circa resurrectionem, & abrogationem legis. Tum qui errat pertinaciter in aliquo

fidei

fidei puncto, est extra Ecclesiam, at extra illam nulla est salus; ergo talis non habet vllam fidem, cum regula infallibilis proponens res fidei est Ecclesia, at cùm hæreticus recedit ab Ecclesia, recedit etiam à rebus fidei, quæ ab Ecclesia, tanquam à recta regula proponuntur, consequenter in eo non est actus fidei supernaturalis, addo Conc. Trident. sess. 6. cap. 15. asserere ipsam fidem amitti per infidelitatem, gratiam verò iustificantem per quodlibet peccatum mortale, etsi fides non amittatur. Vnde patet oppositam sententiam reiici tanquam erroneam de illis qui aliqua credunt, alia reiiciunt dici potest quod dicebat August. lib. 6. contra Faust. cap. 13. *Qui in euangelio quod vultis, creditis, quod non vultis, non creditis, vobis, potius, quam Euangelio creditis, quia cum suus cuiusque animus author est quid in quaque scriptura, probet, vel improbet, non se iam authoritati scripturarum ad fidem, sed sibi scripturas subiicit ipse ad voluntatem.*

In hæreticis non est fides diuina, illa enim destruitur demeritoriè primo errore pertinaci, fides enim aliorum articulorum quos credunt non est diuina quia iam resoluta est in persuasionem humanam.

Caluinista ergo qui credit Deum trinum, & vnum, non id credit fide diuina, quia Deus dixit, nam etiam dixit, Deus corpus Christi esse in Eucharistia, sed fides eius resoluitur in persuasionem quandam humanam, & priuatum iudicium, quo sibi persuadet Deum hoc potiùs reuelasse, quam illud; vnde hæreticus vocatur ab electione, hæresis enim idem est, quod electio.

DIces cum Durando qui ex Catholico fit hæreticus, eadem facilitate credit quædam mysteria, quæ ante credebat; ergo per eundem habitum, tum ea credit propter solam reuelationem quæ est formalis ratio fidei, tum habitus potest consistere cum aliquo actu contrario.

Respondeo facilitatem credendi oriri non ex habitu pristino, sed ex consuetudine pristina, quam contraxit, & dico eum ea credere, non propter reuelationem diuinam propositam ab Ecclesia, sed propter eandem reuelationem ex persuasione propria acceptam. Quòd si natura habitus non destruitur per vnum actum, quia non habet repugnantiam formalem inter se, non potest tamen consistere, spectata Dei voluntate, quæ vult perire habitum fidei per actum infidelitatis.

Instabis sicut homo obedit Deo ad credendum articulos, ita & ad seruanda præcepta legis, sed homo potest esse obediens circa quædam, & non circa alia, ergo & fidelis licèt non credens aliquem articulum.

Respondeo diuersa præcepta posse referri, vel ad diuersa motiua proxima, & sic vnum potest seruari sine alio, vel ad vnum motiuum primum, quod est perfectè obedire Deo, à quo deficit, quicumque vnum transgreditur, vt dicit Iacob, *qui in vno peccat, factus est omnium reus.* In fide autem est vna formalis ratio mouens, scilicet prima veritas, quæ verax haberi debet in omnibus.

DIces intellectus hæretici non est potentior intellectu Catholici, sed intellectus Catholici indiget adiuuari ad credendum quemlibet articulum, ergo nec hæreticus potest aliquem credere sine dono fidei saltem informi.

Respondeo cum S. Thom. quòd alios articulos, de quibus hæreticus non errat, non tenet eodem modo, quo catholicus, scilicet inhærendo simpliciter primæ veritati, ad quod indiget homo adiuuari per habitum fidei, sed tenet ea quæ sunt fidei propria voluntate & iudicio.

DIces hæretici non dubitant de authoritate Dei reuelantis, quasi ea fallax sit, sed dubitant, an ipsi articuli sint reuelati à Deo, necne, nam si crederent reuelatos, mox acquiescerent. Hinc subodorare omnes ferè controuersias pendere à cognitione legitimæ Ecclesiæ.

Respondeo tamen hæreticos dubitare, & de authoritate Dei reuelantis, & de ipsis articulis, an sint reuelati, nullos enim admittunt, eo quòd Ecclesia eos proponat reuelatos sed quos ipsi ex priuato spiritu, & propria persuasione iudicant esse reuelatos, patet exemplo nam si quæras à Catholico, an epistola Iacobi sit Canonica, respondet esse, quia id definiuit Ecclesia. Hæreticus non curat iudicium Ecclesiæ nec Lutheri aut Caluini negantium, hos enim homines errori subiectos ait, quid ergo mouet eum, propria phantasia & superbia, qua plus sibi arrogat, quàm Ecclesiæ & Pastoribus suis, vnde non mirum si nouatores circumferantur omni vento doctrinæ in nequitia, vel vt græcus legit in alea hominum, vt ait Paulus, significans inconstantiam & leuitatem aliquorum, qui velut de fide aleam iaciunt, & quasi ad iactum aleæ doctrinam mutant, iuxta cerebrum & somnia sua.

Nota ad integritatem fidei credenda esse, quæ scriptura sacra reuelat, & quæ Traditio docet, sed de hac in suo Tractatu agemus abundè.

Obiectum materiale fidei.

Quæres vtrum sit necessarium credere ea, quę probari possunt ratione naturali.

Respondeo ex S. Tho. affirmatiuè idque propter tria. Primò vt homo citiùs perueniat ad cognitionem diuinæ veritatis, scientia enim, ad quam pertinet probare Deum esse, & alia eiusmodi de Deo proponuntur vltimò hominibus addiscenda præsuppositis multis aliis scientiis, & sic nonnisi post multum tempus vitæ suæ homo perueniret ad cognitionem Dei. Secundò vt cognitio Dei sit communior, multi enim in studio scientiæ proficere nequeunt, vel propter hebetudinem ingenij, vel propter alias occupationes & necessitates temporalis vitæ, vel etiam propter torporem addiscendi, qui omnino fraudarentur cognitione Dei, nisi eis proponerentur diuina per modum fidei. Tertiò propter certitudinem, ratio enim humana est multum deficiens in rebus diuinis, cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis perscrutantes, ratione naturali, errarunt in multis, & sibi ipsis contraria senserunt. Vt ergo esset indubitata certaque cognitio de Deo apud homines, oportuit quòd diuina traderentur per modum fidei, quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest.

DIces ea credere necessarium est, de quibus est fides, sed non est de eodem scientia & fides, quia omnis scientia habetur per aliqua propria per se nota, & per consequens visa, cum non sint in intellectu, quin priùs fuerint in visu, & ideo oportet, quæcumque sunt scita aliquo modo, visa esse, fides autem est rerum non apparentium, Cùm ergo scientia sit de omnibus; quæ naturali cognitione, seu ratione haberi possunt, videtur quòd non oportet credere, quæ per rationem naturalem probantur.

Respondeo, quòd non potest esse scientia, & fides de eodem apud eundem, sed id quod est ab

ab vno scitum, potest esse creditum ab alio, id tamen, quod communiter proponitur hominibus ad credendum, communiter non scitum est, & illa sunt quæ simpliciter fidei subsunt, & ideo fides & scientia communiter non sunt de eodem.

Instabis, ergo non est meritorium credere; tamen Heb. 11. dicitur, *quòd sancti per fidem adepti sunt repromissiones*; quod non esset, si credendo non mererentur. Tum credere est actus intellectus assentientis diuinæ veritati, & imperio voluntatis seu ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam, & omnis actus humanus, qui subiicitur voluntati, si sit relatus in Deum, est meritorius. Consequentia patet, nam qui assentitur credendo cuidam veritati, habet causam sufficientem inducentem, vt constat in scitis, aut non, si habet, vbi est meritum, cùm non sit ei liberum credere, aut non credere, si non habet, ergo leuitatis est credere, vt dicitur Eccles. 19 *Qui citò credit, leuis est corde*, sicque non videtur mereri.

Respondeo, in scitis non esse tantum meritum vel nullum, posito casu quod homo non habeat voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei, nisi propter rationem, & hic currit ratio S. Gregorij homil. 26. in Euang. *Fides non habet meritum vbi ratio humana præbet experimentum.* Quando autem homo habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei ex sola Dei authoritate, etiamsi habeat rationem demonstratiuam ad aliquid eorum, vt Deum esse, &c. non propter hoc tollitur, vel diminuitur meritum fidei. Ille autem, qui credit, habet sufficiens inductiuum, inducitur enim authoritate diuinæ doctrinæ confirmatæ miraculis: Et quod plus est, instinctu interiori Dei inuitantis; vnde non leuiter credit, habet tamen sufficiens inductiuum ad scientiam, & ideo non tollitur ratio meriti; Quare Petrus 1. 3. inducit ad quærendas rationes non vt credamus, sed vt magis & firmius suscipiamus, quæ sunt fidei, parati, ait semper ad salutem & satisfactionem omni poscenti vos rationem reddere, de ea, quæ in vobis est, spe; non induceret autem ad hoc studium si tolleret meritum.

N. ex S. Tho. quòd actus nostri sint meritorij in quantùm procedũt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam, unde omnis actus humanus, qui subiicitur libero arbitrio, si sit relatus ad Deum est meritorius. Credere autẽ est actus intellectûs assentientis veritati diuinæ, ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam, & sic subiacet arbitrio in ordine ad Deũ, unde actus fidei est meritorius.

Dices, contrariorum contrariæ sunt causæ: sed id, quod inducitur in contrarium fidei, siue sit persecutio cogentis ad recedendum à fide, siue etiã sit aliqua ratio hoc suadẽs, auget meritũ fidei ergo ratio coadiuuans fidẽ minuit meritum.

Respondeo, ea quæ repugnant fidei, siue in consideratione hominis, siue in persecutione exteriori, in tantùm augent meritum fidei, in quantùm ostenditur voluntas magis prompta, & firma in fide, & ideò Martyres habuerunt maius fidei meritum non recedentes à fide propter rationes Philosophorum, vel hæreticorum, contra fidem allatas, sed ea quæ conueniunt fidei non semper diminuunt meritum fidei.

Quæres, an fides Christiana sit melior seu perfectior fide, seu Religione Patrum primi sæculi, sub lege Naturæ & Religione Mosaïca Iudæorum.

Respondeo primò, si in prima hominum ætate cibus communis ad vitam longæuam, nil aliud erat, quàm simplices herbæ, fructus & aqua, cur frugalis & purus hic vsus transiuit & mutatus est in lautiorem, in quo exquisiti cibi & generosa vina assumuntur, quia vita ista pinguior & melior est illa primigena. Idem dicam de Religione Christiana, quæ vt ait Christus, iugum suaue & onus est leue. Respondeo itaque perfectiorem esse legem Euangelicam, ideo aliis subrogatam à Deo.

Respondeo secundò, eandem essentialiter esse fidem & religionem Christianorum cum primis duabus, idque ratione eiusdem obiecti, eiusdem scilicet Dei, ratione eiusdem formæ, quæ est fides, & ratione eiusdem finis, qui est Dei gloria & salus hominum.

Includebatur Religio Christiana in lege naturæ tanquam in matrice, & in Mosaica tanquam in incunabulis, iam sui est iuris, nec sub tutoribus, adulta & grandis facta in plenitudine temporis. Nam Patres eundem venerabantur & colebant Deum quem nos, illi quidem vt venturum in carne, nos autem vt incarnatum, ita vt omnes eandem profiteantur fidem, eadémque credant illi vt promissa, nos vt data.

Lex Mosis & Euangelica, eundem habent scopum, seu finem, gloriam scilicet seu vitam æternam, Moses hanc à longè prospiciebat, nos vti propinquam. Lex ergo Mosis & Christiana idem sunt, quantùm ad substantiam, differunt tantùm, quantum ad praxim seu ritus. Nam vt docet Paulus, *Vnus est Deus qui iustificat Circumcisionem ex fide, & præputium per fidem.* Rom. 4.

Quod autem Lex Naturæ eandem professa sit nobiscum religionem, testatur Scriptura, *Agnus occisus est ab origine mundi*, id est, merita operum Patrum, in meritis Christi, sanguinisque eius effundendi, in cruce fundabantur, vnde quælibet antiqua sacrificia figuratiua erãt mysterij Redemptionis per Christum consummandæ. Vnde euidenter sequitur Fidem, Legem & Religionem Patrum & Iudæorum substantialiter non differre à nostra, etsi in cæremoniis maximè dissidere planum sit. At, inquies, si vtraque legitima & sancta, cur duplex mutatio facta? legi naturæ, succedit Mosaica, ista autem euacuatur per Euangelicam. Apoc. 7.

Respondeo, sic à sapientia Creatoris statutum aut inspiratum, in primo & secundo statu nondum capaces erant homines Euangelicæ legis, quæ terrena non sapit, sed spiritum & veritatem sectatur profundiùs, religio itaque Christiana nobilior censetur, nec à primis distinguitur, quasi specie differens, sed tantùm vt perfectior, commendatio autem religionis non petitur ab antiquitate introductionis, sed ab institutoris sanctitate; inutile & friuolum est quærere à quo tempore conspitarint Gentes in Dei cultum, vnum est notare, quomodo coluerint & religiosè ei seruierint, quod nouum habetur nunc, annosum erit, & quod tale nunc est, recens fuit.

Dices, Deus æternus est, vt quid ergo nouis colitur ritibus.

Respondeo, noua non sectari Christianos Deum colendo, sed ipsos tardè in cultu perfecto & vera adoratione instructos.

Instabis, cur tam serò data, ipsis forma perfectæ religionis.

Respondeo, omnia, quæcumque voluit Dominus, fecit in cælo & in terra, fecit inquam quando voluit, quis contradicet Domino?

Quis iste nouus colendi Deum ritus apud Christianos?

Respondeo; Christum hunc statuisse Ioan. 4. *Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate*, hinc habetur Deum esse obiectum adorationis,

adorationis, qui cùm vnus sit in essentia & trinus in personis consubstantialibus simul adorantur. Pagani non adorant in spiritu & veritate, sed in errore & mendacio, Deo enim vero idolum quod nihil est supponunt. Patres primi sæculi & Iudæi adorabant quidem in spiritu, cùm verum Deum colerent, sed non in veritate, vti faciunt Christiani, sed in figuris quibus in Euangelio successit veritas & corpus pro vmbra, verumque sacrificium à Deo humanato institutum, quod ex opere operato peccata delet, confert gratiam, & pignus est gloriæ, quæ est finis religionis sanctæ.

De necessitate introducendæ fidei Christianæ.

MVlti hodie arbitrantur sufficere ad salutem notitiam; eorum quæ ratio naturalis & Philosophia ostendunt; durum enim videtur eis, hominem obligari ad fidem eorum, quæ non percipit sensu, qui ipsi est organum sciendi; Adde quòd in fide passim habent & notant difficultates, quæ literatiores excecent & obruunt.

Respondeo, si eam tantùm notitiam de Deo haberemus, quam humana ratio & Philosophia suppeditant, pauci admodum Deum nossent, & peritiores pauca scirent de illo; Homines enim maiori ex parte incapaces sunt scientiæ, vel ex indispositione corporali, vel ex ignauia, non enim in molli, vt dicitur, quærenda est scientia lecto, quæ duro & assiduo comparanda est labore, & studio; vel ex continua iactatione & perturbatione mentis, ex variis passionibus, quæ acquirendæ sapientiæ opponuntur. Anima enim, vt Philosophus ait, quiescendo fit sapiens.

Præterea intellectus humanus variis inuoluitur imaginationum, & opinionum, ex varietate occurrentium obiectorum conceptibus, quos & multiplicat erga vnum & idem obiectum, aliquam efformans ideam, eamque amplectens, mòxque eandem contraria inducta reprobat. Ratio humana facilè in varia distrahitur, quæ pro diuersitate verisimilitudinis effictæ, de ea imaginationis diuersa de eodem elicit iudicia; Nemo tam conuincentem affert rationem, quin alteri apparenter fortiori detur locus. Plato v. g. excludit munera, ne illis ad malum inducatur qui ea acceptat. Aristippus ea acceptabit, eo quòd virum constantem & vera virtute præditum, concutere nequeant, si Pompeius milites suos è loco, & statione non dimouet, iubens eos expectare Pharsaliæ, Cæsar è contrà, aggressionem suis imperabit, quasi ex cursu & impetu sit excitandus ardor eorum, & augendum robur, quod tamen Pompeius firmius ad resistendum credit in statione. Ita ergo quilibet ad libitum rationes excogitat, ad stabiliendam suam sententiam, qualiscumque ea sit, vt errores proprij ingenij, & affectus veritate aliqua excogitata admittendos esse præbet: sic enim veritas rerum naturalium & humanarum; se habet veluti species & pulchritudo mulierum, quæ vt plurimum ab imaginatione pendet.

Hinc vt patet ratio humana, quæ omnia discernit, discutit, iudicat, vt plurimum errat in sui ipsius notitia, seque regulam inflexam, erroneam & deficientem prodit, cùm in sui examine versatur, nec enim nouit quid ipsa sit, vnde sit, quóve tendat, & quomodo in corpore & per corpus agat, naturam suam & effectus non capit plenè, sed de iis hæsitando balbutit, vnde Plinius non sine ratione dixit omnia incerta esse, si rationem spectemus & in maiestate naturæ abscondita, quod procul dubio didicit à Platone, qui naturam dixit poësim ænigmaticam; id est pulchritudinem ordinatè compositam, obscuram tamen & oculis nostris inaccessam.

Si ergo naturali duntaxat cognitione frueremur, nihil certum & stabile haberemus, cùm rationes naturales inter se pugnantes, ipsamque rationem sibi dissimilem, & contrariam experiamur.

Verùm Repugnantiæ huiusmodi & diuersitates non habentur in fide, quam imaginatio humana, & sensus non discernit, aut regulat, vnicum enim hæc habet simplicissimum obiectum Deum ipsum, sua mysteria reuelantem; quantò autem vnitas maior, & perfectior est, tantò firmior & infallibilior est certitudo.

Rei huius exemplum in mechanicis artibus animaduerto, quæ in dies profecerunt, & ad perfectionem adductæ videntur. E contrà verò Philosophia, Iurisprudentia, Medicina, obscuriores & emergentibus quotidie nouis obscuritatibus implexæ comprobantur; ratio est, quia in mechanicis artifices vniuntur in obiecto professionis suæ, & in vnitatem perfectionis eius conspirant; At in scientiis liberalibus diuiduntur ingenia, discipulus à magistro diuellitur, & dehiscit, quisque sectam & scholam facit pro varietate conceptuum, & opinionum verisimilitudine tantùm constantium.

Hinc ergo liquet maxima nos obruendos confusione, & tenebris, si sola ratione naturali res diuinas apprehenderemus; Nouæ etenim in dies emergerent assertiones, & quisque sibi fidei articulos effingeret, & credendos proponeret.

Si de Philosophiæ dictamine est quæstio, hoc procul dubio non minori confusioni, quàm ratio naturalis subiaceret. Nam Philosophorum dogmata & scripta, innumeris scatent circa notiora contradictionibus; Mundum vnicum extare aliqui dixerunt, alij infinitos posuerunt; Hunc in tempore productum, alij ab æterno existere crediderunt; Multi prouidentiam mundo præsidere asseruerunt, alij fortunæ & casui, vel fato omnia commiserunt; Immortalitatem animæ permulti stabilierunt, non defuerunt tamen, qui vnà cum corpore perituram dixere; Qui ab immortalitate eius steterunt, transmissionem earum in corpora brutorum induxerunt; Qui mortalitatem earum sustinuerunt, eas idem quod corpus pati fatum seu exitum dixere.

Si de felicitate hominis est quæstio; quisque in sensu suo abundat. Quidam in voluptatibus corporeis, alij in contemplatione, alij in fama statuunt; Si de scientia agitur, multi solis sensibus adhærendum autumant; Alij non eis credendum esse affirmant; vnde tertia inde emersit opinio, nullam scilicet certam haberi scientiam, sed omnia in apparentia consistere, quam effingit imbecillitas mentis humanæ; sicque problematicè affirmantes & negantes pro argumentorum incertitudine, omnia sub lite relinquebant sectatores illi; vnde Theodoretus optimè dixit, opiniones Philosophorum non esse confutandas & euertendas, cùm seipsas ex immixta confusione & contrarietate euertant, cùm tot inter ipsos sint sensus, quot capita, eàque veluti malè concinnata horologia dissonantia in omnibus; nam, vt ait

strabo. Philosophi aliqua nouerunt de creaturis, sed paucissima de rebus diuinis, eaque cum obscuritate maxima, & maiori cum ignorantia, quàm scientia.

Cùm ergo nulla reperiatur certitudo, aut soliditas in rationibus naturalibus, ob diuersitates fluctuantium opinionum, & ipsa Philosophia hominum erroribus & contradictionibus obuoluta comprobetur, Oporteat autem Dei notitiam firmam, & stabilem esse, hanc sola fides reuelata proferre potest, in quantùm emanat à Deo & reuelationem ostendit, non autem rationem aut Philosophiam.

Addo præterea rationem naturalem non sufficere ad salutem hominis; ratio enim est pars hæreditatis nostræ, & substantia, vt aiebat prodigus; quæ nos contingit, fides autem est merè donum Dei, ab eius pura liberalitate emanans, si autem sola ratio satis esset homini, ad salutem æternam, eam propriis attingeret viribus, sicque præsumptionis Luciferanæ conscius, & reus esset, qui ad beatitudinem infinitam ex se solo, vt testatur Ezechiel, adspirauit; quod tamen impossibile esse, ratione ipsa demonstratur; requiritur enim proportio inter finem, & media ad ipsum, nulla autem est inter virtutem finitam hominis, & beatitudinem æternam, quæ est obiectiuè infinita; & consequenter nisi mutuetur homo à fide vires aliquas, (hæc enim vt cœlestis & diuina proportionem quamdam cum beatitudine sortitur, ad quam nos eleuat & tendere facit) nusquam homo ad supernaturalem finem suum pertingeret. Dato autem, quòd sola ratio sufficeret ad salutem, quàm exiguus saluandorum esset numerus, is acuto & perspicaci iudicio & viuaci pollens ratiocinatione. hinc excluderentur tardi ingenio, & ferè omnes illiterati, quod obstat Bonitati Dei, qui Pater est omnium, omnesque vult saluos fieri quare prouidet de medio omnibus generaliter profuturo, fide scilicet viua, & charitate formata, quam docti & indocti, & indifferenter singuli habere possunt, imò paruuli, nec non & idiotæ præ sapientibus mundi, ex literatis, ex fide proa ficiunt; humilis enim ignorantia, & mentis demissio præualet scientiæ, quæ inflat, plúsque fidei interdum experimur inter plebeios, quam inter aulicos, & alta sapientes, faciliúsque indocti assentiuntur mysteriis diuinis, quæ fides proponit, quam Rabbini, & magistri in Israël & orbe.

Quæres cur sublimia mysteria proponuntur de fide credenda, sintque eius materiale obiectum, cùm obscuratus & cæcutiens sit humanus intellectus, & ratio eius humi reptans, vixque naturalium, & sensibilium capax, vt experientia constant.

Respondeo triplici de causa proponi nobis & reuelari, quæ captum nostrum superant. Primò ad deprimendam præsumptionem nostram, siquidem, quæ erroris mater est, sic emendatur, cùm enim intellectus noster, nolit rebus assentiri, nisi in quantùm eas imaginatur veras, notátque falsitatis quæcúmque non potest assequi, hinc fides ei proponitur, quæ insolenti hoc fastu depresso, in se reflectitur, & humiliter de se sapere cogitur, Iuxta sapientis præceptum Eccles. 3. *Altiora te ne quæsieris*, multa enim supra sensum ostensa sunt tibi.

Secundò, captiuamur sub iugo fidei ad Dei scilicet gloriam, & commendationem, cuius opera tantò probantur illo digna, quantò sublimia, & incomprehensibilia; potentiæ enim supremæ, nec non sapientiæ, & bonitatis est, ea facere, quòd maiora cogitari nequeant. Qualia sunt, mundum in principio producere ex nihilo, eumque modo imperscrutabili, nec non & indeclinabili gubernare. Quid ineffabilius, & omni dignius acceptatione, quàm Deum in vtero virginis humanari, mortem subire, sicque vitam æternam homini comparare; Quid gloriosius, quàm suscitare seipsum è mortuis, & cohæredes gloriæ suæ homines efficere?

En quæso, studiose Lector, quomodo Deo digna mysteria proponat fides Christiana, quibus diuina exaltatur maiestas, & humana deprimitur arrogantia; hinc scriptura agens de fide, docet eam dare gloriam Deo; sic Paul. Rom. 4. *Abraham confortatus in fide dedit gloriam Deo sciens plenissimè, quia quæcumque promisit Deus, potens est facere.* Vno verbo omnia dicam; hæc est Dei gloria, quòd credamus ipsum posse facere, quæ capere non possumus, quia maior est nobis & rapina contumeliosa est, nolle alia credere, quàm quæ intellectus & imaginatio humana mortalis & obscurata capere potest.

Tertia ratio sublimitatis, Christianæ professionis, & fidei, tendit ad auulsionem cordis humani à terrenis affectibus; Cognitio siquidem affectum præcedere debet, sicut aurora diem; nec enim incognita amare possumus; Omnes autem tendimus in Deum, & vt ipsa Philosophia docet, summum Bonum habemus pro fine, & termino; hoc verò positum asseritur in contemplatione primæ veritatis, ad quam tamen nequit pertingere ratio; & Philosophia sæculi, ob improportionem finiti ad infinitum. Tunc verè Deum nouimus, cùm ipsum superexcedentem mentes nostras intelligimus, quando autem solo naturæ dictamine, & rationis acumine apprehendimus, eum non vti Deum percipimus, sed vt ens singulare. Nam Deus est essentialiter infinitus, & actus purus, vt docet Theologia; infinitum autem non cadit in finitum intellectum.

Proponendum ergo est aliquid diuinum intellectui humano, superans rationem eius, vt inde ad cœlestia & superna anhelare, & ferri discat. Nouit hoc medium Aristot. quod inseruit cap. 3. Ethicorum, *vt homines à sensualibus ad honestatem deducantur, oportet ostendere bona his potiora, quorum gustu suauius delectentur* & cap. 10. *Oportet hominem ad diuina trahere, quia licèt de diuinis parum habeant, illud parum excedit omnia*: audierat hæc Aristoteles à præceptore suo Platone, qui in Tymæo declarans generationem rerum, & supremorum excellentiam, concludit, *fidem esse hæreditatem hominum, vt ab imis ad summa reuocemur, atque vt id, quod ortum est, recipiat hæreditatem, per fidem veniendum est ad veritatem.*

Quàm ergo necessaria sit fides, vt ad cognitionem Dei deueniamus, quæ sola viam parat ad æternam felicitatem, ex his duobus omnium maximis Philosophis colligitur. Quibus adde reuelationem ipsius authoris fidei Christianæ Ioan. 13. expressam. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum patrem, & quem misisti Iesum Christum.*

Di

De Effectibus fidei Christianæ.

Sanctus Thomas ponit timorem ex Iacobi 2. *Dæmones credunt & contremiscunt*, eius Conclusio hæc est, Cùm per fidem informem apprehendamus Deum iustum, scelerum vltorem, & per fidem charitate formatam apprehendamus ipsum esse quoddam summum & altissimum bonum, à quo separari pessimum est; necessariò ex illa nascitur in nobis timor seruilis, ex hac verò filialis.

Ponit etiam purificationem cordis, ex Petro Act. 15. *fide purificans corda eorum*, nam cùm homo per fidem Deo & diuinis inhæreat, consequitur in eo purificatio à peccatis, & eò maior, quò maiori charitate fidelis fuerit præditus, ad hæc S. Thom. dicit, quòd impuritas cuiuscumque rei consistit in hoc, quòd rebus vilioribus miscetur, non enim dicitur argentum impurum ex auri mixtione, per quam pretiosius redditur, sed ex plumbi, vel stanni mixtione; clarum autem est, quòd rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus, & corporalibus, & ideo redditur impura ex hoc, quòd temporalibus se subiicit per amorem, à qua impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id, quod est supra se, scilicet in Deum, in quo quidem motu, primum principium est Fides, *accedentem enim ad Deum oportet credere*. Et ideo primum principium purificationis cordis est fides, qua erroris impuritas purificatur, quæ si perficiatur, per charitatem formata, perfectam purificationem causat.

Quæres, vtrum in Beatis sit Actus, vel habitus fidei. S. Thom. respondet negatiuè; de Actu probatur ex 1. Corinth. 5. *videmus nunc per speculum, tunc autem facie ad faciem*. 1. Corinth. 3. *nunc ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus, cùm autem venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est*, id est fides, quæ propter obscuritatem dicitur cognitio ex parte, excluderetur aduentu claræ cognitionis in cœlis habendæ.

De habitu etiam negatur; frustra enim conseruaretur, vbi actus non est possibilis; habitus enim conseruatur ob actum.

Dices, etsi Beati Deum clarè videant, non tamen futuram resurrectionem, & vltimum iudicium intuitiuè cognoscunt, sed obscurè credunt, propter authoritatem Dei reuelantis; hoc autem sufficit, vt in iis ponatur habitus fidei.

Respondeo cognitionem illam non esse fidem, quia etsi res credita, sit in se obscura; Beati tamen clarè norunt Deum esse, qui reuelat; cúmque euidenter sciant eum non posse mentiri, hinc per euidentem consequentiam ponunt rem reuelatam esse veram; quę cognitio non tam ad fidem, quàm ad scientiam spectat.

Quæres, an Dæmonibus vel Damnatis sit fides actu, vel habitu.

Respondeo negatiuè; quia habitus non conseruantur, nisi in iis qui possunt habere actus, at actum habere nequeunt. Probatur, quia ad eum eliciendum necessaria est pia affectio voluntatis, talem actum imperantis, ob reuerentiam diuinitatis, vt ei tanquam primæ veritati debitam: at damnati continuò malè affecti sunt erga Deum. Tum actus non potest elici sine speciali auxilio Dei quo carent: Neque obstat Iacobi textus 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*: Nam ibi est sermo de fide naturali in eo posita, quod mysteriis fidei assentiantur, coacti rationum vel signorum euidentia, qua ratione credunt Deum esse, & peccata vindicare conuicti propria suæ damnationis experientia: Neque obstat quòd character dicitur remanere in damnatis, id namque est, vt fideles distinguantur ab infidelibus.

Quæres, an fides sit in Purgatorio.

Respondeo affirmatiuè; quia gratia, & charitate prædictæ animæ eliciunt actum supernaturalem amoris erga Deum: ergo eum etiam supernaturaliter agnoscunt, adeóque per fidem, quamuis autem non mereantur, quia sunt extra viam, tamen habent spem de possidenda gloria; spes autem supponit fidem.

De Externo Actu fidei.

Actus externus fidei est professio catholicismi, seu externa confessio, qua quis significat internam fidem, quam profitetur, iuxta illud Rom. 10. *corde creditur ad iustitiam, ore autem fit confessio ad salutem*. Externa ergo confessio, quando supponit internum fidei assensum, est actus virtutis fidei, quæ est in potentia intellectiua animę. Ratio est quia externa confessio ex natura sua ordinatur ad internum assensum, sicut signum ad rem signatam, ergo habet eandem honestatem virtutis, quam habet internus assensus.

Confessio externa fidei ad salutem necessaria est necessitate præcepti affirmatiui, quo iubemur fidem Christi profiteri suo tempore. Hoc præceptum; cùm sit affirmatiuum, non obligat omni tempore, sed pro aliquo, quando scilicet confessio est ad honorem Dei, vel proximi. Ad hæc vide Casuistas, & quæ in vltimo Tractatu, iuxta ordinem articulorum Professionis afferemus.

Professio autem distincta & articulata Catholicismi hæc est, quam præposuimus in limine Libri, quæ Symbolum Nycænum expositiuum Apostolorū præfert. Est autem Symbolum Apostolicum formula fidei Christianæ breuiter comprehendens primaria capita nostræ religionis, quæ omnibus expresè credendo proponuntur. Hanc formulam Symbolum vocarunt primò, quia ex variis sententiis, quas singuli Apostoli in commune contulerunt, est conflata, Symbolum dicitur à *syn*, quod est simul, & *bolus*, quod est morsellus, quia quisque Apostolorum morsellum suum, id est partem suam, apposuit. Sic habet Glossa in Rubr. de Summa Trinitate. Vel, secundùm Dionysium, à *syn*, quod est con, & *bolin*, quòd est sententia, vel conuenientia; quia de Apostolorum duodecim conuenientia stabilitum fuit. Secundò, quia est velut nota, & tessera, qua falsi fratres, qui Euangelium corrumpebant, & desertores erant fidei, à veris dignoscebantur Christianis, sicut enim inter milites datur nota, & tessera, vt se mutuò agnoscant, ita & inter milites Christi. Sic & nouatores habent speciales fidei, quam inducunt, confessiones; & Turcæ habent Alcoranum suum, hoc est fidei Mahometanæ confessionem. Ipsi ergo Apostoli, tanquam Patres fidei, Fundatores Religionis Christianæ, Magistri doctrinæ Euangelicæ, Legati Christi, Coadiutores eius in opere Redemptionis, hanc formulam omnibus Ecclesiis tradiderunt.

Conuenienter autem ponuntur articuli fidei in Symbolo,

Symbolo, licèt sacra Scriptura sit regula fidei, cui nec addere, aut detrahere liceat, vt Deuteron 4. dicitur: Nam veritas fidei in Scriptura diffusè continetur, & variis modis, & in quibusdam obscurè, qui longo studio & exercitio indigent; quare veritates collectæ sunt summariè ex sententiis Scripturæ, & mysteriis, quæ credenda iniunxit Deus.

Miraberis fortè, Candidissime Lector, Ecclesiam Catholicam in publicis consessibus, in solemni Missæ officio, necnon in expressa Professione fidei, diuersum ab Apostolico Symbolum vsurpare, licèt illudmet Apostolorum, quod est signaculum fidei primitiuæ Pastores fidelium proponant diebus Dominicis populo addiscendum, & memoriter cum Oratione Dominica habendum, ita vt ipsa Ecclesia nullum adultum admittat ad Baptismum, quin profiteatur se contenta in Symbolo Apostolorum credere. Sed si benè aduerteris nihil omnino dissonat vnum Symbolum ab altero, sed vnum est expositiuum alterius; siquidem, cùm vt ait Paulus: *Oporteat hæreses esse.* Hæ articulos fidei expressos in Apostolico concusserunt, & deprauarunt: Æmula igitur sponsa Christi Ecclesia Catholica, cælestis veritatis sibi consignatæ Concilia indixit in Spiritu Sancto legitime congregata, & aduersarios fidei condemnans, implicitas in articulis Apostolicis veritates, vel declarauit, vel expressiùs reddidit. Itaque Nycæna Synodus 318. Patribus constans, sub Syluestro Papa, & Constantino Imperatore, anno Domini 325. in Nycæa ciuitate Bithyniæ congregata, ad anathematizandam omnem hæresim pullulantem, specialiter Eunomianorum, Arrianorum, Macedoniorum, Photinianorum, & Appollinianorum, edidit symbolum, in quo omnipotentiam Patris in creatione rerum extendit ad facturam omnium visibilium, & inuisibilium. Declarat naturam filij, natum scilicet ex patre ante sæcula, vnigenitum, Deum de Deo. *homousion*, hoc est consubstantialem Patri, & per quem omnia facta sunt. Incarnationis mysterium pro hominibus, seu ad eorum salutem factum docet.

Deinde Concilium Constantinopolitanum 150. Patrum, contra Macedonium Episcopum Constantinopolit. qui negabat Spiritum Sanctum Deum esse, celebratum temporibus Gratiani, & Theodosij Imperatorum, sub Damaso Papa, pro diuinitate, & consubstantialitate Spiritus Sancti, vnum ex principalibus Conciliis, & quidem proximum Nicæno, anno Domini 381. celebratum, decreuit fidem eius inuiolabiliter custodiendam esse, & declarauit Christum natum ex Maria, illáque semper Virgine; expressit præterea Christum venturum cum gloria ad iudicium finale, regníque eius non esse finem. Quæ ad essentiam & diuinitatem Spiritus Sancti spectabant declarauit, docens illum esse Dominum, & viuificatorem, ex Patre procedentem, cum Patre, & Filio adorandum, & glorificandum; qui locutus sit per Prophetas. Docuit Ecclesiæ vnitatem, eámque Apostolicam, & vnum eius Baptisma in remissionem peccatorum declarauit. Nouis postmodum exortis difficultatibus circa processionem Spiritus Sancti. Concilium Florentinum sub Eugenio IV. Papa 1438. definiuit esse de veritate fidei, vt credatur à Patre, Filióque procedens. Sic Apostolicum Symbolum pro varietate temporum, & insurgentium hæreseon expositum, & declaratum est ab Ecclesia Catholica, quæ in duobus primis Conciliis Symbolum speci de edidit, & quartum S. Athanasij omnium explicatissimum admisit, & Officio diuino inseruit; vnde eiusdem authoritatis cum aliis comprobatur; quod vti compendiosam fidei regulam Concil. Florentinum tradidit Armenis & Iacobinis, qui 1431. venerant vnire Ecclesiam suam cum Catholica.

Certum ergo est Symbolum Apostolorum continere in summa totum fidei obiectum, vt docet S. August. serm. 115. de temp. & sicut quatuor Euangelia non tam sunt quatuor, quàm vnum, ita quatuor hæc edita Symbola sunt vnum, sed declaratum in subsequentibus. Primum notatur editum ab Apostolis ad fidei instructionem, reliqua ad eiusdem explicationem & propagationem.

Quæres, An credibilia sint per certos articulos distinguenda. Ratio dubitandi non leuis est, quia omnium, quæ in sacra Scriptura continentur, est habenda fides, sed illa non possunt reduci ad certum aliquem numerum, propter sui multitudinem; Ergo superfluum videtur articulos fidei distinguere, idque maximè in duodecim, vti distinguitur, Symbolum Apostolicum.

Respondet S. Thom. in 2.2. q. 1. art. 6. quòd aliqua sunt credibilia, de quibus non est fides secundùm se, sed solùm in ordine ad alia, sicut etiam in aliis scientiis quædam proponuntur, vt per se intenta, & quædam ad manifestationem aliorum: Quia verò fides principaliter est de his quæ videnda speramus in patria, secundùm illud Hebr. 11. *Fides est substantia rerum sperandarum.* ideò per se pertinent ad fidem illa, quæ directè nos ordinant ad vitam æternam, sicut sunt tres Personæ omnipotentis Dei, mysterium Incarnationis, & alia huiusmodi, & secundùm ista distinguuntur articuli fidei. Quædam verò proponuntur in sacra Scriptura, vt credenda, non quasi principaliter intenta, sed ad prædictorum manifestationem, vt quòd Abraham habuit duos filios, quòd ad contactum ossium Eliæ suscitatus est mortuus, & alia huiusmodi, quæ narrantur in Scriptura in ordine ad manifestationem diuinæ maiestatis, vel Incarnationis Verbi, & secundùm talia non oportet articulos fidei distinguere. Licèt autem formalis ratio obiecti credibilis sit vna, & indiuisibilis, scilicet prima veritas, & sic credibilia distingui non possint secundùm rationem formalem; & hac ex parte articuli fidei non distinguantur, sed vnicus sit ex parte rei creditæ; tamen illa ratio formalis obiecti est relatiua ad nos, & intellectus noster hanc considerat, vt quid complexum, & enuntiabile, & sic distinguit; ratio autem est, quia cognita sunt in cognoscente secundùm modum cognoscentis; est autem modus proprius humani intellectus, vt componendo, & diuidendo veritatem cognoscat, & ideò quæ sunt secundùm se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundùm quandam complexionem per modum enuntiabilis, sicut è contrà diuinus intellectus incomplexè cognoscit ea, quæ secundùm se complexa.

Quæres, an Articuli creuerint pro tempore.

Respondet S. Gregor. homil. 16. in Ezechiel. quòd secundùm incrementa temporum, creuerit scientia Sanctorum Patrum, qui quando viciniores fuerunt aduentui Saluatoris, tantò pleniùs perceperunt salutis Sacramenta; vnde dicendum, quòd Articuli successione temporum creuerunt,

non

non quidem quantùm ad substantiam, sed quantùm ad explicationem, & expressam professionem: nam quæ explicitè, & sub maiori numero credimus, nos eadem omnino à superioribus Patribus implicitè, & sub minori numero credita fuerant; vnde S. Thomas benè ratiocinatur, quòd ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quæ per rationem naturalem habetur, in quibus principiis ordo quidam inuenitur, vt quædam in aliis implicitè contineantur, sicut omnia principia reducuntur ad hoc, tanquam ad primum. Impossibile est simul affirmare, & negare, vt docet Arist. 4. metaph. text. 9. & similiter omnes articuli continentur implicitè in aliquibus primis credibilibus; scilicet, vt credatur Deus esse, & prouidentiam habere circa salutem hominum, iuxta illud Heb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se sit remunerator.* In esse diuino includuntur omnia, quæ credimus in Deo existere æternaliter, in quibus necessariò beatitudo consistit. In fide autem Prouidentiæ includuntur omnia, quæ temporaliter dispensantur à Deo ad hominum salutem, quæ sunt via ad beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorum subsequentium articulorum, quidam in aliis continentur, sicut in fide redemptionis humanæ implicitè continentur, Incarnatio Christi, Passio eius, & alia huiusmodi.

Expressior ergo facta est hodie cognitio articulorum, qui substantialiter non creuerunt; vnde Ephes. 3. Paulus dicit, *In aliis generationibus non est agnitum mysterium Christi, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius, & Prophetis.* & Exod. 6. dicit Deus: *Ego sum Deus Abraham, Isaac, & Iacob, & nomen meum Adonai non indicaui eis.* Dauid etiam, *Super senes intellexi.*

Notat autem S. Thom. fuisse de necessitate salutis explicitè credere à principio Trinitatem personarum in diuinitate, necnon & futuram Verbi Dei Incarnationem, quia vt docet Petrus Act. 4. *Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri.* quia ait S. Thom. mysterium Incarnationis non potest explicitè credi sine fide Trinitatis; nam in Incarnationis mysterio hoc continetur, quòd filius Dei carnem assumpserit, vel assumere debuerit, quòd per gratiam Spiritus Sancti mundum renouauerit, & quòd de Spiritu Sancto conceptus fuerit, & ideò eodem modo, quo mysterium Incarnationis Christi ante Christum fuit explicitè creditum à Maioribus seu Legis Doctoribus; implicitè autem, & quasi obumbratè à minoribus; ita etiam mysterium Trinitatis: & hinc in Testam. Vet. multipliciter expressa est Trinitas personarum; antequam homo crearetur. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Nec dicas Ioan. 17. Christum dicere, *Pater manifestaui nomen tuum hominibus.* Vnde inferas ante Christum incognitum fuisse mysterium Trinitatis, quod August. exponit, non id nomen, quo vocaris Deus, sed id quo vocaris Pater meus.

Respondeo, siquidem ante Christum fidem Trinitatis occultatam fuisse in fide maiorum, seu Doctorum, sed per Christum manifestam esse vulgariter mundo, & per Apostolos.

Nec dicas, fidem esse substantiam rerum sperandarum, & omni tempore eadem speranda fuisse, consequenter & credenda.

Respondeo verum hoc esse, sed quia ad hæc speranda homines non peruenerunt, nisi per Christum; quantò remotiores fuerunt à Christo secundùm tempus, tantò à consecutione sperandorum longinquiores erant. Vnde Hebr. 11. *Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed à longe eas aspicientes.* Quantò autem aliquid à longinquioribus prospicitur, tantò minus distinctè videtur; & ideò bona speranda distinctiùs cognouerunt, qui fuerunt aduentui Christi vicini, licèt enim Deus, in quem nullus defectus scientiæ cadit, fidem tradat, cognitio tamen credibilium non fuit perfecta in homine à principio: nam homo vti addiscens, non poterat eam à principio perfectè suscipere, & Deus sapienter condescendit capacitati eius, sicque successione temporum profecit homo, hincque status Testam. Vet comparatur à Paulo pueritiæ Galat. 3.

Quando, & quo ordine compositum fuit Symbolum.

VSuardus scribit, reperiri in aliquibus martyrologiis memoriam huius rei consecratam anno Christi quadragesimo quarto, & 15. mensis Iulij, idque tum Beda, tum alij scribunt, quòd anno 2. Claudij Imperatoris contigisse docet Spondanus; Cùm enim Apostoli de prædicando Gentibus Euangelio iam tunc iniissent consilium, cùm diuina præuia reuelatione à Petro esset iisdem Gentibus apertum Ecclesiæ ostium, & persequente illos Agrippa, qui Petrum apprehenderat, volens post Pascha, vt Act. 12. legitur, producere eum Iudæis, & interficere, non haberent quo loco in Iudæa consisterent, furente hac secunda in Ecclesiam excitata persecutione, qua non Iudæo conuersi aut Diaconi, sicut Stephanus, sed præcipuè ipsi appetiti sunt Apostoli, factam tunc esse eorum in diuersas orbis terræ partes diuisionem. Profecturi autem, communi consilio, quosdam fidei Canones, quibus vniuersam fidem Christianam perstringerent, constituerunt, ne vlla ex parte, aliqua, vel apparens, inter eos in annuntiatione Euangelij diuersitas esset, quos proprio nomine Dei Ecclesia Symbolum Apostolorum nuncupauit: Quod ab Apostolis sine scripto traditum esse testantur Hieron. epist. 61. ad Pammachium, Ambros. epist. 81. ad Siric. August. de fide & oper. cap. 9. Rufinus in præfatione expositionis ipsius Symboli, August. serm. 115. de tempore hoc habet de Symbolo, quòd sit Catholicæ legis comprehensio. Simplex, breue, plenum; vt simplicitas consulat audientium rusticitati; breuitas, memoriæ; plenitudo, doctrinæ; adduntur & ibidem singulorum Apostolorum, quas eidem Symbolo contulisse creduntur singulæ sententiæ; Ac licèt is sermo, an sit Augustini, à quibusdam reuocetur in dubium, cuius tamen sit, nihil interest, cùm de iisdem singulis duodecim Apostolorum distinctis elogiis, suppetant etiam aliorum Patrum testimonia, Leonis epist. 96. ad Pulcher. Venantij Fortun. in præfat. expos. symb. Rabani lib. 2. de institut. Cleric. cap. 56. & aliorum.

Petrus dixit. *Credo in Deum Patrem omnipotentem.*

Ioannes dixit. *Creatorem cœli, & terræ.*

Iacobus maior dixit. *Credo & in Iesum Christum filium eius vnicum, Dominum nostrum.*

Andreas dixit. *Qui conceptus est de Spiritu Sancto natus ex Maria virgine.*

Philippus ait. *Passus sub Pontio Pilato, Crucifixus, mortuus, & sepultus.*

Thomas ait. *Descendit ad inferos, tertia die resurrexit à mortuis.*

Bartholomæus dixit. *Ascendit ad cælos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.*

Matthæus dixit. *Inde venturus est iudicare viuos, & mortuos.*

Iacobus Alphæi dixit. *Credo in Spiritum Sanctum, sanctam Ecclesiam Catholicam.*

Simon Zelotes dixit. *Sanctorum Communionem, Remissionem peccatorum.*

Iudas Iacobi dixit: *Carnis Resurrectionem.*

Matthias compleuit. *Vitam æternam.*

Mihi plus placet ordo, quem S. Bonauentura sic assignat.

I. Petrus posuit hanc particulam. *Credo in Deum Patrem omnipotentem, Creatorem cæli, & terræ.*

II. Andreas subiunxit. *Et in Iesum Christum filium eius vnicum, Dominum nostrum.*

III. Ioannes. *Qui conceptus est de Spiritu Sancto natus ex Maria virgine.*

IV. Iacob. maior intulit. *Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus.*

V. Thomas adiunxit. *Descendit ad inferna, tertia die resurrexit à mortuis.*

VI. Iacob. Minor addidit. *Ascendit ad cælos, sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis.*

VII. Philipp. adiunxit. *Inde venturus est iudicare viuos, & mortuos.*

VIII. Bartholol. intulit. *Credo in spiritum Sanctum.*

IX. Matthæus adiunxit. *Sanctam Ecclesiam Catholicam.*

X. Simon addidit. *Sanctorum Communionem, Remissionem peccatorum.*

XI. Iudas Thadæus superaddidit. *Carnis Resurrectionem.*

XII. Matthias consummauit. *Vitam æternam.* Amen.

Si respectus habeatur ad eos, qui Symbolum ediderunt, articuli sunt conuenienter in duodecim distincti, quasi 12. lapides pretiosi, qui erant olim in Rationali Pontificis, in quibus erat scriptum doctrina, & veritas; quia in veste Christi, quæ est Ecclesia, hi duodecim articuli ordine dispositi elucent, & in illis compendio continetur omnis doctrina, & veritas, scitu ad salutem necessaria. Sed si consideremus, quæ radicaliter sunt credenda, tunc fidei articuli quatuordecim notantur, quorum septem spectant ad diuinitatis fidem. Septem verò ad Christi humanitatem pertinent: Illa enim per se pertinent ad fidem, quorum visione in vita æterna perfruemur, & per quæ ducimur ad illam. Duo autem nobis in paradiso videnda proponuntur, scilicet occultum deitatis mysterium, cuius visio nos beatos facit, & mysterium humanitatis Christi, per quem in gloriam filiorum Dei accessum habemus, vt dicitur Rom. 5. Vnde Ioannis cap. 17. legitur: *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti, Iesum Christum.* Et ideo prima distinctio credendorum est, quod quædam pertinent ad maiestatem diuinitatis, quædam verò pertinent ad mysterium humanitatis Christi; sunt igitur 7. articuli fidei, qui præcisè pertinent ad cognitionem diuinitatis.

Primus est, Deum esse, qui ibi exprimitur. *Credo in Deum.*

Secundus est, Patrem Deum esse ibi. *patrem omnipotentem.*

Tertius, filium Deum esse, ibi notatur, *& in Iesum Christum filium eius.*

Quartus est, Spiritum Sanctum Deum esse; *Credo in Spiritum Sanctum.*

Sic patet, quòd prædicti quatuor articuli sunt de vnitate diuinæ essentiæ, & trinitate personarum.

Quintus est, credere remissionem peccatorum his, qui sunt in Ecclesia, notatur ibi. *Sanctam Ecclesiam, Sanctorum Communionem, Remissionem peccatorum.*

Sextus est, credere *mortuorum Resurrectionem.*

Septimus est, credere *Bonorum remunerationem.*

Alij septem sunt articuli, qui pertinent ad humanitatem Christi.

Primus est, credere filium Dei esse conceptum de spiritu Sancto, Vbi. *qui conceptus est de Spiritu Sancto.*

Secundus, filium Dei natum ex Maria, illàque virgine. *Ex Maria virgine.*

Tertius est, filium Dei pro nobis mortuum in cruce, Ibi. *Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus.*

Quartus est, filium Dei descendisse ad inferos secundùm animam, ibi. *Descendit ad inferos.*

Quintus est, filium Dei resurrexisse à mortuis, ibi. *tertia die resurrexit à mortuis.*

Sextus est, eum ascendisse ad Patris æqualitatem, ibi. *Ascendit ad cælos, sedet ad dexteram Dei Patris.*

Septimus est, filium Dei iudicaturum viuos, & mortuos, siue bonos, & malos, ibi. *Inde iudicare viuos, & mortuos.*

Dic si velis cum S. Thoma art. 8. quòd circa maiestatem diuinitatis tria credenda nobis proponuntur. Primò quidem vnitas, & ad hoc pertinet primus articulus; Secundò Trinitas Personarum, & ad hoc sunt tres articuli secundùm tres personas. Tertiò verò proponuntur nobis opera propria diuinitatis, quorum primum pertinet ad esse naturæ, & sic proponitur nobis articulus Creationis, secundum verò pertinet ad esse gratiæ, & sic proponuntur nobis sub vno articulo omnia pertinentia ad sanctificationem humanam. Tertium verò pertinet ad esse gloriæ, & sic proponitur nobis alius articulus de resurrectione carnis, & de vita æterna, & ita sunt septem articuli pertinentes ad diuinitatem.

Similiter circa humanitatem Christi ponuntur septem articuli; quorum primus est de incarnatione, siue de Conceptione Christi. Secundus de Natiuitate eius ex virgine. Tertius de passione eius, morte, & sepultura. Quartus est de descensu ad inferos. Quintus de Resurrectione. Sextus de Ascensione. Septimus de aduentu ad iudicium, & sic in vniuersum sunt. Quatuordecim hæc speculatiuè distincta referre volui.

Mihi tamen non arridet hæc duodenarij articulorum numeri excrescentia; nam sicuti duodecim præcisè Apostoli à Domino non sine mysterio electi fuere, ita & ipsi & Spiritus Sancti suggestione duodecim articulos mystico numero composuisse credendum est; nec aliquem ipsorum duos articulos inserere præsumpsisse præ consortibus,

tibus, qui semel locuti locum dabant alteri, vti Symbolum pro parte sua stabiliret: Non ignorabant Apostoli huius mystici duodenarij figuras, quæ præcesserant; prænouerant etiam se destinatos à Deo, vti duodecim fundamenta ciuitatis Dei, seu Ecclesiæ, idque non tantùm ratione sanguinis effundendi pro religione, quam ex singulari dogmate, quod inserere, & prędicare debebāt, fundabant. Distinguo ergo conuenientissimè articulos fidei, iuxta numerum eorum qui Symbolum cōdunt, & iuxta rationem credendorum expendo; si enim articulos conglobatim scruteris, Deum & Christum eius agnosces; de Deo sex habebis articulos, qui aut diuinam naturam, aut Trinitatem personarum, aut effectus proprios Dei proponent.

Primus, vnitatem diuinitatis ostendit. *Credo in Deum.*

Secundus, trium personarum distinctionem affert, nec diuidi debet in tres articulos, quia eadem est cognitio trium personarum.

Tertius, accipitur ex ratione proprij effectus Dei, & sic multiplicatur in tres; vnus spectat ad creationem cæli & terræ; alius ad gratificationem; ideo dicitur. *Credo Ecclesiam sanctam Catholicam, Sanctorum Communionem, Remissionem peccatorum.* Alius spectat ad renouationem naturæ, & sic habes: *Carnis resurrectionem.* Tertius pertinet ad glorificationem; ideò dicitur, *Vitam æternam.* quæ cùm detur ex iustitia Dei seu æquitate, quà merces est operibus nostris, complectitur etiam pœnam æternam reproborum. Sex verbis hos 6. articulos habe: Vnus Deus, Trinus, creans, gratificans, resuscitans, glorificans.

Si articuli accipiantur ratione assumptæ humanitati, sic sunt sex. Primus spectat ad Christi Conceptionem, quæ cum Natiuitate iungi debet, nec enim homo dicitur, qui non apparet homini. Secundus passionem Christi proponit, qui passus, crucifixus, mortuus & sepultus est. Tertius ad descensum eius ad inferos spectat. Quartus, ad eius resurrectionem Quintus ad Ascensionem, & sextus ad finale iudicium refertur, ideò dicitur, *Inde venturus est iudicare.*

Mirantur aliqui quòd Eucharistiæ Sacramentum ineffabile, specialem non faciat articulum Symboli, cùm specialem difficultatem, & nouas in dies generet controuersias.

Respondeo, sic visum superis, id est Apostolis Dei interpretibus; vel dic eos tacuisse Eucharistiam, includendo eam in mediis, quæ sanctificant Ecclesiam; vel considera duo in isto Sacramento. Vnum, quod est Sacramentum, & ex hoc habet eandem rationem cum aliis effectibus gratiæ sanctificantis. Aliud, quod miraculosè ibi continetur corpus Christi, & sic includitur in omnipotentia, sicut & alia miracula, quæ omnipotentiæ attribuuntur.

Dices, si Symbolum Apostolorum continet omnia de Deo, & de Christo credenda, cur aliud proponitur?

Respondeo, quia peruersi homines Apostolicam doctrinam, & cæteras Scripturas peruertunt ad suipsorum perditionem, sicut 2. Petri vlt. dicitur, ideò necessaria fuit explicatio fidei contra insurgentes errores, vel ad pleniorem fidelium instructionem.

Instabis, interdictam fuisse nouam Symboli editionem, perlecto Niceno in gestis primæ Ephesinæ Synodi, idque reiteratum fuit in Chalcedonensi.

Respondeo prohibitionem, & sententiam Synodi se extendere ad priuatas personas, quarum non est determinare de fide; Non enim per huiusmodi decretum Synodi generalis ablata est potestas sequenti Synodo, nouam editionem Symboli facere, non quidem aliam fidem continentem, sed eandem magis elucidatam; Sic enim quælibet Synodus obseruauit, vt sequens aliquid exponeret supra id, quod præcedens exposuerat, idque propter necessitatem alicuius hæresis insurgentis.

Quòd si editio Symboli potest fieri à Concilio vniuersali, rectè Sanctus Thomas in 2.2.q.1. art. 10. concludit, quòd Papa, vti caput Ecclesiæ, hoc possit, sicut etiam Synodum generalem congregare, cuius decreta confirmat, aut annullat; & ratio patet, quia Deus dixit Petro Luc. 22. *Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos.* tum vna fides debet esse totius Ecclesiæ, secundùm illud 1. ad Corinth. 1. *Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata.* quod seruari non posset, nisi quæstio de fide exorta determinetur per eum, qui toti Ecclesiæ præest, vt sic eius sententia à tota Ecclesia firmiter teneatur, & ideò ad solam authoritatem Summi Pontificis pertinet noua editio Symboli, sicut & omnia alia, quæ pertinent ad totam Ecclesiam, vnde editio Nicæni, & Constantinopolitani censentur Papæ præsidentis.

Hinc Pius IV. Papa formam iuramenti Professionis fidei determinauit, & iniunxit publicè faciendam ab iis maximè, qui curam animarum, vel gradum prælaturæ suscipiunt.

In hac Confessione exprimitur obiectum materiale fidei Christianæ, & distincta leguntur Ecclesiæ Catholicæ dogmata, ita vt possit hæc nuncupari Symbolum Concilij Tridentini, quod tamen præcedentia non supprimit aut abolet, sed potiùs exponit.

Quæres, vtrùm quilibet habens vsum rationis teneatur scire, & credere omnes articulos fidei?

Ratio principalis dubitandi hæc est, quia sicut se habet obedientia respectu præceptorum, ita se habet fides respectu articulorum, sed non est vera obedientia, nisi obedire omnibus præceptis; ergo nec vera fides, nisi assentiat omnibus articulis fidei. Eadem instantia ex parte charitatis fiet, quæ, vt sit vera, se extendit ad quælibet diligibilia.

Respondeo, duplicem hic inuolui difficultatem. Primam de necessitate. Secundam de fide, vel implicita, vel explicita; nam quædam sunt necessaria necessitate medij, aliqua verò præcepti; illud dicitur necessarium necessitate medij, sine quo nullus saluari potest, licèt sine sua culpa illud abesset, sic necessaria est fides, vnde infidelis, licèt nunquam instructus fuisset, non potest tamen sine fide saluari; Illud dicitur necessarium necessitate præcepti, quod solum necessarium est, quia præceptum est; vnde si sine tua culpa absit, poteris sine illo saluari, sic necessaria est Eucharistia. Dico præterea, fidem dari vel expressam, vel implicitam. Respondeo, cum communiori sententia, necessarium esse necessitate medij scire explicitè mysterium Trinitatis, & Incarna- D.Thô q. Scot. & alij.

Incarnationis. De primò patet Hebr. 4. *accedentem ad Deum, oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator est.* De secunda constat, cùm hoc mysterium ab æterno fuerit dispositum, vt homo suam consequeretur salutem, ideo omni tempore debuit aliquo modo explicitè credi, via autem hominibus veniendi ad beatitudinem, est mysterium Incarnationis, & passionis Christi, tum Incarnatio non potest credi sine fide Trinitatis, & Matth. vltimò dicitur. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*, ita D. Thomas quæst. 2. art. 5. cuius hæc est Conclusio; tenetur homo credere explicitè omnes fidei articulos, implicitè verò, quæcumque in sacra traduntur scriptura.

Hoc tamen in praxi habet difficultatem, quia magna Rusticorum pars etiam post instructionem, dum ad Confessarios accedunt, illa mysteria de Trinitate & Incarnatione ignorant, saltem explicitâ scientiâ, & vix pertinenter de illis respondent, tam facilè enim respondebunt tres esse deos, & vnam personam, quàm contrà; nec valent naturam, aut personam distinguere, aut concipere. Personas Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, tanquam tres homines concipiunt, & tria corpora. De Patre si interroges eos, tibi respondebunt esse hominem; vnde post multam inculcationem adhuc in his, vel ignorant, vel errant, vt propterea mihi iudicetur valde probabilis sententia, quæ dicit implicitam solùm fidem, & scientiam de his mysteriis esse necessariam necessitate medij: nam & eam tenent Theologi, Sotus in 4. distinct. 4. Vega in Tridentin. Medina de fide cap. 6. Sanchez in opere moral. lib. 2. cap. 2. num. 8. 9. & 10. Apta verò est distinctio Sanchez de hac re, quæ distinguit scire explicitè & explicitè credere. Explicitè scit qui interrogatus rationem sit reddere explicitè; credit qui rei auditæ assentitur. Ad explicitè sciendum, necessitate præcepti, tenentur etiam rudes, at ab hac scientia ingenij tarditas (si scientiam huiusmodi ferè impossibilem efficiat) eos excusabit: Sed non excusabit ab explicitè credendo ea, quæ necessitate medij credenda sunt. Sufficit autem, si Confessario aut alio narrante eos articulos, quos necessitate medij credere opus est, illorum fidem credendo concipiant; Explicitè enim credere, ait Sanchez, est rei, quam quis audiuit, assentiri: Et sic mysterium Trinitatis, & Incarnationis audientes à Confessario, vel alio docente credunt rudes quilibet, licet non ita assequantur.

Ad rationem dubitandi adductam. Respondeo, quòd non est simile de obedientia, & charitate, & fide, quia fides consistit in cognitione; obedientia autem, & charitas consistunt in executione. Nunc autem, vt sit perfecta executio, non sufficit agere in vniuersali, nisi fiat perfecta actio circa omne particulare, & ideo obedientia respicit omne præceptum, & Charitas omne diligibile; sed in cognitione non sic est, sufficit enim cognoscere in vniuersali, absque eo quòd omnia in particulari cognoscantur, & ideo sufficit fidei, quòd habeatur cognitio aliquorum articulorum explicitè, & aliquorum implicitè.

Nota fidem posse esse maiorem in vno quàm in alio nam paruum & magnum inuenitur in ea Matt. 14. *modicæ fidei quare dubitasti.* 15. *mulier magna est fides tua.* 8. *non inueni tantam fidem.* id fit, non tantum propter maiorem certitudinis, & deuotionis feruorem, sed etiam secundum quod plura quis explicitè credit, quàm alius. Licèt ex parte obiecti formalis, quod est vnum, & simplex, scilicet veritas prima, non diuersificetur in credentibus, sed sit vna specie in omnibus & diuersa numero in diuersis.

Notandum tamen hîc discrimen esse, inter Pastores, & plebem, quod illi non modo tenentur expressè credere omnes articulos symboli, sed etiam illa intelligere, quantum satis est, vt de iis omnibus populum sibi subditum instruere possint, & eos, qui contradicunt, arguere: Eademque ratio militat in Concionatoribus, & Confessariis; cùm etiam ipsis incumbat cura alios informandi, esto pastores non sint; vnde cùm res fidei sint valde obscuræ, & nequeant rectè, & sine errore intelligi, vel contra emergentes difficultates propugnari, nisi ope Theologiæ, profectò ij in periculo salutis versantur, qui sine sufficienti rerum theologicarum notitia curam pastoralem ineunt, vel Concionatoris aut Confessarij munus suscipiunt, quia vt dicit Christus Matth. 15. *Si cæcus cæco ducatum præstet, ambo in foueam cadent.*

Præmissus de fide Tractatus, & Expositio istorum verborum, *Ego fide Credo.* Satis innuunt quantæ molis, & laboris sit magnalia Dei loqui, & sanctorum scientiam scire, & elucidare: Quanta enim in verbis cautio adhibenda sit, constat ex primò decurrentibus Catholico exprimendis mysteriis fidei, Trinitatis scilicet, & Incarnationis, circa quæ præcipuè versatur Symbolum Apostolorum, Quorum non modo res, sed voces ipsas Patres & Concilia definierunt: nec enim solùm propter res, sed & propter verba incurritur hæresis, vt post S. Hieronymum docet S. Thom. 1. part. quæst. 31. artic. 2. hinc Concilium Constantiense examinans doctrinam Ioannis Vviclefi quem damnauit, varios censuræ gradus distinxit Hæresis, erroris, propositionis hæresim sapientis, malè sonantis, scandalosæ, seditiosæ, schismaticæ, periculosæ, arrogantis, blasphemæ, temerariæ, impiæ, aurium offensiuæ: Quæ omnia vt prudenter deuitentur, & formam habeamus sanorum verborum, quam Paulus Timoth. commendat, exactissimo vtendum est delectu, sedulitate, lectione, & studio; & in omnibus laborandum, vt opus Euangelistæ faciamus.

Ad hæc, vt facili, & perspicua methodo Professionem fidei elucidare valeamus, ad maiorem Dei gloriam, & studiosorum solatium, singulare articulorum eius Anatomen facio, quia præcipuum sciendi organum commendat diuisio generalis rerum, & specialis partitio, & discussio adiunctorum.

SCHEMA FIDEI.

Fides est virtus infusa à Deo, omnium prima, quæ perficiunt intellectum, quæ firma, & ita integra debet esse in habente eam, vt pereat discredendo vel minimum articulum.

Obiectum formale illius est veritas prima, secundùm quod manifestatur in scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ vniuersalis.

Materiale est, quod vniuersalis Ecclesia proponit, non cadens sub scientiam aut sensum.

Actus eius internus est Credere, propter authoritatem

thoritatem Dei dicentis, seu cum firmo assensu cogitare; qui meritorius est, etsi accedat naturalis rationis confirmatio.

Externus est eorum, quæ ad eum pertinent, clara Confessio seu Professio, omnibus ad salutem necessarius, quandocumque honor Dei, vel proximi vtilitas exigit.

Effectus fidei est Timor Dei, & animæ purificatio à vitio.

Non ergo sufficit fidem interiùs tenere, sed & exteriùs loco, & tempore necesse est profiteri, non obstante, vel exilio, vel bonorum iactura, vel etiam vitæ;hinc Apostolus monet fideles, ne quoquo modo vacillent, *teneamus* ait Hebr. 4. *Fidei nostræ indeclinabilem confessionem*,& Hebræis qui ob fidem sustinuerant varias calamitates, & bonorum suorum rapinam, dicit etiam cum vitæ periculo confitendam esse fidem, *Nec dum vsque ad sanguinem restitistis.* Quid mirum si sanguinem rependimus pro fide, quam Christus redemptor sanguine proprio,& discipulorum suorum fundauit?

Aduerte hîc veteres habuisse aliqua signa, ex quibus colligebant fidem negari.

Primò,thus idolo adhibere vel adorare; similes nunc sunt qui hæreses aliquas amplectuntur, vel laudant.

Secundò, nomen libello dare, hi vocabantur libellatici. Pecuniam dabant Iudici,& Scribæ vt, adscriberentur libro eorum, qui legi paruerunt, ne vltrà vrgerentur;sic peccant, qui metu damni, aut spe temporalis lucri, se hæreticis accommodant.

Tertiò, comedere oblata idolis; similes sunt, qui cœnas,vel cōciones hæreticorum adeunt, vel carnes edunt vetitis diebus, Cùm Iulianus quadragesimæ tempore panem & aquam, quæ in officinis passim vendebantur,idolis immolari curasset,vt sic oblata dæmonibus edere cogerentur, nemo repertus est, qui emerit, aut se contaminauerit; Apparuit autem Theodorus martyr Episcopo Constantinopolitano,reuelans quo sibi genere succurreret Christianis, elixo scilicet vel decocto frumento, & sic,qui ditiores erant,pauperibus dantes frumentum, omnibus subuenerunt.

Quartò, Coronam in natalitiis principum gestare, aut more sacrificantium, hedera caput cingere, de qua re Cyprianus, & Tertull. lib. de corona militis.

Ex his omnibus habetur elucidatio primæ propositionis, CREDO IN DEVM, *quod est non solùm per intellectum ei assentiri, sed etiam est credendo, & sperando pia quadam affectione in eum tendere. Vocula illa*, in, *significant hanc tendentiam quasi ad summum bonum.*

ADMONITIO.

DIDICIMVS credere (quod est reuelatis firmiùs assentiri propter authoritatem Dei, quàm illis, quæ euidenter scimus, aut sensu experimur; nam scientia aut sensus falli possunt; Deus prima veritas, nec falli, nec fallere potest,) iam accedimus ad Deum; in quem primò credere docet Symbolum Apostolicum, cuius naturam breuiter aperit, sed quis poterit capere? maior est Deus intelligentia nostra, & incomprehensibilis, & tamen hæc est vita æterna, vt cognoscamus Deum. Quare ne durus & indigestus sit sermo noster de Deo, interrogo Patres Orthodoxos, consulo Doctores Scholasticos, vt annuntient mihi, nulla enim in re tanta potest esse nimia diligentia, & improbus labor. Hunc ingratum & fastidiosum multis præsentio, sed ei exantlandum, qui omnibus proficere, & difficultates digerere studet, æquus iudicabit Lector. Tum est cuique Authori suus in scribendo genius & scribendi caracterismus. Hoc de præcipuis Christianæ doctrinæ Magistris diligenter monstrauit Caßiodorus l. diuinar. lectionum à cap. 18. sicut enim non omnis fert omnia tellus, nec vnus singularis iustus omnibus virtutibus in summo collucet, sed in aliqua regione aliquid oritur singulare, & inter Sanctos quisque sua decora præfert; ita in scribendo cuique Scriptorum inest quippiam peculiare, quo ab aliis secernitur. Hoc mihi in digerendo articulos fidei peculiare asseruaui, vt quæstiones insurgentes denodarem scholasticè, idque, ne Beneuolus Lector alibi quærere cogatur occurrentium dubiorum resolutionem. Delibet quisque non ad nauseam, sed ad palati gustum quod placuerit, non peribunt reliquiæ.

Ne cui autem desim, breuiter & plano discursu perstringo, quæ fides Catholica docet de Deo Vno in essentia, & Trino in personis, ea subsequenter scholasticè discutienda ad pleniorem veritatis illustrationem.

DE THEOLOGIA.

NON ignorandum Theologiam secundo sæculo circa annum Christi 170. plenè tractatam & explicatam Alexandriæ per Sanctum Pantenum Philosophum, & Theologum Christianum peritissimum, cuius discipulus fuit Clemens Alexandrinus, istius verò Origenes. Etsi enim S. Marcus Euangelista ibi fundasset Doctores, ij tamen potius dicendi Catechistæ, qui Symbolum, Orationem Dominicam, & Decalogum exponebant. Ita Genebrardus in Eleuterio ex Tertulliano lib. 4. contra Marcionem, Eusebio, Hieronymo, Nicephoro, Genebrardus autem censet Ecclesias Collegiatas deinceps fundatas, ad instar istius primæ Christianorum scholæ à Marco institutæ.

Eus. 5. hist. cap. 9. Hier. in catalogo Nic. ph. lib. 5. cap. 14.

Theologia verò Scholastica licèt quoad methodum & ordinem, quo in scholis traditur, non extiterit ante tempora Petri Lombardi Episcopi Parisiensis, qui obiit anno Christi 1164. Cùm enim Græci Schismatici fidem Ecclesiæ circa mysterium Sanctæ Trinitatis, & processionem Spiritus Sancti diluexarent, multosque literatos temerariæ curiositates Gilberti Portetani & Petri Abajlardi obruerent, qui fidem & Theologiam Philosophiæ subamittebant. Petrus Lombardus digessit in meliorem formam, & ordinauit tractatus Theologicos, & hinc nomen magistri sententiarum sortitus est. Ipsa tamen Theologia quoad substantiam, seu quatenus est habitus scientificus, conclusiones deducens ex reuelatis, (quo sensu ipsa est necessaria ad salutem) iamdudum nota erat literatis. Licèt enim omnes, qui saluantur, non sint Theologi, tamen nemo saluatur sine luce & ope Theologiæ. Quæ proinde, etsi non sit necessaria singulis, est tamen requisita & necessaria pro singulis, saltem vt plurimum, & spectata vt est via ordinaria, qua fides in adultis gigni & augeri solet. His autem qui mysteria fidei & Symbolum enucleare intendunt absolutè exquisita, & ad manum esse debet.

Ne mirere ergo studiose Lector, si in articulis Symboli Scholasticos veteranos & recentiores indagemus, & si in subtilioribus à Scoto Minorum Theologo stamus, priùs tamen aliqua præmitto de ipsa Theologia.

Quid sit ipsa Theologia & quodnam sit eius obiectum.

NOmen *Theologiæ*, si vim & significationem illius spectemus, pro quacumque, de Deo, ac rebus diuinis, doctrinâ sumi potest, vt docet S. Augustinus lib. 8. de ciuit. cap. 1. Vnde & ipsi Ethnici Scriptores, qui de rebus diuinis tractauerunt, olim Theologi dicti sunt, vt obseruat idem S. Pater cap. 14. Si verò illius nominis apud Scriptores Ecclesiasticos communem acceptionem attendamus, *Theologiæ* nomine, eam solùm de Deo, ac rebus diuinis doctrinam significari inueniemus; quæ non solo rationis lumine comparatur, sed diuina præsertim reuelatione nititur.

Est autem duplex doctrina, quæ diuina reuelatione innixa est, vna ipsa fides, qua res diuinas reuelatas intelligimus. Altera, qua res ipsas per fidem intellectas explicare, persuadere, ac contra hæreticos & alios ipsius fidei aduersarios propugnare possumus. De vtraque loquitur idem S. August. lib. 14. de Trinit. cap. 1. *Aliud est*, inquit, *scire quid credere debeamus, quod docet fides: aliud autem scire, quemadmodum hoc ipsum & pius opituletur & contra impios defendatur, quod proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus.* Et hæc secunda doctrinæ species secundùm receptum communiter vsum, proprio nomine vocatur *Theologia*. De qua proinde quæritur, an sit scientia, an verò ad aliquam aliam virtutem intellectualem pertineat? pro cuius resolutione,

Dicendum 1. Theologiam non esse scientiam strictè sumptam, eo modo, quo scientiæ nomen à Philosophis sumi solet; Aristoteles enim 1. poster. cap. 2. ei assignat 4. conditiones: Prima est, quòd scientia est cognitio certa, id est sine vlla dubitatione: Secunda est, quòd ipsa est de obiecto necessario, vnde de contingentibus non datur scientia: Tertia est, quod sit causata à causa habente euidentiam apud intellectum habentem scientiam: Quarta, quòd hæc causa sit applicata cognito siue scibili per discursum syllogisticum. Quamuis autem Theologia sit certissima, imò scientias quascumque certitudine antecellat, non est tamen euidens; cùm eius principia, quæ à fide petuntur, obscura sint & ineuidentia: Aureolus sic probat, de singularibus non est scientia, sed solùm de vniuersalibus: in Theologia autem traditur cognitio multorum singularium, vt mysterij Incarnationis, & multarum aliarum rerum contingentium, ergo non est scientia. Hanc rationem improbat S. Thom. 1. parte q. 1. dicit enim de singularibus tradi scientiam in Theologia, non principaliter, sed quia in exemplum adducuntur; hæc responsio non admittitur à multis, quia de Incarnatione Verbi, quæ est vna actio singularis, per se traditur scientia Theologica; Item de aliis actionibus Christi, vt resurrectione, morte, &c. Soluitur ergo ratio aliter, quia ideò negauit Aristoteles de singularibus esse scientiam 1. poster. tex. 62. & 64. quia singularia ista sunt corruptibilia non æterna: At si singularia, vel in se, vel in alio essent incorruptibilia, non negaret de illis esse scientiam; ista autem singularia Incarnatio, vita, & mors Christi, licèt in se sint contingentia, & transiuerint, tamen in reuelante Deo sunt æterna, siue ita certa cognita, ac si essent æterna & in essentia diuina, vt perpetua manent, ergo sunt obiectum scientiæ.

Scoti ratio efficaciùs concludit, Theologiam non posse dici verè scientiam. Scientia propriè dicta non potest stare, vt ipse probat in 3. dist. 24. cum fide, sed sic est, quòd Theologia nostra viatorum innititur fidei, ergo non potest esse scientia propriè dicta: minor probatur, quia Theologia nostra procedit ex articulis fidei, & ex propositionibus in sacra Scriptura expositis, quæ non sunt euidentes ex se, sed sola fide; maior etiam patet, quia inter conditiones scientiæ tertia est, quòd sit ex causa habente euidentiam apud intellectum, ita scilicet, quòd intellectus cognoscat prædicatum inesse subiecto per tale medium, & causam; at conclusiones Theologicæ non habent talem euidentiam, quia & ipsæ sunt creditæ, & procedunt ex principiis creditis, non notis lumine naturali.

Notandum tamen, quòd possumus dicere Theologiam nostram esse scientiam, vt multi recentiores concedunt, scilicet non strictè & vt 1. poster.

1. poster. Arist. definit scientiam, idque propter inevidentiam, sed vbi definit 6. Ethicor. cap. 4. & 7. scientia est habitus oppositus opinioni & suspicioni, quo determinatè verum dicimus; quia est certissima, opponitur enim opinioni, & suspicioni, & licèt non habeat euidentiam, reuelatur enim nobis à Deo, quia est veritas infallibilis, & cui non potest subesse falsitas, & sic explicanda loca Prou. 15. *Labia sapientum dissemirabunt scientiam.* Sap. 7. *Ipse dedit mihi omnium, quæ sunt veram scientiam.* & Sanctorum Patrum, vt Augustin. lib. 14. de Trinitat. cap. 1. & lib. 12. cap. 14. *Vocantes Theologiam nostram scientiam qua fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.* & aliorum, vt annuit Scotus, qui in acceptione scientiæ pro cognitione certa & infallibili, vt accipit Aristot. 6. Ethic concedit Theologiam esse scientiam perfectissimam, imò & sapientiam, quia 4. præcipuæ proprietates sapientiæ 1. metaph. cap. 2. recensitæ, ei debentur, quòd scilicet sit cognitio vniuersalissima, quòd sit circa res difficillimas, & maximè à sensibus remotas, quòd sit certissima, quòd ad nullam aliam cognitionem ordinetur, sed aliis omnibus præsit, easque dirigat, tres primæ obuiæ sunt Lectori, 4. ostendo. Theologia ad nullam scientiam superiorem ordinari constat, imò aliis scientiis tanquam ancillis vtitur, iuxta illud Prouerb. 9 *Misit suas ancillas, vocare ad arcem.* hoc est quòd alias scientias ad altiorem finem dirigit & ordinat, v. g. Moralis Philosophiæ cognitionem, ad assecutionem vitæ æternæ, sicque Theologia dici potest vera, & perfecta hominis scientia. Hinc intellige Theologiam nostram non esse fidem diuinam, quamuis eam præsupponat, ipsique innitatur, quia est discursiua, fides autem nullo vtitur discursu, sed in ipsa reuelatione diuina simpliciter acquiescit.

De obiecto Materiali Theologiæ.

SAnctus Thomas & Scotus statuunt Deũ esse primũ & adæquatũ materiale subiectũ Theologiæ, hoc est, quod virtualiter continet omnes veritates huiusmodi habitus: rationes multæ hoc conuincunt. 1. in nulla scientia traditur ita distincta ea perfecta cognitio de Deo, sicut fit in Theologia, at illud est subiectum in aliqua scientia, quod magis distinctè quàm quoduis aliud in illa scientia cognoscitur: etenim in nulla scientia traditur ita perfecta & distincta cognitio de non per se subiecto, sicut de per se eius subiecto; maior probatur, quia si in alia scientia traderetur maior & distinctior cognitio de Deo, quàm in Theologia, illa scientia esset prior Theologia, quod est absurdum. 2. Ista scientia est de numero, de quibus dicit S. August. 14. de Trinit. cap. 1. & 14. fidem gigni, defendi, & roborari: Ergo est de eodem obiecto, de quo est fides, sed obiectum ipsius fidei, est Deus; ergo sacra Theologia est de Deo, vt de subiecto; Nec dicas diuersorum habituum non posse esse vnum & idem obiectum, dico enim fidem acquisitam & Theologiam esse eundem habitum, quia Theologia innititur propositionibus reuelatis, ex quibus deducit suas conclusiones, quæ & ipsæ sunt creditæ, non scitæ, ideò non distinguitur à fide, si tamen consideremus Theologiam Scholasticam; quæ propositionibus reuelatis miscet scientias naturaliter adinuentas, & præcipuè metaphysicalia, hæc est alius habitus à fide; nam licèt Scholasticus sumat vnam propositionem naturaliter notam, tamen sumit aliam creditam; Conclusio autem semper sequitur debiliorem partem, ideò illa conclusio est credita, non scita; Est tamen Theologia Scholastica habitus mixtus ex supernaturalibus & naturalibus, & ita accidentaliter differt à fide, non per se, nec essentialiter, vt docet Scotus in 3. distinct. 24. Tertia ratio, Theologia est de his, quæ sunt soli diuino intellectui naturaliter nota, sed solus Deus est naturaliter sibi notus, ergo Theologia est de Deo, tanquam de subiecto; maior probatur; quia nulla datur scientia, quæ sit superior Theologia, at si ipsa non esset de his, quæ sunt soli Deo naturaliter nota, & de ipso Deo, posset dari aliqua alia scientia, & de his, quæ sunt naturaliter nota Deo, Theologia consequenter non esset scientia superior; minor probatur, quia omnis essentia creata est alicui intellectui creato naturaliter nota, remanet ergo solus Deus, qui intellectui creato non est naturaliter notus, cùm ipse Deus sit infinitus, & solus quoque intellectus Dei sit infinitus.

Adde nobilissimam scientiam esse de nobilissimo subiecto ex 6. Metaph. tex. 2. & 1. de anima tex. 1. Sed omnes concedunt Theologiam esse scientiam nobilissimam; ergo est de Deo, vt de subiecto.

De obiecto formali.

SCotus statuit esse Deum sub ratione, qua est hæc essentia, pro cuius intelligentia ponit exemplum; nam homo potest intelligi vt animal rationale, vt substantia, vt mansuetum in natura, vt nobilissimum animalium: in primo intellectu consideratur secundùm rationem quidditatiuam propriam; in secundo consideratur in communi; in tertio consideratur per accidens; in quarto in respectu ad aliud: inter autem omnes istas considerationes, seu cognitiones, nobilissima est illa, quæ est de homine secundùm rationem quidditatiuam; nam cognitio de homine in communi, est confusa cognitio, illa de homine in respectu præsupponit cognitionem hominis, quoad absolutum, illa sub ratione passionis præsupponit notitiam subiecti siue hominis sub ratione quidditatiua; cognitio ergo hominis sub ratione quidditatiua, est cognitio perfectissima de homine. Ex hoc probatur conclusio Scoti; nam de Deo potest institui scientia vt sub ratione quidditatiua, vt sub ratione deitatis, siue sub qua est hæc essentia, item sub ratione respectus ad extrà, v. g. sub ratione reparatoris, vel capitis Ecclesiæ. Item sub ratione attributali, quæ est quasi passio; vnde aliqui ponunt Deum esse subiectum in hac scientia sub ratione bonitatis, denique posset poni subiectum sub ratione communi vel vniuersali, vt Deus sub ratione entis, vel entis infiniti, vel entis necesse esse, & similium; omnes autem istæ rationes sunt imperfectiores, quàm consideratio de Deo sub ratione deitatis, vel quatenus est essentia hæc: hæc autem est nobilissima scientia; ergo sequitur Deum esse subiectum in hac scientia sub ratione deitatis, siue sub ratione, qua est hæc essentia: nec dicas idem obiectum dari metaphysicæ, consequenter non distinguendam iri Theologiam à metaphys. Negat autem hoc Scot. qui ei assignat ens in quantum ens.

Dices

Dices ex opinione Scoti sequeretur Deum posse comprehendi à nobis, quia ad habitum, in quo aliquod subiectum statuitur, pertinet considerare illud omnibus modis; ergo & omnino perfectè cognoscere illud, quod est comprehendere obiectum.

Respondeo negando consequentiam. Ad probationem dico habitum esse duplicem, perfectum, & imperfectum, seu adæquatum, & inadæquatum obiecto, verum est quòd habitus perfectus, & adæquatus, est comprehensiuus subiecti sui, cuiusmodi est Theologia Dei, imperfecto autem habitui, cuiusmodi est nostra Theologia, hoc non competit. Hîc multa possunt dici, quæ supersedeo.

Quænam sit Conclusionum Theologicarum certitudo.

Nomine Conclusionis Theologicæ intelligo propositionem illam, cui assentitur intellectus ratione discursus Theologici, seu ex vi assensus, quem illius præmissis, tanquam ex fide veris, & certis, præbuit.

Dico conclusionem Theologicam etiam ex duabus præmissis fide diuina cognitis deductam, inferioris esse certitudinis, quàm sint ipsæ veritates immediatè à Deo reuelatæ, & per Ecclesiam ad credendum propositæ: patet non solùm ex dicto philosophorum, quòd semper sit certitudo maior principiorum, quàm conclusionis, quæ ex illis deducitur, sed præsertim, quia veritates fidei immediatè diuinâ reuelatione innituntur, quæ est omnino infallibilis; at conclusiones Theologicę non nisi mediante discursu, qui cùm sit operatio intellectus creati, non potest habere æqualem cum veritatibus fidei certitudinem, cùm omnis intellectus creatus in operationibus sibi propriis falli & decipi possit.

Hæc tamen certior est semper quauis alia conclusione cuiusuis scientiæ naturalis, eò quòd motiuum quo innititur, semper est certius motiuo conclusionis scientiæ naturalis, cùm hæc solo lumine naturali: illa verò fidei & attestatione diuinâ innitatur.

1 Deum esse, vulgariter dicitur esse per se notum, & demonstrabile per effectus, vt intuit Apostolus ad Roman. 1. *inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Quod non esset nisi per ea, quæ facta sunt, posset demonstrari Deum esse, primum enim, quod intelligi oportet de aliquo, est, *An sit.* Effectus isti perfectam Dei notitiam non suggerunt, nec indicant quid ipse sit, sed tantùm, quòd sit primum ens incausatum, & omnium causam, hoc autem non est simpliciter cognoscere eum: Philosophi solo lumine naturali existentiam Dei agnouerunt, Christiani per fidem Catholicam naturam eius & essentiam plenè edocentur.

2 Vnum esse ita euidens & necessarium est, vt qui plures admittit, non minùs erret, quàm qui nullum agnoscit; cùm enim Deus comprehendat in se totam essendi perfectionem, si essent plures dij, oporteret eos differre, aliquid ergo conueniret vni, quod non alteri, & si hoc esset priuatio, non esset simpliciter perfectus, si perfectio, alteri eorum deesset, impossibile ergo est esse plures Deos, vnde & antiqui Philosophi, quasi ab ipsa veritate coacti, ponentes principium infinitum, posuerunt vnum tantum principium, explosa stupiditate, aut ambitiosa adulatione eorum, qui plures inuexerunt Deos. vnitas hæc clarè enunciatur Deuteron. 6. *Audi Israel, Dominus Deus noster, Deus vnus est.*

3 Hunc, non corpus sed purum spiritum fateri necesse est, vt Ioannis 4. dicitur, *Spiritus est Deus* cùm sit primum mouens immotum, ac primum ens omnium nobilissimum, quod corpori conuenire nequit, vti spiritus omnes perfectiones habet & attributa, de quibus tractant Theologi, specialiter tamen perfectissimum intellectum & voluntatem, quæ substantialiter vnum & idem sunt in Deo, licèt aliquo modo, vt docent Theologi, distinguantur & infertur ex diuersa definitione & actione eorum, intelligere enim præcisè non est velle, nec velle, est intelligere; imò in eis reperitur ordo rationis, cùm amare præsupponat intelligere.

4 Deus itaque cùm sit semper in actu æternaliter, immutabiliter, & fœlicissimè, operationem habet immanentem, secundùm quam in ipso aliquid procedit, nam processiones in diuinis sequuntur intelligere & velle, vnde cùm in natura intellectuali duæ tantùm sint processiones, hinc habetur processio verbi diuini, quæ in scriptura vocatur generatio filij, & processio Spiritus Sancti, quæ dicitur spiratio, sicque habetur Trinitas Personarum, quam fides Catholica veneratur in vnitate diuinitatis, quæ ex se talis est naturæ vt in vna persona ingenita & improducta subsistat, hæcque Pater nuncupatur

Quid de Trinitatis Sacrosanctæ mysterio Credendum.

Nomen Trinitatis idem importat, quod vnitatem trium, quod exponitur tres personæ in Deo vno, idque ad significandum, quòd in vna essentia Diuina tres sunt subsistentiæ non disiunctæ, sed distinctæ per proprietates incommunicabiles, quæ relatiuæ sunt ad inuicem.

Distinctio hæc infert dari in Deo dispositionem & ordinem originis, qui vnitatem naturæ diuinæ nullatenus mutat, Et hæ tres diuinæ subsistentiæ & Personæ vocantur *Pater*, *Filius*, & *Spiritus*, *Sanctus*, quæ ab æterno sine prioritate aut posterioritate subsistunt in essentia ipsis communi.

Nec ignorandum hæc nomina *persona*, *Pater*, *Filius*, *Spiritus Sanctus*, vt ad essentiam diuinam referuntur, non assumi vti communiter apud homines vsurpantur, sed modo singulari & proprio diuinitati. Nomen personæ significat hîc subsistentiam intellectualem, intelligentem, & volentem, quæ, vt ad alias refertur, distinguitur proprietate personali & incommunicabili.

Nomine Patris intelligitur prima persona Trinitatis, quæ sic dicitur, eo quòd consideratur, vti principium sine principio, & radix communicationis diuinæ tam ad intra, quàm ad extra, id est personarum diuinarum, filij, & Spiritus Sancti, & omnis creaturæ in tempore; Pater tamen specialiter dicitur respectu filij, ad quem refertur, eum ab æterno de sua substantia producens.

Secunda persona dicitur filius, quia secun-

dùm rationem processionis suæ, quæ est per intellectum, (cuius est tendere ad assimilationem perfectam) procedit in similitudinem naturæ, qui consequenter Deus est, vti pater, quia quicquid in Deo est, Deus est.

Tertia in Trinitate persona est Spiritus S. qui à Patre Filioque procedit; hanc personam Spiritum S. nominamus per appropriationem; vnde cùm Spiritum Sanctum dicimus, non intelligimus aut animas beatas, aut Angelos, qui Spiritus sunt, & sanctitatem habent, neque intelligimus personam Patris, aut Filij, licèt vtraque Spiritus sit, & quidem sanctitatis author, sed intelligimus hanc tertiam personam, per quandam tam scripturæ quàm Ecclesiæ appropriationem: Non enim proprium nomen habemus, quo illam personam nuncupemus, aut quo exprimere possimus illam communicationem Patris, & Filij per modum amoris; sed spiratio solet appellari & persona, illa per spirationem producta Spiritus Sanctus dicitur, quam æqualem esse cum aliis in essentia & omni perfectione non ambigendum, cùm sit idem cum Patre & Filio Deus.

Quando ergo nomen Dei absolutè pronunciamus, hoc æqualiter tribus personis conuenit; quando verò personam aliquam consideramus, tunc qualibet proprietate sua personali distinguenda est, & sic dicendum est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt vnus Deus, tamen Pater non est Filius, nec Spiritus Sanctus est Filius, sed quælibet persona realiter personaliter ab alia distinguitur. Hæc est fides Catholica, vt non confundamus personas, neque essentiam separemus. Pater est Deus Filius est Deus, Spiritus S. est Deus, & tamen, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus non sunt tres Dij, sed vnus, ita tamen vt Deus Pater non sit personaliter Deus Filius, nec Filius sit personaliter Deus Spiritus Sanctus, quælibet persona verus & viuus est Deus, tres tamen vnus tantùm sunt Deus; vnde si quæris, quid est Pater? respondendum, quod est Deus; similiterque de Filio & Spiritu Sancto: quòd si interroges, quid Pater, Filius, & Spiritus Sanctus simul, dicam, tres sunt vnus Deus, vnusque Dominus. Non sic certè apud homines; nam si petas, quid Abraham, homo, quid Isaac, homo; quid Iacob, homo singularis, nusquam dicetur hos tres esse vnum numero hominem; verè enim tres sunt singulares homines, essentia distincti, & propria disiuncti, seu separati substantia.

In Deo res planè aliter se habet; nam quicquid est, & habet Pater, hoc & Filius, & Spiritus Sanctus plenissimè ab æterno; non obstante enim personarum distinctione, vna & eadem numero essentia, natura, diuinitas, est in tribus, distinctio autem personalis realis est à parte rei; quia genitorem & genitum sic distingui notum est. Sabellius hanc imaginariam, & rationis ratiocinantis censebat, sed falsissimè, hæc enim stat ex parte personarum, nullatenus autem ex parte essentiæ, seu naturæ, vt impius blasphemauit Arrius ad consubstantialitatem Filij supprimendam.

Generatio filij est ab æterno, ob supremam & infinitam actiuitatem, seu fœcunditatem Patris æterni, qui nunquam est in potentia, sed est semper in actu, & ob supremam æqualitatem Filij ad Patrem, cui coæternus & consubstantialis est; hæ præcipuæ notantur conditiones pro perfecta æqualitate, quæ cùm intercedunt in hac generatione filij, nec non & in spiratione tertiæ personæ, hinc trium personarum vna est diuinitas, æqualis gloria, coæterna maiestas, & æternitas; nam sicut si sol esset æternus splendor, & lux eius pariter esset æterna. Sic cùm pater sit æternus & fœcundus, hinc productio eius æterna est.

Summariè ad ineffabilem Filij Dei generationem æternam dici potest, quòd Pater intuendo seipsum, & perfectè intelligendo essentiam suam, seu eam, licèt infinitam, comprehendendo, producit viuum sui conceptum, & perfectissimam imaginem eiusdem secum essentiæ, sapientiæ, & potentiæ, & hæc est Filius, & vocatur etiam Verbum Dei, sicut mens nostra seipsam intelligens, sui in seipsa format imaginem, quam verbum mentis vocamus.

Ad hanc rem accommoda est similitudo speculi. Quando quis se in speculo contemplatur, producit imaginem perfectam sui, vt vix differentiam agnoscas; Est enim simillima, non solùm quoad lineamenta & colores, sed etiam quoad motum & actionem, si enim homo moueatur, mouetur & speculi imago; hæc quoque imago non est cum labore, aut cum tempore, aut instrumento producta, sed in instanti, vnico aspectu. Sic ergo considera Deum contemplari seipsum oculo sui intellectus in speculo diuinitatis suæ, & ibi producere imaginem simillimam sui, cui totam suam substantiam, & essentiam, & perfectionem communicat, & ideo hæc imago est verè filius, Nos autem speculum intuendo, huic imagini non communicamus substantiam nostram, ob impotentiam nostram, & ideo non dicitur filius, Quia verò Deus ab æterno hanc sui contemplationem continuat; ideo hæc generatio non transit aut præterit, sed semper eadem in Deo permanet. Sicut sol semper producit & spargit lumen, & semper lumen in aëre perfectum est, & tamen à sole semper quasi gignitur.

Idem dicendum de spiratione Spiritus Sancti; & ideo idem est in diuinis gignere & genuisse, idem est spirare & spirasse; quia hæc omnia perficiuntur in instanti æternitatis, vbi idem est præsens, præteritum, & futurum.

Quando ergo dicit Pater in Psalm. 2. *Ego hodie genui te*; illud *hodie* idem est, quod in æternitate, & ab æterno, vbi est vnum, hodie vnus dies æternitatis, vnum nunc, vnum instans, vnum stabile præsens: Et illud *genui te*, idem est, quod ego gigno, ego genui, ego gignam semper tanquam Verbum, tanquam Filium meum; Et cùm alibi dicitur *ex vtero ante luciferum genui te* idem est, quod ex substantia mea fœcunda & intima, quasi ex vtero produxi te mihi consubstantialem, antequam ego crearem Luciferum, vel alium aliquem Angelum, vel antequam crearem stellas, aut solem, aut aliam aliquam creaturam, ante omnia sæcula ego genui te, ante ortum omnis creaturæ ortus es ex me; hinc quoque specialiter dicitur. *Oriens nomen eius*, quid ita? quia licet omnes creaturæ ortæ sint, & orientem suum habeant siue natiuitatem, tamen illa breui finitur, nec ab æterno est: at verbum oritur de mente Patris semper Oriens, & nunquam occidit natiuitas eius, nunquam oriri desinet Oriens ab æterno. Zach. 16.

Exeat ergo infidelis aliquis Arrianus, & dicat, erat quando non erat, hoc est, erat tempus, quo Filius nondum erat. Hunc reuincit Ioannes dicens, *in principio erat verbum*, id est in Patre, qui est principium totius diuinitatis: *Et verbum erat apud Deum*, ibi est distinctio personæ; *Et*

Deus

Michee 1. *Deus erat verbum*, ibi vnitas essentiæ. *Hoc erat in principio*, quia egressio eius ab initio à diebus æternitatis; ibi Euangelista quater repetit vocem *erat*, vt æternitas Filij aduersùs hæreses clariùs stabiliretur; quapropter antè dixit S. Ambros. *Verbum ab æterno erat, erat, erat, erat, igitur qui ab æterno non esse blasphemat, errat, errat, errat, errat.*

Ambr. tract. de Symbolo.

At inquies, sublimis hæc & incomprehensibilis doctrina de Trinitate diuina, nunquid rationi naturali aduersatur? Quinimò hæc illi suffragatur, vt coniici potest ex infrà dicendis. Primò ex ratione naturali euincitur, quicquid perfectionis reperitur in creatis, id longè nobilius & eminentius esse in Deo; at producere & generare sibi simile, perfectio non parua est in creatura, necesse ergo eâ in Deo eminentissimè ponendâ; hancque inesse sibi Deus per Isaiam apertè declarat: *Nunquid ego, qui alios parere facio, ipse non pariam?*

Isaiæ 66.

Vis generandi non solùm innata est rebus corporalibus, sed & spiritualibus, vt Angelo, & animæ rationali, qui notiones seu conceptus spirituales producunt, imò ex sublimitate cogitationum & notionum, excellentia mentis infertur: attamen fœcunditas hæc mentis nusquam est sine aliquo defectu; hanc enim subsequitur alteratio quædam, aut mutatio; quia de non cognoscente fit cognoscens, de non amante fit amans, ibi profectò notatur alteratio, & mutatio formalis.

Cùm ergo de perfectione spiritus creati sit dicere verbum mentis, seu intelligere per intellectum, & amorem producere, seu amare per voluntatem, quis sanæ mentis hanc in Deo non admittet, qui ex se ab æterno habet duo principia productiua, non otiosa, aut in potentia tantùm, sed fœcunda infinitè, & semper in actu producunt; ergo ab æterno. Nam Pater ex se est agens sufficiens ad producendum, habens in seipso principia productiua, scilicet intellectum, seu memoriam fœcundam, & voluntatem, consequenter ex vi primi principij seu intellectus producit ab æterno; habet enim obiectum præsens & intimum, ipsumque solum sua dignum attentione, essentiam suam, quam vt intelligit & contemplatur, dicit verbum seu notionem, quæ non accidentaria est, sed consubstantialis producenti; Deo enim nullum competit accidens, aliàs enim imperfectus esset, nec primum esse dici posset, consequenter nec Deus; quare necessariò credendum est idem omnino in Deo esse intelligere, & esse, at esse Dei substantiale est; ergo & intelligentia eius, seu verbum, quod dicit: vnde infertur quòd genitor & genitus vnius omnino sunt naturæ, & substantiæ, eò maximè, quia natura diuina, vti simplicissima, nullam admittit diuisionem, aut multiplicationem, & quia nemo seipsum generare aut producere potest, esset enim, & non esset, hinc necessariò habetur distinctio realis personalis inter producentem & productum; vnde euincitur distinctio realis à parte rei inter personas diuinas cum identitate naturæ & essentiæ, quæ vnicè communicata est tribus.

Sic ratio naturalis viam strenit fidei circa imperscrutabile mysterium Trinitatis.

Præterea ratione naturali constat bonitatem infinitam Dei præcellere bonitati limitatæ creaturarum; at ista bonum finitum producit, vtpote adæquatum sibi; ergo infinitæ creatoris bonitati tribuenda est productio boni infiniti, at præter Deum nihil est infinitum; ergo quod producit, Deus est, sed vnus est Deus, & nemo seipsum generat vel producit; ergo qui generatur, Deus est, & alius à producente, non in essentia, nam Deus nequaquam esset, sed in subsistentia, seu persona alius.

Adde, quod ratio & Philosophia docent, omne agens agere secundùm modum & vires innatæ virtutis; at virtus Dei est infinita; quidni ergo producet aliquid infinitum? Mundus totus nullo modo quantùm ad substantiam adæquatur infinitæ potentiæ Dei, imò omnis creatura quasi nihilum ante Deum; cùm ergo Deus nihil infinitum extra se produxerit, credendum est hoc ad intra perficere generando ab æterno Filium consubstantialem sibi.

Tum Deus est actus purus, æternus, & infinitus; necessariò ergo agit æternaliter & infinitè; ergo ante creationem mundi, & temporis, id est, in æternitate sua aliquid diuinum producit productione æterna, & infinita; at hæc importat verbum, & amorem, seu Filium, & Spiritum Sanctum.

Denique nemini dubium est delectabilius esse de propria substantia aliquid producere, quàm de materia extranea; naturaliter enim Pater in Filio de se genito magis delectatur, quàm artifex in opere de materia insensibili, affabrè facto. Sic rationabiliter concludere possumus Patrem in diuinis, Filij productionem conuenientiorem & delectabiliorem habere, quàm cœli & terræ creationem, cùm vna sit ab æterno, alia in tempore.

Et verum est, quod homo placet Creatori præ cæteris operibus visibilibus; quia magis habet de similitudine ad Deum; at nulla est creatura, siue corporea, siue spiritualis, quæ Deo perfectè similis sit in natura, hæc perfecta imago & similitudo habetur in generatione diuina Filij sui, qui ex vi productionis suæ Patrem perfectissimè repræsentat, quare in ipso infinitè sibi complacet, vt Matth. 17. declarauit, *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui.* Hoc insuper affero, quod ab alicuius essentia producitur per operationem naturalem, & secundùm naturæ principia, ipsammet productoris retinens naturam, id rationabiliter Filius producentis nuncupatur, sed Filius in diuinis procedit à Patre per operationem intellectus, qui principium productiuum naturaliter admittitur, & in productione sua manet in vnitate essentiæ Patris; vnde sequitur, quòd meritò filij nomen sortitur.

Si enim homo, animam & totam substantiam corporis à genitore solo haberet, præter modum ordinarium, quo animam à Deo & substantiam corporis partialiter à patre & matre mutuatur, verè is talis genitoris filius diceretur. Verbum diuinum totum suum esse & essentiam cum perfectionibus habet à Patre æterno; verè ergo Filius dicitur, cùm per intellectum, qui facultas est naturalis, producatur. Aliquando autem vocatur sapientia Patris, quia per eum omnia facta sunt: Verbum dicitur, quia Pater illud producendo exprimit omnes perfectiones diuinas, quas plenissimè ei communicat; Vox præterea Patris vocatur, quia Patris omnipotentiam & majestatem nobis incognitam declarauit. Quare Philosophi maxima cum ratione Verbum Dei diuersimodè nuncuparunt, modò mentem æternam; Gallicè *pensée*, modò vocem sanctam & diuinam; verè enim Verbum est in corde Patris, & vox in sinu

matris,

matris. Verbum in generatione æterna, in qua Pater illud producit, vti expressam & viuam imaginem naturæ suæ infinitæ. Vox, quæ in tempore perfectiones patris, à quo procedit ab æterno, manifestat hominibus.

Multa apud Platonicos & antiquiores Philosophos habentur de mentis à summo bono generatione, quæ vt ait Plato in Timæo *ante sæcula processit, & in qua sunt omnes rerum pulchritudines, non extra se, sed in se semper.*

Ex quibus patet ipsos lumine quodam naturali deductos ad productionum diuinarum cognitionem; non igitur dogma istud Catholicum de personis diuinis aduersatur rationi, in quod Philosophi consentiunt.

At instabis indignum Deo videtur, quòd generet; generatio enim, quæ communiter tribuitur rebus corporeis, præsupponit diuisionem quandam naturæ genitoris, quæ genito communicatur. Quod autem natura Dei minuatur, diuidatur, aut mutiletur, dici non potest sine blasphemia.

Respondeo duplicem in creaturis adnotari generationem, vnam corpoream, alteram spiritualem; in prima corpus viuum educitur ab alio viuente, in secunda verbum seu conceptus aut notio producitur à mente; ambæ imperfectæ notantur, etsi enim spiritualis procedat à nobiliori & perfectiori agente; siquidem Spiritus præcellit corpus, tamen quod à Spiritu producitur merum est accidens. Corporea generatio, qua gignens aliquid sibi simile in natura specifica producit, diuisionem, seu auulsionem substantiæ eius importat, sicque imperfecta notatur ex parte subiecti, quod diuisibile est, & mutationi obnoxium, quamuis perfecta dici possit ex parte principij, seu potentiæ, quæ producit & generat. At generatio diuina excludit omnino defectus istos creaturarum generationi intrinsecos, genitura enim diuina, quæ per ipsam producitur, quæ verbum Dei vocatur, non est accidens vti verbum à Spiritu creato productũ, sed pura substantia per se subsistens in natura diuina. Verbũ hoc substãtiale non educitur ab essentia Patris per diuisionem aut auulsionem partialem à toto, sicut fit in animalium generatione, in qua genitor communicat non totalitatem, sed partem tantùm suæ substantiæ, & naturæ; Sed Pater æternus generando Filium, totam ei communicat substantiam suam, & essentiam diuinam, sine diuisione aut multiplicatione; ideo vnicus & consubstantialis Patri dicitur, consubstantialis ob identitatem communicatæ naturæ, Vnicus quia Pater cum generando exhaurit totam substantiam, vt ei detur per operationem sui intellectus, quæ vnica, simplex, æterna, & semper existit sine cessatione; sicuti enim generatio hæc non habet principium, sic nec finem, sed semper est actu in puncto præsenti æternitatis.

Non ergo comparanda est Generatio diuina cum generationibus creaturarum, quæ ratione annexarum ipsis imperfectionum tantò ab illa distant, quantò à Creatore; necesse est autem reperiri in Deo quæcunque perfectissima, & infinitè excedentia ea, quæ notantur in creaturis. Huius veritatis idea habetur in persona regis, quæ singulares habet perfectiones & excellentias, nulli subditorum proprias, Coronam v. g. sceptrum, & supremum ius & authoritatem in totum regnum; si ergo rex subditos sibi homines eiusdem cum eo speciei & naturę superexcellit, à fortiori Deus omnium factor facturam suam infinitè ab eo differentem, & in gradu essendi distantem infinitè præcellet. Quod cum ita sit, quis non videat citra intolerabilem insipientiam non commensurandum esse diuinum, humanæ aut creatæ infirmitati, quæ proportio finiti ad infinitum? quæ correlatio nihili ad fontem totius esse? Quid ergo mirum, si quæ in creatore audimus, nequaquam creaturæ conueniant? magnus vbique & semper Deus, & magnitudinis siue singularium eius perfectionum non est numerus: humiliemus capita, & sensus, & intelligentias nostras Deo; vt quid enim homo puluis & cinis ineffabilem Verbi diuini generationem capiet, aut enarrabit, qui nec sui in ventre matris efformationem, non obstantibus tot demonstrationibus, quæ cadunt sub sensum non intelligit, vt fatetur David Psalm. 139 *tu formasti me, & posuisti super me manum tuam, mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, & non potero ad eam.* Nec mirum si cæcutiat homo ad tanti splendoris solem, ipso equidem nihil in tota natura sensibilius, nihil tamen quod minùs perspici possit; nimium est sensibile ad eius aspectum, destruitur oculus: sic philosophandum de Deo, nihil ipso intelligibilius, nihil tamen minùs intellectum ob excellentiam eius infinitam & incomprehensibilem; quare impossibile est scrutari, ne dicam comprehendere mente, ineffabile Trinitatis mysterium, in quo vnitas naturæ in tribus personis æqualiter adoratur, nec minùs difficile generationem æternam Filij Dei enarrare aut intelligere.

De Productione verò Spiritus Sancti quid dicemus?

VVlgari apud Philosophos axiomate dicitur, nihil esse volitum vel amatum, quin præcognitum; sicuti enim Aurora præit diem, ita cognitio præcedit amorem, qualis est notitia, talis est affectus, vti res intelligitur, ita & diligitur, vnde defectus notitiæ rei in amorem eius refunditur; si enim error aut mendacium inueniatur in notitia, sine dubio defectus quidam notabitur in dilectione; datâ autem perfectâ & expressâ rei notitiâ sincerus & verus subsequetur amor, qui ad mensuram cognitionis excrescere solet.

At Pater æternus abyssum infinitam diuinæ suæ naturæ funditus, & totaliter mentis acie penetrat, & totaliter cognoscit; vti ergo totum cognoscit, totum producit, quod essentialiter est totum suum esse, id est Verbum, seu conceptum, ita sibi æqualem, vt vna & eadem vtriusque sit essentia & natura: vnde ista conceptio non solùm vera est, sed ipsamet veritas per essentiam, quia concipientis, seu Patris naturam totaliter & indiuisam habet.

Cùm ergo Amor respondeat notitiæ, ex hac cognitione infinita & substantiali, amor infinitus subsequitur ex cognoscente & cognito, seu ex Patre & Filio, at Deus solus infinitus est essentialiter & substantialiter consequenter amor Patris & Filij necessariò Deus, erit Deus vnus in essentia cum his duabus personis, personaliter tamen ab eis distinctus: Ad hæc sicuti naturalissimum est Patri producere Filium, eumque vti infinitè bonum amare, ita & naturalissimum est

Filio

Filio gigni, & produci, Patremque diligere, qui infinitè amabilis est.

Itaque in actu amoris tria occurrunt, scilicet amans, amatum, & ipse amor ab vtroque resultans; Pater est amans, Filius amatum, Spiritus Sanctus amor, qui coæqualis vtrique esse debet, consequenter substantialis, æternus, infinitus, vti Pater & Filius, aliàs non esset eis æqualis, vnde & imperfectus, quod impium est sentire de Deo.

Iste igitur amor substantialis, & in se subsistens, vocatur Persona, seu suppositum, diciturque Spiritus Sanctus, quia cùm duæ personæ perfectè se diligant amore, mutuam habent communicationem spirituum ex intima propensione & impulsione ardentis affectus, vnde vulgariter dicitur vnum cor & animam duorum esse, quia in vnum conueniunt & conspirant finem; perfecta siquidem dilectio, nexus, & vinculum est duarum voluntatum, & hac de causa Persona, quæ in diuinis procedit à Patre & Filio per viam amoris seu affectus, & charitatis, vocatur Spiritus. Spiritus inquam, nam vti in nobis spiritus vitæ est vinculum & vnio animæ ad corpus, ita Spiritus ille diuinus est (sed modo infinitè excellentiori,) nexus Patris cum Filio. Vocatur Sanctus, non tantùm ratione sanctitatis suæ productionis, sed & ratione sanctificationis, quam quotidie in nobis operatur. In Spiritu Sancto terminantur productiones diuinæ, quia in diuinitate dantur tantùm duo principia productiua, intellectus scilicet & voluntas. Prima productio fit per actum intellectus, secunda per voluntatem, nec tamen posteriùs aut priùs; in æternitate enim non datur successio, sed ordo originis tantùm.

Hæcque sat superque ad planam declarationem rudioribus promissam, ad firmandum cor eorum sola fides sufficit.

Duo genera fidelium animaduerto inter Christianos, vnum, cui sat est habere dogmatum Catholicorum fidem, aliud, quod fidei gaudium seu mentis quietem sectantur & possident; Idiota, qui Patrum suorum professioni inhæret, non quærens rationem de fide & spe, quam habet, sed totum se committit directioni Ecclesiæ Vniuersalis, quæ eum in Christo regenerauit, & fouet, hic fidem tantùm habet; Sed litteratus, qui scrutatur mirabilia testimonia Dei, qui laboribus, vigiliis, lectionibus, & Orthodoxorum Doctorum assiduis consultationibus, Magistrorúmque instructionibus, proficere conatur, sicque comprobat dogmata fidei, etsi præter, non tamen contra rationem militare, imò ipsam suffragari veritati reuelatæ, profectò is non tantùm fidem, sed fidei gaudium possidet; vnde & diligentiùs vt plurimùm proficit in charitate, & faciliùs submittit se Deo, quem maiestatis infinitæ experitur.

Appositè hìc afferam formulam fidei habendæ de mysterio Trinitatis miraculosè traditam.

Anno Christi 233. Pontiani Papæ I. cùm Gregorius Taumaturgus patriæ suæ Neocæsareæ Episcopus, nocte quadam requireret rationem prædicandæ sinceræ fidei populo suo, ac de variis, quæ tunc conuertebantur, quæstionibus animo agitaret, apparuit ei Beata Virgo, cum Sancto Ioanne Euangelista, quæ per illum docuit perfectam Trinitatis fidem, datâ ei verbatim formulâ, seu regulâ, quam mox Gregorius post disparitionem scriptis mandans, & secundùm illam postea in Ecclesia & eandem posteris prædicandam reliquit, quam Orientalis Ecclesia, necnon & Occidentalis cognitam comprobauit, & vt sacrosanctum depositum cælitus datum religiosè custodiuit. Gregorius Nissenus hanc recitat, haberurque descripta in 5. œcumenica Synodo, quam & post multa sæcula Apocrisarij Gregorij Papæ IX. citarunt, aduersùs Germanum iuniorem Episcopum Constantinopolit. in eam sententiam, quòd Spiritus Sanctus à Patre Filióque procedat. Est autem huiusmodi.

Vnus est Deus, Pater Verbi viuentis, sapientiæ subsistentis, & potentiæ & figuræ æternæ, perfectus perfecti genitor, Pater filij vnigeniti, vnus Dominus, solus ex solo, Deus de Deo, figura & imago Deitatis, verbum efficax, Sapientia constitutionis rerum vniuersarum comprehensiua, & Potentia vniuersæ creaturæ effectrix, filius verus, veri Patris, visum effugiens visum effugientis, & & corruptioni non obnoxius, non obnoxij corruptioni, & morti non obnoxius non obnoxij morti, & æternus æterni. Vnus Spiritus Sanctus ex Deo ortum & existentiam habens; quippe per Filium apparuit, videlicet hominibus: imago Filij perfecti, perfecta vita, viuentium causa, fons sanctus, sanctitas sanctificationis suppeditatrix; per quem manifestatur Deus Pater, qui est super omnia, & in omnibus, & Deus Filius, qui per omnia permanet. Trinitas perfecta, quæ gloria atque æternitate, & regno non diuiditur neque abalienatur.

Quam etiam Regulam constat fuisse ab eodem ipso Gregorio accuratissimè explicatam, apposito Commentario de expositione fidei in scripto, qui citatus reperitur inter alios à Basilio Magno, & Leontio Scholastico. Hæc ergo est vera regula Theologica. Basil. lib. de Spir. sancto cap. 29. Leont. de sect. act. 8.

De mysterio Trinitatis scripsit S. Augustinus libros quindecim. Richardus à S. Victore sex. Boëtius duos. S. Hilarius duodecim. Nota ex August. in 1. lib. de Trinit. cap. 3. ***Non erratur alicubi periculosiùs, quàm in materia Trinitatis.*** Quanta in verbis cautio à Theologis adhibenda sit, constat ex mysteriis Trinitatis, & Incarnationis, quorum non modò res, sed voces ipsas Patres & Concilia definierunt: nec solùm propter res, sed & propter verba incurritur hæresis, vt post Hieronymum docet D. Thomas. S. Tho. 1. p. qu. 31. ar. 2.

Hinc Concil. Constantiense varios censuræ gradus distinxit sess. 8. & 15. *Hæresis, error, propositio malè sonans, hæresim sapiens, errori proxima, scandalosa, seditiosa, schismatica, arrogans, improbabilis, blasphemia, impietas.* Benè ergo S. August. *Philosophi, inquit, liberis verbis vtuntur, & in rebus difficillimis non pertimescunt offendere aures piorum. Nobis ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia, etiam impiam gignat de rebus, quæ his significantur, opinionem.*

EXPLICATIO PRIMÆ Propositionis Symboli Fidei, quo Sancta Romana Ecclesia vtitur, videlicet

Credo in vnum Deum.

QVÆSTIO I.

HIc exprimitur existentia Dei, & vnitas diuinitatis. Deum autem esse, licèt non possit demonstrari à priori, quia non habet causam, siue extrinsecam, cùm sit primum Ens à quouis alio independens, siue intrinsecam, eo quòd intra Deum non potest esse distinctio causæ & effectus, propter varias inde resultantes imperfectiones.

DIces, ex eo quòd Deus sit actus purus, benè sequitur eum existere; at hæc videtur esse demonstratio à priori, saltem quoad nos.

Quid sit actus purus. Respondeo, negando minorem; nam esse actum purum est habere existentiam, omnemque aliam perfectionem sine admixtione vllius potentialitatis; vnde dicta argumentatio non est à causa, siue reali, siue virtuali, sed à toto ad partem, ac proinde non est demonstratio, sicuti neque illa Petrus est homo; ergo est animal. DEVM tamen existere demonstrari potest à posteriori, idque naturali lumine potest homo cognoscere; nam Philosophi solius rationis ductu ex consideratione rerum creatarum peruenerunt ad cognitionem Dei, variisque demonstrationibus comprobarunt eius existentiam; Quid enim aliud est visibilis creatura, nisi scala quædam, per quam vsque ad Dei cognitionem ascendimus? & quot creaturæ, tot sunt gradus huius scalæ.

Soliloquior. cap. 31. Ascendebat per illam Augustinus dum dicit; *Circuibam omnia Domine quærens te: interrogaui terram, si esset Deus meus, & dixit, quòd non, & omnia, quæ in ea sunt, idem confessa sunt. Interrogaui mare & abyssos, & responderunt, quære super nos eum. Interrogaui aërem, Cælum, Solem, Stellas, neque nos sumus Deus tuus inquiunt, & dixi omnibus his: dixistis mihi, quod vos non estis Deus meus, at dicite mihi aliquid de illo; & clamauerint omnes voce grandi: Ipse fecit nos. Interrogatio creaturarum est profunda consideratio ipsarum. Responsio est attestatio earum de Dei existentia, quia omnia clamant Deus nos fecit.* Ita August. qui sine dubio

Rom. 1. ita ratiocinari didicerat ab Apostolo, qui dicit, *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*; id est Potentia, Bonitas, Sapientia Creatoris, relucent in creaturis: docuerat & hoc

Cap. 13. sapiens, *à magnitudine speciei, & creaturæ, cognoscibiliter poterit Creator horum videri*, ne autem veritas hæc sine demonstratione syllogistica proponatur, tres affero.

Prima; vel res omnes, quæ sunt in vniuerso, siue ex fint finitæ, siue infinitæ, sunt productæ, vel aliqua earum saltem est improducta, illa est Deus, quod intendimus, si verò tota rerum collectio producta est, vel producta est ab aliquo existente extra numerum eorum, quæ producta sunt, vel ab aliquo existente intra illorum numerum; At hoc posterius dici nequit, quia si id, quod est pars Collectionis, totam collectionem produxisset, sequeretur rem aliquam seipsam produxisse, quod fieri non posse perspicuum est; nam esset & non esset, ergo affirmandum est totam productarum rerum seriem productam esse ab aliqua re, quæ sit extra numerum rerum productarum, adeoque quæ improducta sit, & illa est Deus.

Secunda; vel res omnes quæ sunt in vniuerso sunt possibiles, & contingentes, vel inter eas est aliquod ens absolutè necessarium, quodque repugnet non esse; si posterius dicatur, habemus intentum; quia tale ens est Deus; si autem prius affirmaueris, Contra, vel earum rerum aliquando nulla extitit, vel secus, si dicas aliquando nullam extitisse, quæro qua vi postea de non esse ad esse transierint, certè cùm non potuerint esse à seipsis, eo quòd à nihilo nihil fieri potest; sequitur eas productas esse à causa aliqua, ab iis distincta, quæque non sit contingens, sed planè necessaria, & hanc vocamus Deum. Si verò dicas aliquam ex iis rebus contingentibus de facto semper extitisse; cùm nulla earum sit absolutè necessaria, sed omnes ex se possint esse & non esse, supponamus nullam earum modò existere, sanè ea hypothesi possibili data, omnes possent existere, & transire à non esse ad esse, at qua ratione? non propria, vt patet ex dictis; Ergo virtute alicuius causæ, quæ illas omnes antecedat, quæque necessitatem essendi habeat, at hæc est Deus.

DIces hinc non sequi Deum esse de facto, sed tantùm fore si casus ille contingeret; verùm hoc gratis dicitur, quia cùm casus ille sit possibilis, consequenter possibile est Deum esse; ergo de facto Deus existit, si enim non esset actu, nequaquam posset existere, siue à seipso, cùm nihil seipsum producat, siue per aliquam causam priorem, quia repugnat dari quid prius Deo.

Tertiò argumentari possumus ab eleganti rerum creatarum constitutione & ordine, ab vniformi earum agendi modo, à perpetua elementorum, quamuis pugnantium inter se, consistentia, ac denique, vt cætera præteream, à constanti cælorum motu, solisque accessu & recessu, tempestates annuas conficiente; ista enim satis ostendunt esse in rerum natura supremam aliquam mentem, quæ hæc inferiora regit ac moderatur, quæque, cùm sit potentissima, & sapientissima, Deus esse negari non potest; vnde Chrysostomus ait, creaturas tam clarè Conditorem suum prædicare, vt neque Scytha, neque Barbarus, neque Indus, neque vlla alia gens sit, quæ hanc vocem omni tuba clariorem intelligere non possit. *Chrysost. hom. 9. ad popular.*

***

EXPLI

EXPLICATIO ILLIVS Partis *In vnum.*

QVÆSTIO II.

PRobatâ existentiâ Deitatis, quæritur vtrum vnus tantùm sit Deus.

Notandum primò, duplicem esse vnitatem, vnitatem scilicet compositionis, quæ consistit in indiuisione, & non in indistinctione, sicut continuum dicitur vnum, quod non habet partes diuisas, licèt distinctas, nec de ratione huius vnitatis est, diuisio eius ab alio, quia si esset vnum tantum continuum, non esset diuisio eius ab alio, & tamen haberet suam vnitatem.

Alia est vnitas simplicitatis, quæ consistit in indistinctione, & non tantùm in indiuisione, neque ad hanc vnitatem requiritur distinctio ab alio, quia quocumque alio circumscripto remanet vera vnitas in eo, quod est simplex; quia videlicet non habet partes, neque diuisas, neque distinctas, & talis vnitas reperitur in Deo.

Resolutio. Licèt Deum esse vnum sit fide creditū, vt legitur, *Audi Israel Dominus Deus tuus, vnus est.* Tamen ratio naturalis agnoscit ipsum vnū esse in essentia, & demonstratur pluribus viis.

Deut. 6. Esai. 44. Ephes. 4.

Primâ; quandocumque aliquid non est de se determinatum ad vnum eiusdem rationis, non est determinatum ad certam multitudinem; sed si plures sint Dij eiusdem rationis, natura diuina non est determinata ad vnum; ergo qua ratione erunt duo Dij, poterunt esse tres, aut quatuor, & sic in infinitum; si ergo dicitur, quòd sunt plures Dij, necesse oportet concedere, quòd sint infiniti in numero, quia in his, quæ sunt, necesse esse, non differunt esse & posse.

Secundâ. Probatur ex infinitate perfectionis diuinæ; Deus enim comprehendit ex se totam perfectionem essendi, cùm sit prima causa effectiua omnium, & ipsum esse per se subsistens; vnde Dionys. dicit, quòd Deus in sua essentia omnia præhabet; nam quicquid perfectionis est in effectu, oportet inuenire in causa effectiua, vel secundùm eandem rationem, si sit agens vniuocum, vt homo generat hominem, vel modo eminentiori, si æquiuocum; sicuti in Sole est similitudo eorum, quæ per solis virtutem generantur. Si ergo essent plures Dij, oportet eos differre; ergo aliquid vni conueniret, quod non alteri, & si hoc esset priuatio, non esset simpliciter perfectus, si autem hoc esset perfectio, alteri eorum deesset, impossibile ergo est esse plures Deos; vnde & antiqui Philosophi, quasi ab ipsa veritate coacti, ponentes principium infinitum, posuerunt tantùm vnum principium.

Dionys. de nominibus diuinis.

Tertiâ. Probatur ex ratione intellectus infiniti sic, intellectus infinitus intelligit perfectissimè quodcumque intelligibile, ergo sint duo Dij A & B; aut ergo A intelligit B per essentiam ipsius B, aut per aliquid supereminens, in quo relucet, aut per essentiam ipsius A, quæ est simillima ipsi B, vel per speciem alicuius communis, si dicatur primum, cùm actus, qui non est idem obiecto, sit eo posterior, sequitur, quod actus A erit posterior essentia B, & sic A non est Deus. Si dicatur secundum, sequitur quod B non est Deus; si tertium, cum notitia, quæ non habetur in simili, vel in communi tantùm non sit intuitiua, neque perfectissima, sequitur quod A non cognoscit B perfectissimè, & sic non est Deus.

Probatur etiam ex ratione voluntatis infinitæ, quæ non potest esse inordinata, aut A vtitur B, aut fruitur; si primum, voluntas eius est inordinata, & sic non est Deus; si detur secundum, & A etiam fruitur seipso; ergo est beatus in duobus obiectis totalibus, & sic vtrolibet eorum sublato, non minùs erit beatus; ergo in neutro est beatus.

Quartâ, probatur ex eius simplicitate, manifestum est enim, quòd id, vnde aliquid singulare est hoc aliquid, nullo modo est communicabile multis; illud enim, vnde Petrus est homo, communicari potest multis, sed hoc, vnde est hic homo, non potest communicari, nisi vni tantùm; si ergo Petrus per id esset homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Petri, ita nec possent esse plures homines; Hoc autem conuenit Deo, nam ipse Deus est sua natura; quare Ioan. 14. dicitur de Deo, quòd est vita, & non solùm, quòd est viuens. *Ego sum via, veritas, & vita.* Sicut autem se habet vita ad viuentem, ita Deitas ad Deum; ergo Deus est ipsa Deitas, secundùm igitur idem est Deus, & hic Deus; impossibile ergo est esse plures Deos.

Obiicies, vnum, quod est principium numeri non potest prædicari de Deo, cùm nulla quantitas prædicetur de Deo, similiter nec vnum, quod conuertitur cum Ente; quia importat priuationem; & omnis priuatio est imperfectio, quæ Deo non competit, non ergo Deus est vnus.

Respondeo, quòd vnum, secundùm quod est principiū numeri, non prædicatur de Deo, sed solùm de his, quæ habent esse in materia; vnum enim, quod est principiū numeri, est de genere Mathematicorū, quæ habent esse in materia, sed sunt secundùm rationē abstracta à materia; vnum verò, quod conuertitur cum ente, est quoddam metaphysicum, quod secundùm esse non dependet à materia; & licèt in Deo non sit aliqua priuatio, tamen secundùm modum nostræ apprehensionis non cognoscitur à nobis, nisi per modum priuationis, & sic nihil obstat aliqua priuatiuè prædicari de Deo, sicut quòd sit incorporeus, infinitus, & pariter quòd sit vnus.

DIces, Deum vnum tantùm esse, est creditum ex sola Scriptura, & non demonstrabile ratione naturali; quia si hoc naturaliter cognosci potest, cognosci poterit singularitas Dei, & essentia diuina, vt hæc. Respondet Scotus, idem posse esse creditum ex Scriptura, & cum hoc demonstrabile per rationem, & dicit, quòd singularitas Dei naturaliter cognosci potest tanquam obiectum vel pars obiecti; sed non sequitur & hoc quod essentia diuina cognoscatur vt singularis, in quantùm singularitas nominat modum concipiendi; sic enim concipietur vt hoc, sicut album videtur vt hoc.

DIces, quæcumque si essent & meliora essent, sunt ponenda in vniuerso, & maximè in Ente supremo, in quo, quicquid boni potest esse, necesse est esse: sed plura bona infinita, si essent, essent meliora; ergo sunt plura bona infinita, & sic plures Dij.

Respondeo maiorem esse veram, si includatur conditio possibilis, falsam verò, si incompossibilis; in minori autem implicatur conditio incompossibilium; quia plura bona infinita sunt incompossibilia, & ideo simpliciter loquendo nec sunt bona,

bona, nec fuit omnino; quia quod non est, nisi ex incompossibilium positione, omnino non potest esse. D. Cyprianus probans hanc vnitatem in Deo sic ait: *Vnus Deus & Dominus, neque enim illa sublimitas potest habere consortem, cum sola omnium teneat potestatem. Ad diuinum imperium, de terris mutuemus exemplum; quando vnquam regni societas aut cum fide capit, aut sine cruore desiit! Romanos geminos vnum non capit regnum, quos vnum vteri capit hospitium. Pompeius & Cæsar affines fuere, nec tamen necessitudinis fœdus in æmula potestate tenuerunt; Nec hoc de homine mireris, cum omnis in hoc natura consentiat; Rex vnus in apibus, dux vnus in gregibus in armentis Rector vnus, multò magis mundi est Creator, qui vniuersa, quæcumque sunt, verbo iubet, ratione dispensat, virtute consummat.*

Notitia hæc vnitatis Dei vniuersaliter admissa est à peritioribus Philosophis antiquitatis; nam sicut ratio naturalis agnoscit Deum esse, ita etiam ipsum esse vnum; vnde æqualis est error, Deum negare, aut plures admittere; quia si id, quod dicitur Deus, debet habere ex se omnem perfectionem possibilem, rectè sequitur habere vnicam essentiam infinitam, & infinitè perfectam, & proinde sequitur vnicam esse diuinitatem, vnum primum Ens, primum principium, primum Agens; si enim essent plures Dij, deberent aliqua perfectione distingui, quæ in vno esset, & non in altero, & sic non haberet omnem perfectionem. Tum Deus, vt sic, debet supereminere cuilibet rei; at si duo essent Dij, neuter socio suo seu consorti superexcelleret; essent enim æquales; vnde sequitur quòd neuter Deus esset. Quare Aristoteles scribit Deum esse Ens viuens, vnicè æternum, optimum & excellentissimum.

Ex quibus omnibus patet cæcitas Gentilium tot sibi Deos fingentium ex solis enim terræ Diis triginta millia colebantur, inquiunt Hesiodus & Eusebius. In ingressu domus post ianuam habebant Deos suos, Idola siue Lares qui custodirent domum vt felix esset exitus & introitus, & ita de suis diis humiliter & contemptibiliter sentiebant, ait S. August. lib. 4. de ciuit. cap. 8. vt tres Deos custodiendis apposuerint, Forculum, foribus Cardiam cardinibus, Limentinum limini, vnde & coram eis iuxta ostium conuiuia instruebant & inter illa his Diis libabant quod taxat Isa. cap. 66. vers. 17.

Certè pluralitas hæc Deorum inducta est partim ex stupiditate & ignorantia populorum, partim ex ambitione & adulatione Poëtarum & Curialium, seu aulicorum, qui magnates & Principes extollendo, diuinis honoribus & titulis prosequebantur, vt videre est apud Authores.

Esto ergo, ratio naturalis vnitatem hanc diuinitatis pronuntiet & declaret.

Fide hanc iam credimus & id docet Symbolum. *Credo in vnum Deum.*

QVÆSTIO III.

An possit à nobis aliquod nomen Dei imponi.

Certum est Ineffabile esse Attributum proprium Dei, sæpissimè enim hoc in Sacra Scriptura innuitur, vt Prouerb. 30. *Quod est nomen eius, aut quod est nomen filij eius si nosti?* Et Gen. 32. *cur quæris nomen meum?* & passim sancti Patres, sed præsertim Concil. Lateran. cap. firmiter de summa Trinitate & fide Catholica hoc attributum assignat Deo, sub his verbis. *Ex hoc autem deduci videtur quod neque etiam Deus sit nominabilis: idem enim esse videmur esse ineffabile & esse innominabile.*

Tamen res hæc non est ita clara, quoniam videbimus oppositum verificari in Sacra Scriptura, nam nulla res est de qua frequentiùs loquamur quàm de Deo, imò eum plurimis nominibus nominamus, & multa Deo assignantur in scripturis; ideo non ita constat apud Theologos quomodo Deus dicatur ineffabilis, seu innominabilis, præsertim autem sunt duæ sententiæ,

Prima est S. Thom. & sectatorum, quòd si sermo sit de nomine quod essentiam Dei perfectè & distinctè sicuti est & quidditatiuè significet, nullum tale à nobis, quamdiu viatores sumus, posse vel concipi vel exprimi. Esto Angeli & Beati, ac Deus ipse possit imponere sibi aliquod tale nomen, quidditatiuè ipsum repræsentans. Ratio plausibilis est; in hac vita non possumus cognoscere Deum sicuti est, sed tantum per habitudinem ad creaturas: ergo non possumus imponere nomen significans eum sicuti est. Antecedens manifestum est. Consequentia probatur, quoniam non possumus nominare aliquam rem, nisi prout illam cognouimus; probatur hoc, quia voces significant res mediis conceptibus ipsarum rerum ex Aristot. 1. perihermenias, ergo tale est nomen, ac eius significatum, qualis est conceptus quem habet intellectus de hac re. Atqui diuina essentia non potest à nobis, quamdiu viatores sumus, perfectè vt in se est percipi & cognosci, ergo nec vllo nomine perfectè vt in se est, exprimi aut explicari. Vnde communiter SS. Patres vocant Deum innominabilem, ineffabilem; & S. Augustin. in Psalm. 85. *Faciliùs, inquit, dicimus quid Deus non sit, quàm quid sit: terram cogitas, non est hoc Deus, omnia cogitas quæ sunt in terra, in mari, in cælo, non est hoc Deus: hoc solum possum dicere, quid non sit Deus, non quid sit.*

Secunda sententia est Scoti & Franciscanorum, Deum posse nominari à viatoribus nomine significante essentiam & quidditatem propriam Dei, licet illam viribus naturalibus non cognoscamus in particulari, & secundum conceptus eius proprios ex propriis, & sibi in particulari conuenientes sub ratione essentiæ, vt hæc & in se, sed tantum viribus naturæ cognoscamus aliquos conceptus proprios Dei desumptos ex communibus. Hoc autem declarat Scotus exemplo substantiæ; nam nos non cognoscimus substantiam secundùm se neque intuitiuè neque abstractiuè; quia intellectus non intuetur immediatè substantias rerum, neque habet species substantiæ & per quas illam abstractiuè cognoscat, solummodo enim cognoscit illam per species accidentium, & ex effectibus, siue operationibus accidentibus circa illam, & circa accidentia quæ ei insunt, quia enim videt in aliquo subiecto concurrere multa accidentia, vt puta quantitatem & qualitatem & diuersas qualitates, & videt vnum accidens manere sine alio in eodem subiecto, cognoscit vnum illorum non esse alterum, & rursus videt illa omnia mutari successiuè, & tamen subiectum

remanere, hinc iudicat illud subiectum esse ens diuersum ab illis accidentibus, & quia sunt plura subiecta sic diuersis accidentibus affecta, iudicat illa esse diuersas substantias quæ illis diuersis accidentibus subsunt; tamen quid illa subiecta sint in particulari, vt hæc sunt, non cognoscit, sed perfectior cognitio, siue conceptio quam habere possit de vnoquoque subiecto illorum quid sit, est hæc, quod est res aliqua habens talia & talia accidentia & relationes: Et tamen videmus, quod intellectus imponit nomina omnibus substantiis particularibus, quæ nomina nobis significant illas substantias secundùm se & in particulari, vt hæc sunt, cùm enim dico bouem, non solùm concipio id quod ethymologia nominis importat vel accidentia illa externa, quæ mihi sese offerunt & obiiciuntur, sed substantiam illam particularem subsistentem sub illis accidentibus, quæ dicitur bos, & sic de aliis.

Non ergo videtur esse inconueniens, quod viator ex cogitatione naturali, quam habet de Deo, possit imponere nomen significans Deum, secundùm suam quidditatem in particulari, licèt nullam habeat cognitionem de Deo in particulari, vt est hæc essentia, intuitiuam, nec abstractiuam, sed solùm ex conceptibus creaturarum & effectibus eius.

Alius dicendi modus Scoti. Vlterius subiungit Scotus, quod possumus imponere multa nomina quæ significent Deum in communi, patet ex propositione illa vulgari, scilicet, quod eo modo imponuntur nomina rebus, quomodo ipsæ res concipiuntur; vnde Thomistæ dicebant, nos non posse imponere nomen aliquod Deo, quod ipsum significet secundùm quidditatem suam in particulari, quia illius cognitionem in particulari non habemus, ergo cùm cognoscamus Deum in communi & secundùm prædicata propria, sed desumpta ex communibus, sequitur nos posse imponere nomen Deo, quod significet ipsum in communi, & secundùm quidditatem quam nos de Deo habemus,

Addit præterea Scotus, verisimile esse quod Deus (qui sine dubio nomen proprium potest sibi imponere) multa talia reuelauerit, vt sunt illa quorum meminit Scriptura, Exod. 3. Qui est; *Hæc dices filiis Israel, qui est misit me ad vos hoc nomen mihi in æternum.* & cap. 6. *Ego Dominus qui apparui Abraham nomen Adonai non indicaui eis.* Non est dubium apud Iudæos nomen Tetragrammaton, quod pronunciare non audentes ex reuerentia eius loco legunt Adonai, essentiam Dei exprimere, licet eam non concipiamus. Vnde concedendum est Deum nominari posse nomine quidditatiuo & significante essentiam vt est hæc essentia; vel saltem posse nos vti nomine imposito ab alio, Deo scilicet vel Angelo vel beato, significante illam essentiam, sic in particulari & secundùm suum conceptum proprium & distinctum.

S. Damascen. lib. de fide orthod. cap. 4. & 9. vult quod inter nomina dicta de Deo præcipuè sit Qui est, *quia esse dicit quoddam pelagus infinitæ substantiæ. Cætera verò circumstant naturam.* Si dixeris, *ait.* iustum, si bonum, si quid tale non naturam dicis, sed quæ circa naturam.

Ad fundamentum Thomistarum, nimirum quod nihil possit distinctius nominari & significari, quam intelligi seu concipi.

Respondet Scotus & arguit variè, quod si hoc esset, sequeretur quod nomina substantiarum significarent vt plurimum proprietates accidentales tantùm, consequens falsum est, ergo, &c. Consequentia probatur, quoniã vt plurimum imponens nomen, non concipit de re nisi aliquam proprietatem vel accidens quoddam, quod est ratio impositionis nominis, vt, exempli gratia, lapis significaret solam læsionem lapidis, quæ est proprietas accidentalis lapidis, & significatur per ethymologiam vocabuli, lædens pedem, idem dicendum de aliis nominibus, imponentes enim nomina imponunt ea secundùm cognitionem quam habent de illis rebus, & qualem cognitionem habeant, manifestatur per ethymologiam nominis impositi, vnde homo dicitur ab humo, quia est ex humo conditus; vnde ista nomina ex vi suæ vocis non possunt aliud significare, quam id quod ethymologia nominis importat; falsitas verò consequentis est euidens, quia lapis non significat læsionem pedis, sed substantiam illam terream quæ dicitur lapis, idem de homine & aliis vocibus substantiarum & etiam accidentium.

Tum potest aliquis imponere nomen ad aliquid significandum quod imponens cognoscit tantùm confuso modo, alij verò cognoscunt distinctè, ergo potest nomen significare aliquid distinctiùs quàm concipiatur ab imponente; Cõsequentia est euidens. Antecedens probatur exemplo, si aliquis ignorans voces hebræas, sciat tamen illarum aliquam esse primam, aliquam secundam, & tunc sic dicat, quæcumque sit prima vox hebræa, volo vt significetur tali voce, secunda tali, tertia tali, &c. ecce iste imponet nomina quæ distinctiùs significabunt, quàm imponens intellexit; nam aliquis peritus in lingua hebræa, cognoscet distinctè quid illa vox imposita ad significandum primam vocem hebræam significet, quod imponens non cognoscit: argumentum hoc conuincit quia imponens intendit per nomen significare illud quod ipse non cognoscit & intendit significare illud secundum suam essentiam & quidditatem, quam tamen ipse non nouit, & fatetur non nosse; Ergo non est mirum si quis viator possit imponere aliquod nomen ad significandum illam essentiam & rem quæ dicitur Deus, licèt eam distinctè, neque quoad aliquem conceptum quidditatiuum non cognoscat.

Nec valet dicere esse per accidens nomini, quòd distinctius significet vni quàm alteri, id enim non prouenit ex virtute nominis, sed ex acutie & perspicatiori intelligentia audientis: Nam necesse est distinctius illud significatum etiam contineri in illa voce, alioquin per illam vocem non intelligeretur, nec excitaretur intellectus illius acutioris ad intelligendum, quod enim in nomine non continetur non potest acuties quantacumque inuestigare: necesse est ergo, quod nomen significet aliquid distinctiùs quàm imponens intellexerit.

QVÆSTIO IV.

Qualiter Deus nominari debeat.

SVpposito, quòd quidditatiuum & distinctum non habeamus aut non intelligamus in hac vita nomen Dei, non desunt tamen plura, quibus licèt imperfectè naturam eius aut aliquam perfectionem exprimamus: Hinc videmus in Scripturis tot illi nomina tribui, illúmque vocari Dominum, Deum, omnipotentem, æternum, &c. vnde S. August. tract. 23. in Ioan. *Omnia*, inquit, *possunt dici de Deo, & nihil dignè dicitur de Deo: nihil latius hac inopia quæris congruum, non inuenis, quæris quoquo modo dicere, omnia inuenies.*

Respondeo cum distinctione; horum enim nominum quæ Deo tribui solent, alia sunt negatiua, per quæ profitemur nihil in Deo defectuositatis aut imperfectionis reperiri, vt cùm dicimus illum esse increatum, immutabilem, immensum, &c. Alia verò sunt affirmatiua per quæ concipimus aliquam eius perfectionem, v. g. dicendo eum esse sapientem, iustum, sanctum. In quibus nominibus S. Thom. supplement. art. 3. monet, duo debere considerari, scilicet quod nominibus illis significatur, & modus, quo significatur, id quod significatur, magis conuenit Deo quàm creaturis, quantum verò ad modum significandi, ea nomina non propriè dicuntur de Deo, cùm habeant modum significandi, qui creaturis magis, quàm Deo competit.

Rursus nomina affirmatiua, quæ de Deo dicuntur, alia sunt absoluta, vt quando Deus dicitur sapiens, bonus, &c. quæ quidem, ait S. Tho. Deum significant, non vt est in se, sed prout à nobis intelligitur in hac vita; Cùm enim intellectus noster cognoscat Deum ex creaturis, sic illum cognoscit, sicuti illum creaturæ repræsentant, per illas nempe perfectiones, quas ab ipso participant; vnde cùm dicimus (Deus est bonus) sensus est, id, quod bonitatem dicimus in creaturis, præexistere in Deo, sed secundùm alium longè, imò infinitè excellentiorem modum, & sic de aliis.

Alia verò nomina sunt relatiua, qualia sunt illa, quæ aliquam Dei perfectionem significant cum relatione ad creaturas, vel potiùs creaturarum ad Deum; (creaturæ siquidem realem ad Deum habent relationem, non Deus ad illas) vt quando vocamus illum Creatorem, Redemptorem, Iustificatorem, &c.

Alia sunt denique nomina, quæ solius Dei sunt propria, vt quando vocatur æternus, infinitus, immensus, hæc enim nomina soli Deo competunt, nec vllis creaturis communicari possunt. Alia verò, quæ aliquo modo sunt ipsi cum creaturis communia, vt cùm dicitur iustus, sapiens, fortis, &c. hæc enim suo modo de creaturis etiam dicuntur. Nota autem vnum esse illi præ cæteris proprium, scilicet hoc nomen *Deus*, quod licèt ab aliqua eius operatione deriuetur, nimirum à contemplatione (ex verbo enim Græco θεᾶσθαι, quod significat considerare, seu contemplari, formatum est nomen θεὸς, à quo vox latina Deus, tamen communiter pro ipsa Dei natura significanda vsurpatur; vnde dicit Tertull. lib. contra Hermog. cap. 3. *Deus substantia ipsius nomen est, id est, diuinitatis: Dominus vero, non substantia sed potestatis, & eo sensu est incommunicabile creaturis, licèt secundùm imperfectam aliquam similitudinem legatur datum ipsis, vt Psal. 80. ego dixi, Dij estis, non autem secundùm propriam & formalem ipsius nominis significationem.*

QVÆSTIO V.

De Attributis diuinis in genere.

CVm ex omnium Theologorum consensu, imò ex ipsa Scriptura habeatur, Deum esse actum purum, & esse subsistens, vt Exod. dicitur, *Qui est, ego sum qui sum*, Necessariò concludendum est, omnes perfectiones inesse ei excellentissimo & ineffabili modo; quare tanta est diuinæ dignitatis excellentia, quòd mens de Deo cogitans deficit, cùm sit incomprehensibilis, sensus eum non percipit, cùm sit inuisibilis, lingua ipsum non explicat, cùm sit ineffabilis, locus eum non recipit, cum sit incircumscriptibilis, Scriptura eum non explicat, cùm sit inæstimabilis, tempus eum non mensurat, cùm sit immensurabilis, virtus eum non attingit, cùm sit inaccessibilis, vota & desideria transgreditur, cùm sit insuperabilis, & breuiter omnis creatura ad eum comparata defectum habet, quia finiti ad infinitum nulla est proportio. Ecce patet, quòd diuina excellentia nullius eget, quia sibi sufficit, quoniam optimus est; non enim indiget corpore, vt sit alicubi, nec tempore vt aliquando sit, nec causa, vt aliunde sit, nec forma, vt materia sit, nec subiecto in quo subsistat, vel cui assistat. Sunt & alia, quæ soli diuinæ maiestati conueniunt, & nulli creaturæ, vt esse omnipotentem, omniscium, creatorem, conseruatorem, &c.

Notandum primò. Omnia, quæ sunt in diuinis, esse aut essentialia, aut personalia. Essentialia illa dicuntur, quæ tribus Personis conueniunt, siue seorsim, siue simul sumptis, vt Pater est sapiens, bonus, iustus, &c. quod de ipso Patre dicitur & de Filio & de Spiritu Sancto. Notionalia seu personalia sunt, quæ de vna tantùm persona, aut de duabus ad summum prædicantur, & sunt quinque, Paternitas, Filiatio, Spiratio, Generatio actiua, & Spiratio passiua.

Notandũ 2. Attributũ sumi tripliciter; primò pro eo, quod conuenit alicui, seu quidditatiuè seu denominatiuè, & isto modo Substãtia, Ens, Spiritus, dicuntur Attributa in Deo. Secũdò sumitur strictè pro eo, quod appropriatur alicui personæ eo modo, quo Patri potentia, licèt ea sit communis tribus personis, appropriatur sapientia Filio, bonitas Spiritui Sancto; & sic quæcumque appropriantur, dicuntur Attributa. Tertiò, Attributum sumitur strictissimè, quod sic describitur, *Attributum est perfectio secundaria, non quidditatiua, quæ accipitur ex creaturis, & attribuitur Deo via remotionis, & eminentiæ.* Sic Lichetus 1. sent. dist. 8. q. 3 Hic agimus de Attributis 3. modo, quæ propriè dicuntur Attributa. Ad hoc,

Notandum tertiò, quædam conuenire essentiæ diuinæ in primo modo dicendi per se, quæ sunt ipsamet essentia, puta esse primum Ens, esse substantiam, esse spiritum; de istis non fit quæstio, an distinguantur ab essentia, nam Scotistæ admittunt illa non distingui, sed esse ipsammet essentiam, imò quinque supputant, quæ conueniunt Deo in primo modo dicendi per se, & sunt hæc, Esse, existere, substantia, spiritus & vita.

Quæres, an intellectus & voluntas sint attributa in Deo, vt attributum sumitur tertio modo?

Scotus videtur hoc negare, vel potiùs intendit quædam esse prima attributa, quædam verò secunda: prima sunt intellectus & voluntas, nam ferè omnia attributa reducuntur ad ista duo; Ad intellectum reducitur sapientia, scientia, & huiusmodi; & attributa omnia attribuuntur Deo per viam remotionis, & eminentiæ, vt iam notaui; sapientia enim est in creaturis, sed cum aliqua imperfectione, puta quia finita, quia accidens, quia informat, Et hæc ponitur in Deo remouendo omnem imperfectionem, puta vt substantia, vt infinita,

infinita, vt non informans, ita de similibus; vnde notatu dignum est, quod habetur apud Scotistas, scilicet omnes perfectiones, quæ notantur in creaturis, reponi in Deo, sed diuersimodè; nam quædam sunt perfectiones in creatis, quæ non habent repugnantiam cum infinitate, & hæ in suis formalitatibus reponuntur in Deo; sic sapientia ex sua formalitate non habet repugnantiam cum infinitate, sed potest subsistere perfectissimè cum ea, & hæc, vti similes reponuntur in Deo. Quædam verò perfectiones reperiuntur in creatis, quæ repugnantiam habent cum infinitate, & hæ non ponuntur in formalitatibus suis in Deo, cùm omnia debeant esse infinita, sed solùm reponuntur in Deo viâ eminentiæ, vt esse lapidis, & animalis, & esse creatum non compatiuntur secum infinitatem; ideo eminenter tantùm ponuntur in Deo.

Hoc vnum ex hac quæstione præcipuum habe, per attributa Dei id intelligi, quod prædicatur de Deo, seu perfectiones eius secundùm modum nostrum concipiendi; vnde quæstiones eædem, quæ fiunt de attributis; fieri etiam possunt de nominibus; vtimur tamen voce Attributorum, tùm vt apud Theologos magis vsitata, tum etiam vt magis apta ad illa declaranda, quæ de diuinis perfectionibus dicenda sunt; sicut enim nomen Dei naturam eius præsertim designat, sic Attributa ipsius naturæ proprietates & perfectiones & proprietates tanquam ipsi adiunctas, prout à nobis imperfectè concipiuntur, expressiùs significant.

QVÆSTIO VI.

An cum summa vnitate & idemtitate Attributorum cum Essentia, & eorum inuicem; distinguantur ab illa, & à seipsis.

RESolutio prima, Attributa diuina non distinguuntur realiter ab essentia, nec inter se; nam repugnat summæ simplicitati essentiæ diuinæ, & perfectionum eius; quia iam plures res confluerent ad compositionem illius neque essentia esset infinitè perfecta; quia ad complendam suam omnimodam perfectionem, indigeret variis realitatibus seu entitatibus realiter à se distinctis, essetque in potentia ad illas recipiendas.

Nec dicas, Attributa non dicere ipsam substantiam & naturam Dei, sed quæ insunt eius naturæ, & SS. Patres ita loqui de ipsis.

Respondeo non esse sensum, Attributa esse in Deo accidentia, aut distingui ab ea realiter, sed ea concipi à nobis per modum quarundam proprietatum, quæ naturam diuinam circumstant, eámque afficiunt. Patres autem passim exprimunt summam idemtitatem eorum cum essentia, vt August. lib. 11. de ciuit. cap. 10. ideo ait, *simplex est Deus, quoniam hoc habet quod est.*

Imo loquendo de relationibus docet, quod relatio, qua Pater est Pater, non esse quid diuersum ab essentia, sed esse idem vera idemtitate cum ea; vnde inter relationes & essentiam distinctio tantùm formalis admittitur. Gilbertus Porretanus aliàs dixit Attributa esse realiter à Deo distincta, ac proinde sapientiam, qua Deus est sapiens, iustitiam, qua iustus est, imo & diuinitatem, qua Deus est non esse Deum, sed quid ab eo realiter distinctum; verùm in hoc errauit, ideoque in Concilio Rhemensi ab Eugenio Papa damnatus est.

Resolutio secunda. Cum summa idemtitate Attributorum inter se, & cum essentia, stat eorum formalis distinctio, & probatur, ex eo quòd in Scripturis Sacris Spiritus Sanctus diuersos nobis de diuinis perfectionibus conceptus suggerit; aliter enim de misericordia, aliter de iustitia loquitur, aliter item de sapientia, aliter de omnipotentia, & sic de cæteris; vnde qui istos conceptus scripturæ verbis expressos confunderet, & vnum pro altero promiscuè acciperet, sensum omnem scripturarum euerteret; vnde sequitur nos rectè posse variis & distinctis conceptibus diuinas perfectiones exprimere, & enunciare; Neque enim aliter nobis de Deo loquendum est, vt ait S. Hilarius lib. 5. de Trinit. quàm sicut ipse ad intelligentiam nostram de se loquutus est.

Proindeque attributa illa Dei esse aliquo modo inter se distincta, non realiter vt dictum est, ergo vel per rationem, vel formaliter.

Probatur secundo ex S. Basilio loc. cit. vbi dicit *nullum esse nomen, quod totam Dei naturam comprehendat, & quantùm satis est, explicet:* quare multa esse ac diuersa, quæ singula propriam habent significationem. Et ex S. Gregor. Nysseno qui lib. 1. aduersùs Eunomium (qui vt refert S. Epiphan. hæresi 76. nullam distinctionem conceptus & rationis in attributa diuina volebat admittere, dicens hanc omnem distinctionem in sola nominum prolatione consistere, & cum vocibus dissolui & euanescere) asserit vniuscuiusque nominis, quod de Deo dicitur, propriam esse notionem, & appositè S. Cyrill. Thes. 31. contra Eunomianos, *Non potest*, inquit, *humana natura maius aliquid, quàm ipsa sit, de Deo dicere*; nostro enim proprio modo intelligimus ex iis, quæ in nobis sunt, maiorum exempla sumentes, vt qui in parua tabula cœlestem describunt circulum.

Quod autem intercedat formalis distinctio, probatur; quia si diffinirentur, ratio formalis vnius non poneretur in diffinitione alterius. Sapientia autem in re, siue in proprio genere, & bonitas in proprio genere, distinguuntur ex natura rei; ergo sapientia & bonitas in diuinis distinguuntur ex rei natura, & non tantùm ratione ratiocinata, seu per intellectum. Consequentia probatur; quia diuina sapientia & diuina bonitas nihil addunt supra sapientiam & bonitatem in communi, seu in genere, nisi infinitatem. At infinitas non variat rationem formalem illius, quia infinitas non addit, nisi gradum intra illam rationem formalem, non extra; ergo ita formaliter distinguuntur Sapientia infinita, Bonitas infinita, sicut sapientia & bonitas in genere.

Respondebis duplex esse infinitum, aliud in genere, aliud extra genus, & simpliciter, infinitum in genere, est v. g. infinita albedo, infinitum simpliciter est, quod est infinitum ens, & comprehendit omnia Genera, & quamcumque infinitatem cuiusuis rationis. Ad propositum, Attributa, quia sunt perfectiones simpliciter, quando sunt infinitæ, sunt simpliciter infinitæ, non in genere. Cùm dicitur infinitas non variat rationem formalem rei, cui aduenit, Respondetur verum esse de infinitate extra proprium genus, quia,

cùm illa remanet distinctio formalis ex natura rei, & sic infinita albedo non est infinita quantitas, sed infinitas secundo modo, scilicet infinitas simpliciter tollit distinctionem formaliter, quoniam infinitas simpliciter adueniens sapientiæ, facit illam eminenter omnia, & sic facit illam esse infinitam bonitatem, & infinitam iustitiam, misericordiam, &c. & sic non remanet distinctio formalis actualis, sed est eminenter omnia.

Scotus reiicit hanc responsionem, pro quo.

Notandum est, quòd infinitum in genere potest accipi duobus modis, vno modo, quòd sit infinitum in genere aliquo determinato, vt puta in quantitate, & tamen non sit infinitum in entitate, sed quoad entitatem postea sit distinctum ab aliis infinitis in genere in sensu allegato, & ita possunt dari plura infinita in genere distincto, & hoc modo à parte rei non potest dari infinitum in genere, quia quod est infinitum ex parte rei, est infinitum in entitate, nec plura esse possunt; vnde Scotus in hac quæst. de Attributis concedit omnia Attributa esse idem realiter, quia quodlibet est infinitum in suo genere; Non possunt, autem esse plura infinita realiter distincta; ergo sunt vnum. Alio modo infinitum in genere dicitur illud, quod licèt secundùm entitatem sit simpliciter infinitum, tamen secundùm suam rationem formalem, non includit omnem aliam rationem formalem, & sic infinita sapientia, licèt realiter sit idem quòd infinita bonitas, non tamen est formaliter idem; Et hoc modo accipitur infinitas in genere à Scoto, à Thomistis verò primo modo. Non est autem inconueniens, quòd aliqua sint idem realiter, & tamen distinguantur formaliter, vt Anima & potentiæ eius. Tunc ad propositum sic arguo.

Si infinitas adueniens alicui Attributo, vt puta sapientiæ, non facit illud infinitum intra suum genus, sed facit illud infinitum simpliciter, & in quocumque genere; ita quòd auferat distinctionem formalem actualem ex natura rei; & faciat illud eminenter esse in quocumque genere, sequitur falsum esse, quòd Deus à parte rei sit formaliter actualiter bonus, & formaliter actualiter sapiens; Consequens est apertè falsum; ergo & antecedens. Consequentia probatur, quia esse eminenter tale, & formaliter tale, est incompossibile; nam Deus eminenter est homo, leo, lapis, & omnis creatura; ergo si sapientia, quæ est in Deo, non est formaliter sapientia, sed eminenter, & ita est sapientia, sicut est bonitas, misericordia, &c. Deus est sapiens, bonus, misericors, &c. non formaliter, sed eminenter, sicut non formaliter, sed eminenter est homo, leo, lapis, &c. falsitas verò consequentis est euidens; quia perfectio simpliciter differt à perfectione supplente imperfectionem; quia ista non ponitur in Deo, non enim dicimus Deum nutriri, augeri; & tamen istæ sunt perfectiones supplentes imperfectionem, At perfectiones simpliciter sunt, quæ secundùm suam propriam naturam & essentiam non supplent imperfectionem, sed secundùm se sunt simpliciter perfectio; istæ autem ponuntur in Deo, vt bonitas, sapientia, misericordia, &c. Non ergo poni debent eminenter in Deo, sed formaliter alioqui nulla erit differentia inter illas, & istas.

Quod siquis dicat, Deus non potest esse formaliter homo, sed solùm eminenter; at potest esse sapiens, bonus, iustus, &c. formaliter, & eminenter; quia istæ sunt perfectiones simpliciter. Contra, termini isti sunt incompossibiles, & vnum includit negationem alterius, esse formaliter tale, & virtualiter tale; ergo in quocumque subiecto ponuntur, ibi repugnabunt. Antecedens probatur; quia ex terminis repugnat, quod sapientia sit formaliter sapientia, & virtualiter sapientia, quòd Petrus sit formaliter homo, & virtualiter homo.

Confirmatur. Aureum vnum est eminenter & virtualiter denarius æreus, vnus; at repugnat, quòd sit simul formaliter denarius vnus æreus. Idem verum est in perfectionibus simpliciter; Nam infinitas est perfectio simpliciter, & tamen Deus non est simpliciter infinitus simul formaliter & virtualiter seu eminenter, sed est formaliter infinitus, nec est eminenter beatus, sed formaliter.

Item semen esse formaliter animal, & virtualiter animal, repugnat; assumptum probatur; quia esse eminenter tale, est quid perfectius, quam esse formaliter tale; vnde dicimus Deum esse eminenter creaturam, non formaliter; At non potest dari excellentia maior, quàm sit infinitas formaliter; nam infinitas virtualis, & eminentialis in entitate, non datur: similiter non datur beatitudo eminentialis, sed beatitudo formalis infinita, quæ est maius bonum, quod dari possit, vnde confundere istos terminos, non est mysteria Theologica declarare, sed confundere.

Præterea probo, quòd infinitas adueniens sapientiæ, bonitati in communi, &c. sit infinitas intra rationem illius formalem, & non extra, & consequenter non sit infinitas simpliciter: infinitas addit infinitos gradus perfectionis illi attributo, cui aduenit; at si infinitas destrueret & tolleret rationem formalem illius attributi, vt puta Bonitatis, cui aduenit, non faceret illud attributum infinitum, sed corrumperet illud, & faceret aliud, & sic infinitas adueniens bonitati in communi, non faceret bonitatem de finita infinitam, sed faceret bonitatem esse sapientiam, iustitiam, misericordiam, relationem, essentiam, personam, & alia, quæ sunt in Deo; hæc enim omnia continentur in infinito simpliciter; Hoc autem videtur manifestum absurdum; ergo falsum est, quòd infinitas adueniens attributis sit infinitas extra rationem formalem illius attributi, & destruat rationem formalem actualem attributi, cui aduenit.

Aliqui retorquent argumentum contra Scotum sic, si infinita sapientia est idem realiter, quod infinita bonitas, ergo bonitas in communi est realiter sapientia in communi, at consequens est falsum, Consequentia tamen probatur à simili; quia sicut infinitas non tollit rationem formalem, ita non tollit realitatem.

Negatur Consequentia maioris, nec video quomodo per rationem illam probetur; Consequentia autem non valet; quia infinita bonitas est infinita sapientia realiter, quoniam non possunt dari plura infinita realiter distincta, sed bonitas infinita non est sapientia infinita formaliter; ideo non valet Consequentia, bonitas & sapientia sunt idem realiter; ergo bonitas & sapientia in communi sunt idem; quia fit transitus ab identitate reali ad identitatem formalem; si enim sapientia & bonitas in communi essent idem, essent idem formaliter, non realiter; infinitas autem infert identitatem realem non formalem; ideo non valet Consequentia; quia infinitas non

tollit differentiam formalem, sed tollit differentiam realem. Esset hic locus declarandi, quid sit distinctio realis, quid distinctio ex natura rei, & formalis; sed quia id infra factum habetur in quæstione de Relationum diuinarum distinctione ab essentia, consulatur ibi: vnum tantum præfero, triplicem assignari distinctionem, realem scilicet, formalem, & rationis ratiocinatæ; realis est penes obiecta formaliter distincta, quibus à parte rei respondent res diuersæ, vt inter hominem & equum, formalis distinctio est penes obiecta formalia, quibus à parte rei non respondent duæ res, sed vna, vt color & disgregatiuus, quæ in albedine v. g. obseruantur; hæc distinctio est ex natura rei, & extra opus intellectus, sicut realis; tamen realis est maior distinctione formali; nam quælibet realis est formalis, non autem contra. Conclusio probatur denique authoritate SS. Patrum, Augustini lib. 11. de ciuit. cap. 10. dicentis, multa esse in Deo quæ tamen sunt ipsemet Deus; vnde infertur illa non esse solùm distincta opere nostri intellectus, vel diuini, sed illa inter se distingui, neque vnum esse aliud: hæc sunt Augustini verba: *Cæterum dictus est in Scripturis Sanctis Spiritus Sanctus multiplex sapientia, eo quòd multa in se habeat, sed quæ habet, hæc est, & ea omnia vnus est, nec enim multa, sed vna sapientia est, in qua sunt immensi thesauri rerum intelligibilium.*

Dices, eundem Augustinum lib. 15. de Trinit. cap. 9. hæc habere: *Non est sapientia eius aliud essentia, cui hoc est esse, quod sapientem esse.* & lib. 5. cap. 8. *Non est aliud Deo esse, & aliud magnum esse, sed hoc idem illi est omne, quod magnum esse.*

S. Gregor. lib. 10. Moral. cap. 20. *Deus est quod habet æternitatem, quippe habet, sed ipse est æternitas, lucem habet, sed lux sua ipse est, non est ergo in eo aliud esse, & aliud habere.*

Boetius libello de Trinit. *Diuina natura sine materia forma est, atque adeo vnum, & est id, quo est, reliqua enim non sunt id, quo sunt?* & infrà: *Quocirca hoc verè vnum in quo nullus numerus, nullum in eo aliud præter id quod est.*

Respondeo, quòd istæ authoritates significant Attributa in Deo, essentiam, & reliqua, quæ in Deo distinguuntur, non distingui realiter, vt res, & res essentialiter inter se, & vt pars & pars, sed non negant distingui aliquo modo ex parte rei; vnde August. dixit: *Quod non eo verbum quo sapientia*; Ne ergo sibi contradicat, exponendus est, quòd dum ait, attributa, & essentiam, & relationes esse idem, intelligitur realiter, quia sunt vnica res, non plures res, nec plures partes facientes compositionem; Cùm ait illa distingui, & quòd vnum non est aliud, non intelligit quòd distinguantur vt res & res, neque sola ratione, sed tantùm formaliter, & ex natura rei. Cæteri Patres non discrepant ab Augustino.

Dices, si Attributa distinguuntur ex natura rei & ante operationem intellectus, sequitur Deum non esse simplicem, consequens exploditur ab omnibus; Consequentia probatur; quia si ante operationem intellectus est aliqua distinctio in essentia diuina ex natura rei; ergo in ea est aliquid & aliquid, siue illa sint res, siue rationes formales; ergo in essentia diuina est concentus plurium & compositio. Quòd si dicas, illa plura in Deo non habere rationem partis, neque vnum rationem actus, alterum potentiæ, & sic non facere compositionem Arguo; nam illa distincta ex natura rei sic se habent, quod vnum est in alio, vt sapientia in essentia; vel ergo est in illa sicut ratio, quia essentia est talis, nempe sapiens, & tunc ante operationé intellectus est in essentia illa actus, & potentia, vel si hoc non admittitur, sequitur aliquid peius, nempe illa distincta ex natura rei facere in Deo congregatum quoddam & per accidens, & sic Deus erit vnum per accidens, quod est apertum absurdum. Confirmatur, quælibet pluralitas ex natura rei repugnat summæ simplicitati diuinæ; ergo quæcumque sit illa distinctio ex natura rei, scilicet vel rerum, vel formalitatum, est incompossibilis simplicitati diuinæ.

Respondeo, nego consequentiam, quòd si ante distinctione formali actuali ex natura rei in diuinis ibi sit compositio; Ad probationem. Respondeo, quòd illæ formalitates sunt res, accipiendo rem pro omni eo quod non est Ens rationis merè fabricatum ab intellectu, quia relationes & attributa non sunt entia rationis habentia esse actuale formale præcisè per operationem intellectus, sed habent esse verum & reale actuale & formale in essentia diuina, cessante omni opere intellectus tam creati, quàm increati; non sunt autem res propriè loquendo, accipiendo rem pro illa entitate, quæ potest existere sine alia absque contradictione; Ad probationem contra hoc; dico, quòd non faciunt compositionem in Deo, quia non habent rationem partis & partis, actus & potentiæ, neque faciunt aggregationem, quia non sunt res & res essentialiter ab inuicem distinctæ, ita quòd vna possit separari ab alia, vt contingit in cumulo lapidum, quorum vnus est separabilis ab alio absque contradictione, vnde sicut tres Personæ sunt tres substantiæ distinctæ realiter personaliter, nec tamen faciunt compositionem neque aggregationem, ita neque distinctio ex natura rei actualis formalis, quæ est minor distinctio.

Et cùm dicitur ista Attributa, necnon & Relationes sunt in essentia diuina ante operationem intellectus; ergo ibi est ratio potentiæ & actus ante operationem intellectus; Respondet Scotus, quòd relationes non sunt in essentia diuina tanquam actus in materia, vel quasi in materia, quia natura ipsa habet rationem actus & formæ per se existentis.

Ad Confirmationem; Respondetur, pluralitatem formalitatum & realitatum non facere compositionem; vnde S. August. admittit talem pluralitatem, dum ait, *Quod non eo verbum quo sapientia.*

Quæstio hæc occurrere solet passim ad omnem sermonem de Deo, ideò refero fundamenta Thomistarum, qui volunt Attributa diuina non distingui inter se, & ab Essentia diuina ante operationem intellectus, idemque dicunt de Relationibus diuinis & Essentia.

Volunt ergo Attributa esse de conceptu Essentiæ diuinæ à parte rei, & vice versa, non tamen respectu intellectus nostri eam inadæquatè concipientis; Probant, quia Deus est id, quo nihil maius ac perfectius excogitari potest, ac proinde vt sic est illimitatus, in omni genere perfectionis possibilis, hoc autem falsum esset, si non contineret essentialiter omnes perfectiones attributales

butales, sed tantùm identicè, sic enim non esset essentialiter summè & infinitè perfectus.

Secunda pars, quòd essentia diuina sit de conceptu Attributorum; probatur, nam attributum diuinum vel essentialiter finitum vel essentialiter infinitum; non finitum, quia cùm Deus sit infinitus, non constat ex finitis; ergo infinitum, adeóque includens essentialiter omnes perfectiones possibiles, & consequenter essentiam diuinam, & omnia Attributa diuina; Confirmatur, nam non ex alio capite Deus est essentialiter Deus, quàm quia est essentialiter ens à se, atqui quodlibet attributum diuinum est essentialiter ens à se; non ab alio; ergo essentialiter est Deus.

Tertia pars ostenditur, quia illud tantùm est de conceptu explicito alicuius rei, quod primariò & explicitè obiicitur intellectui eam concipienti; at dum concipis essentiam diuinam non illico occurrit distincta cognitio bonitatis, iustitiæ, aliorumquè Attributorum, & vice versa, cùm cogitas de bonitate, aut iustitia diuina, non statim directa & explicita cogitatione attingis substantiam Dei; cui competunt talia Attributa.

Nota pro istorum sententia. Propositiones, in quibus vnum Attributum prædicatur de alio, esse veras in sensu formali, formalitate se tenente ex parte obiecti, non autem formalitate se tenente ex parte intellectus inadæquatè concipientis, quia sic vnum distinguitur ab alio; vnde non potest dici, quòd intellectus quà intellectus, sit voluntas, aut vt sic velit, quia iam concipiuntur vt virtualiter & secundùm nostram rationem condistincta, quo modo vnum non potest prædicari de alio.

Nota; quòd Deus verè generat per entitatem simplicissimam, quæ simul est intellectus & voluntas, dicitur tamen generare per intellectum, non per voluntatem, quia generat per illam entitatem, non vt habet rationem voluntatis, sed intellectus.

Nota, vnum Attributum esse magis vnum cum seipso, quàm cum aliis, non quidem actu, sed virtute & ratione, quatenus etsi eadem sit actualis omnium entitas, vnum tamen ab alio distinguitur virtualiter & ratione ratiocinata, à se autem ratione tantùm ratiocinante.

Nota, non benè colligi distinctionem formalem seu ex natura rei inter Attributa, ex eo quòd similes perfectiones in creaturis eo modo distinguuntur; quia quæ sunt dispersa in inferioribus, sunt vnita in superioribus; nempe ex eo quòd aliter misericordia, aliter iustitia describi solet, tales enim descriptiones formantur ab intellectu nostro, qui vt concipit res, ita eas describit; quare cùm nequeat in hoc statu Deum clarè cognoscere, varios de illius Essentia & Attributis conceptus format, & consentaneè ad hos conceptus inadæquatos, aliter Dei Essentiam, aliter singula illius Attributa describit.

Hinc Molina, Bannes, Caietanus, & alij, tenent, quòd Relatio & Essentia diuina sunt idem formaliter actualiter ex parte rei, sunt tamen diuersæ fundamentaliter & virtualiter ex parte rei; per rationem autem sunt actualiter formaliter diuersæ; & hæc distinctio actualis rationis & virtualis ex parte rei sufficit ad tollendam contradictionem, & ad verificanda prædicata contraria; nam essentia, & relatio, iustitia, & misericordia, per rationem actu sunt distinctæ, quæ distinctio virtualiter est ex parte rei, inter ipsas, & ideò de illis possunt verificari prædicata contradictoria.

Adiungit Vasquez disput. 120. cap. 6. non sufficere distinctionem rationis, sed requiri distinctionem rationis cum comparatione ad nostros conceptus varios; quia omnis distinctio rationis fit per comparationem ad nostros conceptus distinctos, vnde illud ex parte rei, non notat aliquid ex parte Essentiæ, Relationis, & Attributorum, sed in conceptibus nostris ad quos Essentiam, Relationes, & Attributa comparamus, cùm illa distinguimus.

Scotus non recipit hanc responsionem, quoniam distinctio virtualis ex parte rei non sufficit ad verificanda contradictoria, quæ actualiter insunt rei, at ista contradictoria prædicata, esse actu communicabile competit ex parte rei essentiæ, & actu repugnat Relationi, & esse incommunicabile actu competit ex parte rei relationi, & repugnat Essentiæ; Ergo ex parte rei actu Essentia, & Relatio, Iustitia, & Misericordia distinguuntur, non virtualiter tantùm! vnde sic formatur argumentum. Duo contradictoria probant rem de quâ verificantur non esse eandem, quando de illis verificantur; sed ista duo prædicata contradictoria communicabile & incommunicabile verificantur de Essentia & Relatione, punire & præmiare de Iustitia & Misericordia, verificantur inquam, actu ex parte rei, & non solùm virtualiter; ergo concludunt actu & non tantùm virtualiter Essentiam & Relationem necnon Attributa distingui. Assumptum patet, scilicet quòd Essentia diuina actu sit communicabilis ex parte rei ante operationem intellectus & Relatio incommunicabilis; nam si hoc illis tantùm competit per negationem intellectus, productio in diuinis non esset realis, sed tantùm per operationem intellectus nostri, & sic videremur facere Trinitatem imaginariam, hoc autem est magis absurdum, quàm illud, ad quod Thomistæ deducunt opinionem Scoti, qui videatur admittere compositionem in Deo, dum distinctionem formalem inter Essentiam & Relationes, & inter ipsa Attributa ponit; quod tamen non facit vt videre est infrà, in quæst. de Simplicitate Dei. *Ratio Scoti conuincens dari in diuinis distinctionem formalem.*

Quòd si instes; posita distinctione formali, Deum posse intelligi sine Attributis, sicque sine intellectu, sapientia, bonitate, voluntate, &c. quod est ridiculum; Consequentia probatur, quia quæ ex natura rei distinguuntur, vnum potest esse absque alio. Respondeo negando consequentiam; Ad cuius probationem dico, quòd illa, quæ distinguuntur ex natura rei, sic se habent, quòd vnum potest intelligi sine alio abstractione præcisiua, non abstractione diuisiua; possumus enim considerare vnum non considerando aliud, non tamen possumus intelligere Deitatem absque sapientia, bonitate, & aliis, &c.

Nota pro Scoto, Propositiones illas, Deus est sapientia, sapientia est bonitas, iustitia est misericordia, & è contrà, sunt veræ identicè & realiter, non formaliter. Nota pro S. Thoma Attributa non distingui tantùm nomine ab Essentia & inter se, sed etiam virtualiter, seu ratione ratiocinata; nam alioqui sequeretur omnia nomina diuina esse synonima, quod tamen falsum est, quia etsi eandem rem significent, non tamen sub eadem ratione, neque possumus indifferenter iis vti ad quamlibet perfectionem Dei significandam.

QV Æ

Qvæstio VIII.

De Attributis diuinis in speciali, de Simplicitate.

Ratione inductæ distinctionis formalis inter Attributa, quæ multis videtur inferre compositionem, incipiemus à declaratione simplicitatis diuinæ.

Simplicitas perfecta consistit in exclusione cuiuscumque compositionis, diuisionis, & potentialitatis, ac proinde dicit summam actualitatem, vix autem naturam seu quidditatem eius capiemus, nisi intellexerimus compositionem, quæ est eius oppositum, contrarium enim per suum oppositum innotescit. In composito autem duo sunt, scilicet multitudo partium & totum quod coalescit ex vnione partium. Compositum verò, quod tale est multiplex esse dicitur. Compositum per accidens & compositum per se. De hoc vltimo loquimur, quod multiplex est. Primum ex partibus quantitatiuis, vt corpus; At Deus non est corporeus, patet 1. ex Scriptura, quæ docet simpliciter Deum esse spiritum & indiuisibilem, & *habitare lucem inaccessibilem*. Ex quibus Patres colligunt Deum esse formaliter incorporeum, vt etiam statutum est in Concil. Lateran. sub Innocent. III. refertur que in cap. firmiter de summa Trinitate. Secundò, quia nullum corpus excogitari potest, quod non subiaceat variis defectibus, siue quoad conditionem propriæ naturæ, & entitatis, quæ est multò imperfectior in substatiis spiritualibus, siue quoad modum existendi, nimirum quantitatiuè & in loco determinatò, siue quoad vim agendi limitatam ad effectus corporeos & ad certum spatium, atqui huiusmodi defectus longè alieni sunt à Deo, qui est Ens perfectissimum, quo nihil melius siue quoad naturæ conditionem, siue quoad modum existendi, siue quoad virtutem excogitari potest. Neque est Compositum ex materia & forma; materia enim non habet locum nisi in rebus corporeis & quantis. Quòd si quis gratis affingat Deo materiam aliquam quantitatis expertem, atque adeò indiuisibilem quoad partes integrantes, certè talis materia se habebit vt potentia passiua respectu formæ, aliàs quo titulo diceretur materia? Sicque Deus erit compositum ex actu & potentia, adeoque non erit primum Ens; quia compositum est posterius partibus componentibus & ab iis dependet. Nec erit Ens absolutè necessarium, quia non repugnat dissolui compositum, quod ex partibus distinctis coalescit.

Hinc collige fieri non posse quòd Deus veniat in compositionem aliorum, siue tanquam materia, siue tanquam forma.

Quòd si S. Dionys. 4. cœlest. hierarch. dicit, esse omnium, esse Deitatem quæ super te est, vnde formes hanc syllogismi minorem; sed esse omnium intrat in compositionem vniuscuiusque; Ergo Deus venit in compositionem aliorum. Respondeo Deitatem dici omnium esse, effectiuè scilicet & exemplariter, non autem per essentiam; sic & verbum Dei dicitur à S. Augustino forma quadam non formata sed exemplaris, non autem quæ sit forma compositi.

Carriere in Professionem Fidei.

Dices, Scriptura tribuit Deo membra humana & corporeorum nomina.

Respondeo metaphoricè intelligendam esse, idque vt per materialium similitudinem exprimas varias eius perfectiones, v. g. per oculos vim intelligendi, per brachia potentiam exequendi, per leonem fortitudinem, per agnum mansuetudinem; sic enim instruitur homo, cuius cognitio incipit à sensu, hincque Dionys. cap. 1 cœlest. hyerarch. *Impossibile est aliter nobis lucere diuinum radium, nisi sacrorum velaminum varietate circumdatum.*

Tertium Compositum est ex esse seu existentia & essentia, quæ in creaturis faciunt compositionem; quia ipsis accidit tale esse existentiæ, quod non est necessariò, cùm hoc recipiant à causa superiore, & sic est dependens distinctum formaliter ab essentia. Deus autem est idem quod sua essentia, vel natura; ideò Ioan. 14. dicitur *Via, Veritas & Vita*, & non solùm quòd sit viuens, verus, &c. sicut autem se habet vita ad viuentem, ita Deitas ad Deum; ergo Deus est ipsa Deitas.

Dices, nihil est in seipso, sed essentia vel natura Dei, quæ est Deitas, dicitur esse in Deo; ergo videtur quod Deus non sit idem quod sua essentia.

Respondeo, nos non posse loqui de simplicibus, nisi per modum compositorum, à quibus cognitionem accepimus, & ideò de Deo loquentes vtimur nominibus concretis, vt significemus eius simplicitatem; cùm ergo dicitur Deitas vel vita vel aliquid huiusmodi esse in Deo, referendum est ad diuersitatem, quæ est in acceptatione intellectus nostri non ad aliquam rei diuersitatem.

S. Thomas probat conclusionem, sicut id quod non habet ignem & non est ignis est, ignitum per participationem; ita illud quod non habet esse, & non est suum esse, erit ens per participationem & non per essentiam; non ergo erit primum ens, quod est absurdum; Deus autem est, si ergo non est suum esse, erit ens per participationem & non per essentiam; non ergo erit primum ens, quod est absurdum; Deus ergo est suum esse, & non solùm sua essentia, consequenter non compositus ex essentia & esse, quod comparatur ad essentiam, sicut actus ad potentiam; nihil autem est potentiale in Deo.

Quartum compositum habetur ex natura & supposito. Scotus vocat ex quo, & quod; natura enim dicitur quo, & suppositum quod. In vnione tamen istorum in Trinitate nulla est compositio cum essentia, eo quod essentia diuina perfectissimè subsistit in personis, idque propter infinitatem, per quam transit in summam identitatem; nec obstat distinctio formalis essentiæ à personis realiter inter se distinctis, respondetur enim, quòd si infinitas identificat personas realiter distinctas cum summa simplicitate cum essentia, à fortiori eadem infinitas cum summa simplicitate vnit essentiam formaliter distinctam à personis.

Compositio ex genere & differentia non est ponenda in Deo; nam genus prædicatur vniuocè de pluribus speciebus; Deus autem non potest esse species; quia cùm sit ens summè & infinitè perfectum, repugnat esse plures Deos numero distinctos; sic enim vnus differret ab alio & eius perfectione careret, & consequenter non esset summè perfectus. Nihil etiam datur commune Deo & creaturis, cùm Deus essentialiter sit ens, indepen

independens & illimitatum, creaturæ verò dependentes & limitatæ; Cùm ergo Deus non sit sub genere, non potest componi ex genere & differentia.

Hinc patet, quòd non potest dari diffinitio Dei nec demonstratio, nisi per effectum, quia diffinitio est ex genere & differentia, demonstrationis autem medium est diffinitio.

DIces substantia est ens per se subsistens, hoc conuenit Deo; ergo Deus est in genere substantiæ.

Respondeo substantiæ nomen non significare hoc solùm, quod est per se esse, quia hoc quod est esse, non potest esse per se genus, nam omne genus habet differentias, quæ sunt extra essentiam generis, nulla autem potest inueniri differentia, quæ esset extra ens, quia non ens non potest esse differentia, sed significat essentiam, cui competit sic esse, id est per se esse, quod tamen non est eius ipsa essentia, & sic patet, quòd Deus non est in genere substantiæ.

DIces vnumquodque mensurari per aliquid sui generis, sicut longitudines per longitudinem, numeri per numerum, Deus autem est mensura substantiarum omnium; ergo est in genere substantiæ.

Respondeo maiorem procedere de mensura proportionata; hanc enim oportet esse homogeneam mensurato; Deus autem non est proportionata mensura omnium, ex eo quòd vnumquodque tantùm habet esse, quantum ei appropinquat.

Ex his patet Deum esse simplicem, & omnis compositionis expertem. Angelus & anima rationalis simplices sunt, sed differenter à Deo, quia in Deo idem est quod est, & quo est, & hæc est perfecta simplicitas. Sola Dei natura increata hanc sibi vendicat simplicitatem, vt non aliud & aliud, alibi & non alibi, modò & modò inueniatur in eo. Nempe quod habet & quod est semper & vno modo est. Sed in Angelo & in anima rationali differunt quod est, & quo est, & ideo est ibi quædam altereitas & compositio, licet non sit dimensio quantitatis.

Semper est itaque Deus in essentia, quia nihil accidens ei esse potest, imo perfecta simplicitas ibi est, cùm non sit ibi potentialis additio; vnde Leo Papa: *Nihil addi vel minui potest simplicis diuinitatis natura, quia semper est quod est, cui proprium est sempiternum esse, cui idem est viuere vel intelligere; verumtamen multiplex est in donis* ait Paul. 1. Corinth. 12. & Iacob. 1. *Omne donum optimum & omne donum perfectum descendens à Deo.* S. Bernard. *non partibus constat Deus vt corpus, nec affectibus distat vt anima nec formis substat, vt omne quod factum.*

Scotus in 1. sent. distinct. 8. quæst. 1. ostendit omnem creaturam esse compositam ita, quòd nulla est perfectè simplex, tamen sunt diuersi modo compositæ, aliquæ ex re & re, vt substantiæ primæ materiales quæ constant materia & forma, aliæ vero sunt compositæ, non quia constent ex re & re, sed quia sunt compositæ ex positiuo & priuatiuo & ex actu & potentia obiectiua, & denique quia omnis creatura si non est composita est tamen alteri componibilis. Vide Fauentinum in 1. disput. 36. Hinc constat Deum esse simplicissimum quia habet entitatem secundùm totalitatem; quod nulli creaturæ competit, cùm sit quædam entitatis participatio.

Multa loca scripturæ asserunt hanc veritatem. Exod. 3. *qui est, misit me ad vos*, quibus verbis scriptura de Deo tanquam de ente maximè simplici loquitur.

Probatur secundò ex Conc. Lateran. vbi definitum est Deum esse vnam substantiam, seu naturam omnino simplicem.

Probatur tertiò ex S. August. lib. 11. de Ciuit. cap. 10. vbi dicit; *solam naturam diuinam esse simplicem, quia nihil habet, quod possit amittere, nec in ea aliud est habens, aliud quod habetur*, & S. Gregor. lib. 15. moral. cap. 21. *natura Dei est simplex, nec aliud ipse; aliud dies eius sunt: Deus enim est hoc quod habet.*

Probatur quartò ratione, quia cùm Deus sit primum ens in genere perfectionis, omne id, quod perfectius est; debet Deo inesse, atqui cæteris paribus, perfectius est habere omnem & quamlibet perfectionem consistentem in vna tantùm simplici entitate, quàm in aliqua entitate composita consurgente ex coniunctione plurium inter se; Ergo &c. Tum probatum est Deum esse omnis omnino compositionis expertem, proinde est actus purissimus & simplicissimus, vt rectè docent DD.

QVÆSTIO IX.

An & qua ratione Essentia diuina in sua simplicitate contineat omnes rerum omnium perfectiones.

CVm Deus sic primum esse ex se, & totalitatem eius habeat, necessarium est in eo contineri omnium rerum perfectiones, hoc patet ex suprà dictis, idque habet expressè S. Tho. 1. part. quæst. 4. art. 2. & Deus ipse declarauit vicario suo Moysi eius conspectum desideranti. Exod. 3. *Ostendam tibi omne bonum*; quod & expressit Psal. 49. *pulchritudo agri mecum est*, & Prou. 8. *mecum sunt diuitiæ, & gloria, & opes*; probatur ex S. Dionys. lib. de diuin. nominib. cap. 5. *Cuncta continet Deus secundùm superextensam simplicem infinitatem suam*, & S. August. lib. 4. de Trinit. cap. 1. *vnum est Dei verbum, per quod facta sunt omnia; quod est incommunicabilis veritas, vbi principaliter, & incommunicabiliter sunt omnia simul, non solùm quæ nunc sunt in vniuersa creatura, verumetiam quæ fuerunt & quæ futura sunt: vbi nec fuerunt nec futura sunt, sed tantummodò sunt; & omnia vita sunt, & omnia vnum sunt.*

Ratio S. Thom. loc. cit. plausibilis est; Quicquid perfectionis est in effectu oportet inueniri in causa effectiua, quicquid enim habet effectus, illud habet à sua causa efficiente, & nemo dat quod non habet: Cùm ergo Deus sit prima causa effectiua rerum omnium, oportet earum perfectiones in illo præexistere.

Notandum tamen perfectiones istas esse in Deo diuerso modo, quasdam formaliter, alias verò eminenter tantùm. Trita est apud Theologos diuisio perfectionum in simpliciter simplices, & secundùm quid, hæ sunt nullam secum imperfectionem habentes, nec cum vlla alia perfectione

fectione maiori vel æquali in eodem ente impossibiles, quales sunt sapientia, iustitia, & hæ perfectiones sunt formaliter in Deo.

Aliæ secundùm quid, quæ licèt sint quædam entis perfectiones; aliquam tamen imperfectionem habent sibi admixtam, vel repugnantiam & incompatibilitatem in eodem ente cum alia maiori vel æquali perfectione, vt sunt qualitates & perfectiones rerum corporearum. Illæ autem perfectiones, cùm verè in Deo sint & formaliter, id est secundùm propriam rationem, in eo esse non possint, vt per se patet; sequitur vt sint eminenter, hoc est modo quodam infinitè meliori & excellentiori quàm sint in ipsis creaturis.

Quamuis verò totius entis creati perfectio sit in Deo, alterutro ex his duobus modis, non tamen propterea creatura potest dici Deus; ipsa enim semper in se remanet infinitè à Deo distans, ac proinde omnino distincta, quod hic obserua, ne propter illud esse, quod creaturæ habent ab æterno in Deo, putes cum delirante alia Vvicleffo ab Ecclesia reprobato, quamlibet creaturam esse & posse dici Deum, (hoc expresiùs notabitur in quæst. de Ideis.) Hinc etiam similiter refellitur quidam nouator, qui in epist. 6. ad Caluinum dicebat Deum in lapide verè & propriè esse lapidem, in trunco truncum, & sic in aliis, ignarus nimirum Theologiæ, quæ esse reale & verum creaturarum distinguit ab esse, quod illæ habent in intellectu diuino; quod Scotus vocat esse intelligibile & diminutum, seu similitudinem & repræsentationem rerum creandarum & creatarum, & oblitus Scripturæ, quæ Sapient. 13. docet *Quantò hu denominator eorum speciosior est.*

QVÆSTIO X.

Quomodo Deus viuens; vel viuus dicatur.

SCotistæ non distinguunt vitam ab ipsa Dei essentia, vt dixi, nec de ea hic scribo vti attributo singulari, cùm sit ipsamet essentia, sed vt in locutione de vita Dei instruamur; Deus ergo viuens & viuus dicitur pluries in Scriptura Psal. 83. *Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* Ioan. 17. Deus dicitur *Verus & viuus.* & Matth. 16. Petrus ad Christum. *Tu es Christus Filius Dei viui.* ad cuius intelligentiam nota; quòd cùm viuere dicantur aliqua secundùm quod operantur ex seipsis; & non quasi mota ab aliis, quantò perfectius hoc alicui competit, tantò perfectius inuenitur vita in eo, non quod vita sit propriè operatio, nam vt dicit Aristot. 2. de anima, tex. 37. viuere viuentibus est esse, & nomen vitæ sumitur ad significandam substantiam, cui conuenit secundùm suam naturam mouere seipsam, vel agere se quocumque modo ad operationem, ita vt viuere nihil aliud sit, quàm esse in tali natura. Quandoque autem vita sumitur ex quodam apparente exteriùs circa rem, quod est mouere seipsum; quia solemus nominare aliquid sicut cognoscimus.

Quòd si dicas Deo non competit moueri, ergo neque viuere.

Respondeo, quòd sicut dicitur 9. metaph. textu 16. duplex est actio, vna quæ transit in exteriorem materiam, vt calefacere, secare, alia, quæ manet in agente, vt intelligere, sentire, & velle, quarum hæc est differentia, quia prima actio non est perfectio agentis, quod mouet, sed ipsius moti; secunda autem est perfectio agentis; vnde quia motus est actus mobilis; secunda actio in quantum est actus operantis dicitur motus eius, ex hac similitudine, quòd sicut motus est actus mobilis, ita huiusmodi actio est actus agentis, licèt motus sit actus imperfecti, scilicet existentis in potentia, talis autem actio sit actus perfecti, id est existentis in actu, vt dicitur in 3. de anima. Hoc igitur modo quo intelligere est motus, id est quo se intelligit, dicitur se mouere; Perfectior modus viuendi est eorum, quæ habent intellectum, hæc enim perfectius mouent seipsa.

DIces, principium vitæ in rebus viuentibus, quæ sunt apud nos, est anima vegetabilis, quæ non est nisi in rebus corporalibus, ergo viuere non competit incorporeis.

Respondeo, quòd vita in istis inferioribus recipitur in natura corruptibili, quæ indiget & generatione ad conseruationem speciei, & alimento ad conseruationem indiuidui, & propter hoc in istis inferioribus non inuenitur vita sine anima vegetabili, sed hoc non habet locum in rebus incorporeis. Deus ergo, cùm sit suum esse, ita & suum est viuere.

Nota hic incidenter Librum vitæ in Deo dici metaphoricè secundùm similitudinem à rebus humanis acceptam. Liber is est firma notitia eorum, qui prædestinati sunt, iuxta illud 2. Timot. 2. *Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc, nouit Dominus qui sunt eius.* Cùm autem Liber vitæ sit conscriptio ordinatorum ad vitam æternam ex prædestinatione & præsenti gratia; qui ex prima ordinatus est non potest deleri, qui autem ex sola gratia ordinatus est, deleri potest; cùm homo possit ab ea deficere per peccatum mortale, sed de iis suo loco dicetur. *Quid Liber vitæ.*

QVÆSTIO XI.

An Deus sit in omni genere perfectionis infinitus.

QVoniam diuinarum perfectionum, nec numerus nec finis est, omnia, quæ de illis dici possunt, vno verbo exprimuntur dicendo Deum esse infinitum in omni genere entis & perfectionis. Est de fide, & vt sic definitum in Concil. Lateran. cap. 2. idque Scripturæ inculcant Psal. 144. *Magnus Dominus & laudabilis nimis & magnitudinis eius non est finis.* Quæ verba de magnitudine virtutis seu perfectionis intelligi debent. Baruc. 3. *Magnus est, & non habet finem, excelsus & immensus.*

Probatur 1. ex S. Dionys. lib. de diuin. nominib. cap. 9. *Magnus est Deus, & super omnem magnitudinem, & omnem transiliens infinitatem.* Et ex S. Damasceno lib. 1. de fide cap. 4. *Deus infinitus est & incomprehensibilis, & hoc vnum de illo potest comprehendi, quòd sit incomprehensibilis & infinitus.*

Probatur 3. ex eo quòd Deus sit ens à se & independens à quouis alio; hinc enim colligi solet eum non posse habere vllam limitationem in

entitate sua seu essentia, cùm limitatio effectuum, à voluntate aut impotentia causarum, à quibus procedunt, oriatur; dicitur autem Deus essentialiter infinitus; quia est tale ens, quo maius aut melius excogitari aut esse non potest; hinc sequitur illum esse infinitè perfectum, ita vt præter ipsum nihil tale possit reperiri; quia quodcumque ens excogitari possit, & quantumlibet perfectum, vna tamen perfectio semper illi deerit; scilicet esse ab omni alio independens; quicquid enim non est Deus, essentialem ab illo dependentiam habet.

Probatur præterea via efficientiæ, quia Deus est à se & se solo immediatè potest producere quoslibet effectus producibiles. Tum probatur ex eo quòd intelligit infinita, sicque formatur ratio. Continens virtualiter & eminenter infinitas perfectiones est formaliter infinitum, sed intellectio Dei, vt est infinitorum intelligibilium, continet eminenter infinitas intellectiones, quia quodlibet intelligibile natum est intelligi propria intellectione ab intellectu creato; & illa dicit perfectionem, cùm sit entitas absoluta ex prædicamento qualitatis; ergo primum intelligens est infinitum.

Quòd si dicas animam Christi intelligere in verbo infinita, cùm ipsa finita sit.

Respondeo intelligere habitualiter, sed non actualiter, hoc est successiuè, & non vno actu.

Dices si Deus est Ens infinitum, non admitteret secum alia entia, sicuti si esset corpus infinitum, non admitteret secum alia corpora, quia occuparet omnia loca.

Respondeo infinitatem Dei non esse infinitatem multitudinis, sed intensiuam entis; & ideo non tollit quin possint esse plura entia alia à quibus distinguatur Deus, hoc ipso quòd Deus infinitus est, alia verò finita; alia ab ipso, & ipse non ab iis, sed à se solo, nec est simile de corpore quanto, nam illi est naturale excludere aliud quantum ab eodem loco, Vnum autem Ens maximè vero Ens per se subsistens non excludit alia entia à rerum vniuersitate; nam entia non habent formalem inter se repugnantiam sicut duo quanta.

Richardus hanc pro nostra assertione affert rationem. Deus habet virtutem creandi; ergo est infinitus, nam creare est producere de nihilo; sed inter ista duo extrema est infinita distantia; ergo potentia, quæ reducit ad esse, est infinita.

Scotus reprobat hanc rationem; quia quando inter duo extrema nulla est distantia media, sed ipsa dicuntur distare ratione extremorum inter se, tunc tanta est distantia, quantum est maius extremum, v. g. inter non esse & esse Petri, tunc ab esse Petri sumitur distantia, qui cum sit finitus, finita dicetur distantia.

Nota Deum solum dici & esse infinitum per essentiam, quia infinitum non potest esse ex principio alio, id est non esse à se vt dicit Aristot. 3. Physic. 30. Omne autem, quod est præter Deum, est ex Deo sicut ex primo principio; ratio est, quia quicquid accipit esse ab alio, finitum est secundùm essentiam, eo quòd pendet, limitatum & finitum à sua causa.

Hinc habe, quòd si Deus creasset ab æterno Angelum, infinitas durationis, quæ reperiretur in tali Angelo, alia esset ab infinitate durationis Dei, nam infinitas durationis Dei prouenit ab infinitate essentiæ; at illa Angeli esset extrinseca, & per participationem illi communicata, non prouueniens aut fluens à sua entitate & essentia.

Dices, quod ita est hîc vt non sit alibi, non est infinitum secundùm locum; ergo quod ita est hoc, vt non sit aliud, non est infinitum secundùm essentiam, sed Deus ita est hoc, vt non sit aliud, non enim est lapis aut lignum: ergò Deus non est infinitus secundùm essentiam.

Respondeo negando Consequentiam, nam de ratione corporis infiniti quoad extensionem est, vt formaliter repleat omnia loca; quare si est in vno loco & non in alio, non est eo modo infinitum. At verò non est de ratione Entis quoad essentiam infiniti, vt sit formaliter entia infinita quoad multitudinem, sed vt perfectiones infinitas aut formaliter aut eminenter contineat; vnde etsi Deus non sit formaliter lapis, aut lignum, id non impedit, quin sit infinitè perfectus quoad essentiam.

Ratio cur solus Deus sit infinitus & independentes vt dixi, nihil tamen vetat quin res aliqua simpliciter finita dicatur infinita secundùm quid, quatenus res illi inferiores, quantumuis perficiantur, nunquam possunt pertingere ad ipsius dignitatem specificam.

Nota hîc non posse dari infinitum actu, siue secundùm multitudinem, siue secundùm magnitudinem, siue secundùm intensionem. Primà pars probatur primò, quia sequeretur partem esse æqualem toti contra illud notissimum principium, *Omne totum est maius sua parte*; Sequela patet, nam vnitas est pars binarij, & consequenter infinita multitudo vnitatum est pars infinitæ multitudinis binariorum, cùm singulis binariis duæ vnitates respondeant; at infinita multitudo vnitatum non potest resultare ex finita multitudine binariorum, sed tantùm ex infinita, cuius tamen est pars, vt dixi; quare pars est æqualis toti. Deinde ea multitudo, quæ detracto aliquo numero finito manet finita, non potest esse infinita, vt notum est, at si ex quantacumque lapidum multitudine vnus tollatur, qui remanent, non sunt infiniti, cùm illud non sit infinitum in aliquo genere, quod non continet omnem perfectioné illius generis; sicut neque illud est absolutè & in omni genere infinitum, quod non continet omnes perfectiones absolutè possibiles, secunda & tertia pars possunt eodem modo probari; nam primò quantitas pedalis est pars bipedalis, & vnus gradus qualitatis est pars duorum, vnde prior ratio instaurari potest.

Rursus si à quacumque magnitudine duos pedes, vel à qualitate quantumuis intensa auferas duos pedes, quod remanebit, non poterit esse infinitum in eodem genere ob secundam rationem.

Dices Deus potuit creare mundum ab æterno, & singulis diebus producere vnum Angelum, quòd si præstitisset, iam essent de facto infiniti Angeli.

Respondeo primò, gratis in hoc argumento supponi tempus potuisse ab æterno; nam tempus sequitur motum alicuius substantiæ, & prius est rem esse productam, quàm moueri; quia producitur in instanti, & non mouetur nisi successiuè.

Respondeo secundò, ea gratis data, negandam esse Consequentiam; quia etsi Deus quolibet

bet dic creasset vnum Angelum, eorum multitudo non esset actu & simpliciter infinita; quia creatione nouorum Angelorum quotidie posset augeri. Circulationes etiam omnes vsque ad diem hodiernam transactæ essent, cùm tamen id, quod præcipuè infinitum est, pertransiri non possit, quæ ratio est; cur S. Thom. 1. parte q. 4. art. 3. neget corpus infinitæ magnitudinis, si daretur, moueri posse circulariter, quia vna pars nunquam posset peruenire ad locum alterius, eo quòd infinitè inter se distarent.

QVÆSTIO XII.

An Deus sit æternus:

Deus verè & propriè est æternus æternitasque ipsi soli est propria. Est de fide, vt habetur ex Concil. Lateran. cap. firmiter. Et Symbolo Athanasij *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanctus.* & pluribus Scripturæ locis. Deut. 32. *Viuo ego in æternum dicit Dominus.* Psal. 101. *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Daniel 6. *Ipse est Deus viuens, & æternus in sæcula.* 1. Timoth 6. *Solus habet immortalitatem,* Id non ignorarunt Philosophi, ipse enim Aristot. falsò quidem asserebat mundum esse æternum, at si ex falso liceat aliquando elicere verum, necessariò fassus est primam causam esse æternam. Theologi sic probant. Deus est à se; ergo æternus; Antecedens patet ex multis iam dictis. Consequentia probatur; non potest assignari causa cur posterius habuerit esse, cùm à nullo in suo esse dependeat. Confirmatur; nam ens absolutè necessarium non potest habere initium vel finem essendi; at hoc est habere durationem infinitam, consequenter & esse æternum. 3. probatur ex immutabilitate; si enim non esset æternus, mutaretur, ratio autem æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum; vnde cùm Deus sit maximè immutabilis, consequenter & æternus.

Ad hæc intelligenda est definitio æternitatis, quæ ab Anselmo in monologio; Boëtio lib. 5. de consolatione assignatur, *Æternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.* Hanc attigit S. August. in Psal. 101. vbi dicit; *Quòd in æternitate nihil est præteritum, quasi iam non sit, nihil futurum; quasi nondum sit, sed non est ibi, nisi est.* Ex quibus colligitur differentia duplex inter æternitatem & tempus.

Prima; quòd tempus principio & fine clauditur, æternitas verò nec principium nec finem habet. Secunda; quòd tempus est in perpetuo fluxu, at æternitas est tota simul nec vllam patitur successionem.

Nota ad definitionis intelligentiam, quòd in quibusdam est terminabilitas simpliciter quia ex parte corrumpi possunt, vt sunt generabilia & corruptibilia, ad quorum differentiam dicitur Interminabilis.

Nec dicas negationem non esse nisi de ratione eorum, quæ sunt deficientia, quod æternitati non conuenit; interminabile autem, negatiuè dicitur; ergo non debet poni in definitione æternitatis.

Respondeo, Æternitatem dicere aliquid positiuum, à quo fluit triplex negatio, scilicet terminationis, successionis & dependentiæ; sic Scotus quæst. 6. quodlibeto 6. qui tenet æternitatem non posse terminari nec habere partes successiuas, nec ab alio dependere; ponitur autem negatio in definitione, non quòd sit de essentia simplicium, quæ consueuere per negationem definiri, sicut punctum dicitur, cuius pars non est: sed quia intellectus noster, qui primò apprehendit composita, non potest venire in cognitionem simplicium, nisi per remotionem compositionis. Et simplicia præcipuè diuina nullo modo melius manifestantur, quàm per remotionem, vt ait S. Dionys. Intellectus enim quasi manu ducitur ex negationibus eorum, quæ ab eis remouentur, ad ea aliqualiter cognoscenda.

Item in quibusdam est interminabilis essentiæ, sed *non vita*, vt in corporibus cœlestibus, ad quorum differentiam additur *vita*.

De Deo autem dicit August. in. quòd solus habet immortalitatem, nam in omni mutabili natura, mors est scilicet ipsa mutatio, quia facit in ea aliquid non esse, quod prius erat, vnde & homo quando nascitur quodammodo incipit mori.

In quibusdam autem est interminabilitas vitæ, sed tamen cum miseria & infelicitate; vt in dæmonibus & damnatis; Ad quorum differentiam additur *iucunda possessio*, in cuius intellectu est iucunditas felicitatis, quia tunc possessio alicuius rei dicitur iucunda, quando ad libitum habetur.

In quibusdam est interminabilis vitæ possessio, sed non *tota*, vt in omnibus beatis ante iudicium, quorum beatitudo est secundùm partem animæ, & non corporis, ad quorum differentiam dicitur *tota*, quia totum est, quod non est diminutum, vel cuius est nihil extra addere.

In quibusdam est interminabilis vitæ possessio *tota*, vt in Angelis beatis ante iudicium; quia secundùm totam sui substantiam habent felicem interminabilem vitam, sed non simul, cùm aliqua sit in eis successio reuelationum & gaudiorum, ad quorum differentiam ponitur *simul*.

In quibusdam est interminabilis vitæ possessio tota simul sed non *perfecta*, eo modo, quo dicimus perfectum nullo indigens, sicut est in Angelis & hominibus post iudicium, ad quorum differentiam ponitur *perfecta*, id est nullo indigens ad suum esse beatum. Patet ergo ex prædicta definitione, quòd tres ponuntur ibi conditiones, quæ inseparabiles sunt ab æternitate increata, quæ Deus est.

Æternitas Dei non est accidens, sed substantia ipsa Dei à qua non distinguitur, nec enim Deus solùm æternus est, sed sua æternitas; nam vt ait S. Thom. Deus est suum esse, & sua essentia, consequenter sua æternitas, Res aliæ non sunt sua duratio, quia non sunt suum esse, & ex Scoto Existentia non est Attributum formaliter distinctum, vt alia, sed est ipsa essentia, cùm verò existentia sit ipsa duratio, & duratio sit æternitas, sequitur æternitatem non distingui formaliter ab ipsa essentia. S. August. in Psalm. 101. sic habet: *Non aliud anni Dei, & aliud ipse Deus, sed anni Dei æternitas Dei est, æternitas ipsa Dei, ipsa Dei substantia est, quæ nihil habet mutabile.* Gregor. lib. 16. Moral. cap. 21. *Neque aliud ipse Deus, aliud dies eius sunt Deus; namque hoc est, quod habet, æternitatem quippe habet, sed ipse est æternitas, lucem habet, sed lux sua ipse est.* Sic Anselm. in monolog. cap. 21. & 22. Bern. serm. in Cantic. 80. hoc melius explicare non possum

Ex Scoto Æternitas non distinguitur formaliter ab essentia Dei, sicut alia attributa.

possum quàm verbis Petri Damiani opusc. 36. cap. 8. vbi sic loquitur. *Omnipotenti itaque Deo non est heri vel cras, sed hodie sempiternum; cui nihil defluit, nihil accidit, cui nihil est vacuum, nihil à se diuersum, illud hodie est æternitas incommutabilis, indefectiua, inaccessibilis, cui videlicet nihil addi, nihil valet imminui; Et omnia, quæ apud nos elabendo discurrunt, aut per temporum vicissitudines se variant, apud illud hodie stant, & immobiliter perseuerant; In illo scilicet hodie dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit originem; in illo iam, & ille nihilominus est, quo iudicandus est per æterni iudicis æquitatem.*

Probatur ratione, si æternitas esset accidens, reipsa distinctum à substantia Dei, sequerentur duo absurda. Primum, substantiam Dei perfici accidente, nec esse infinitè perfectam, quod falsum est. Secundum, Deum non esse natura & essentia sed solo accidente & quasi contingenter æternum.

Dices æternitas est mensura quædam. Deus autem non est mensuratus; ergo nec æternus.

Respondeo non dici æternum, qui sit aliquo alio mensuratus; nam Deus est sua æternitas, neque est ibi ratio mensuræ, sed ibi accipitur ratio mensuræ, secundùm apprehensionem nostram tantùm.

Dices. Æternitas non habet præteritum nec futurum, verba autem præteriti & futuri dicuntur in scriptura de Deo, vti Michææ 5. *Egressus eius à diebus æternitatis eius.* Daniel. 7. *ad antiquum dierum peruenit.* Apoc. 1. *qui est, & qui erat, & qui venturus est.*

Respondeo quòd sicut Deus, cùm sit incorporeus, nominatur metaphoricè in scriptura ad condescendentiam captus nostri nominibus rerum corporalium, eique membra humana affinguntur; sic æternitas tota simul existens, nominibus temporalibus & successiuis exprimitur, æternitas autem quia coexistit omni tempori, & omne comprehendit, omnibus potest appellari, & de Deo dicuntur verba præteriti & futuri in quantum eius æternitas omnia tempora includit, non quòd ipse varietur per præsens, præteritum, & futurum.

Dices ergo scriptura nos decipit, quia tribuit Deo & æternitati, quod iis non competit.

Respondeo non decipit; sed instruit, ita enim loquitur vt ostendat durationem Dei etsi indiuisibilem complecti omnia tempora, iisque coexistere, sicut anima rationalis coexistit corpori quanto, & punctum in medio circuli positum toti circumferentiæ; tum scriptura sic nobis ostendit viam, qua possumus venire in aliquam cognitionem rerum diuinarum, nempe per cognitionem rerum sensibilium, humanarum, & temporalium.

Tum quando scriptura aliquid tribuit Deo, quod iuxta naturæ eius modum ei non congruit, satis insinuat se metaphoricè loqui; nam cùm Ioan. 4. dicit, *Spiritus est Deus*, clarè significat Deum non habere membra corporalia. Cùm Exod. 3. dicit, *ego sum, qui sum, &* Psalm. 2. *ego hodie genui te*; apertè declarat in æternitate non esse præteritum & futurum.

Duo addo. Primum Obiectionem vel procedere de ipso Deo & actibus eius internis, vt generatio filij, & productio Spiritus S. in illis autem seu potiùs in duratione eorum non datur priùs & posteriùs, nec præteritum aut futurum, vel agitur de actione transeunti, cuiusmodi est Creatio, Conseruatio, Iustificatio, Apparitio, de quibus verè possumus affirmare, alias esse priores, alias esse posteriores, & pariter alias esse præteritas, alias futuras; Secundùm, vel Obiectionem intelligi de nobis in hac vita, non autem de beatis existentibus in cœlo, nos enim non concipimus æternitatem perfectè, sicuti in se est, sed imperfectè, quatenus aliquo modo per analogiam nostri temporis explicari potest; & ideo tribuimus ei præteritum & futurum, quæ in ea non sunt; At beati, sicut clarè vident essentiam Dei, sic etiam æternitatem, quæ reipsa non differt ab essentia eius, ac proinde concipiunt illam indiuisibilem, & sine vllâ partium successione, sicut in se est.

Quæres quomodò Deus coexistat rebus?

Respondeo, per æternitatem; at quomodo se habet illa æternitas diuina cum coexistentia prædicta? Respondeo æternitatem aliquo modò distingui ab ea, quatenus æternitas dicit præcisè durationem Dei, estque quoddam absolutum totum, & indiuisibile simul, simultas verò existentiæ Dei cum existentia creaturarum; est quidpiam dicens respectum rationis ex parte Dei ad creaturas, & ex parte creaturarum respectum realem, qui successiuis est sicut fundamentum talis respectus; ideo dico Deum non posse coexistere rebus præteritis, & futuris nunc & pro præsenti si coexistentia sumatur pro simultaneitate, si verò sumatur pro æternitate; sanè æternitas, quæ fuit in præterito, eritque in futuro, nunc est tota perfectè & indiuisibilis. Ex ea tamen æternitate non sequitur præsentia ad res præteritas vel futuras, cùm præsentia hæc requirat simultatem seu respectum realem ex parte creaturarum, ratione actualis dependentiæ earum. Hinc fuit opinio aliquorum, qui dixerunt Deum coexistere præterito & futuro, sicuti præsenti, & rebus ipsis præteritis & futuris nunc coexistere, eo quòd æternitas sit simul tota & indiuisibilis; vnde sic formant argumentum. Quod coexistit toti secundùm durationem, illi ipsi semper præsens est si totum est. Res præteritæ, dum erant præsentes coexistebant æternitati, & toti perfectè, & simul. Sed illa tota æternitas nunc est; ergo & ipsæ res sunt ipsi præsentes, licèt præteritæ. Respondeo hanc præsentiam Dei exigere simultatem. Æternitas autem & simultas existentiæ Dei cum existentia creaturarum sunt diuersa; vnde Scotus arguit, quòd nulla daretur aut esset Creatio, tiam æternitas erat ante constitutionem mundi & tota simul; Ergo secundùm istos etiam præsens rebus futuris, & sic hæ non fuerunt creatæ, cùm Creatio supponat non esse earum, seu nihil. Tum sequeretur vniuersale iudicium factum in principio mundi, & dum erit iudicium esse creationem mundi, cùm æternitas eadem sit totalis & indiuisibilis à principio, & in fine mundi.

Nota; cùm dicimus Deum coexistere durationi nostræ, non dicimus eum mensurari tempore nostro, crescere & senescere in tempore, nam nec sic Intelligentiæ & substantiæ spirituales coexistunt tempori, à fortiori nec Deus, sed solùm intelligimus indistantiam quandam, sine

loco siue tempore; puta si punctum alteri puncto perfectissimè coniungeretur, diceretur ab eo indistans. Sic Deus cum creaturis.

Nota item esse duplicem coexistentiam, scilicet adæquatam & inadæquatam. Adæquata est, quorum idem est incipere & desinere, prius & posterius, & talis coexistentia respectu nostri non est in Deo, cùm sit sine principio, & careat fine. Altera verò est mensura adæquata, dum vna alteri tota præsens est, non tamen inclusiuè, sic Anima tota præsens est brachio, sed non inclusiuè, ita vt etiam præsens non sit aliis partibus corporis.

Nota præterea æternitatem & tempus esse mensuras diuersi generis; nam illa est propriè mensura esse permanentis, & tempus est mensura motus,& rerum transmutabilium; vnde mensurat & quietem; quæ est eius quod natum est moueri,& non mouetur.

Addo his omnibus intellectum humanum vix capere posse æternitatem, difficile quippe videtur, vt vnum instans durationis sit simul in diuersis temporibus, siue coexistat diuersis temporibus, tempora enim fluunt, & impossibile est simul manere præteritum & futurum; Æternitas autem est vnum instans durationis non fluens; ac proinde coexistens toti tempori præterito & futuro, & tamen nec ipsum instans diuiditur, nec tempora confunduntur. Quod planè superat captum humanum.

QVÆSTIO XIII.

An Deus sit immensus seu vbiquè præsens.

CVm duo sint, quæ rem quamlibet necessariò consequuntur, scilicet, duratio & locus: Et quicquid est, aliquando, & alicubi esse oporteat, illudque nihil esse dicatur, quod nunquam & nusquam existit. Ideò post considerationem æternitatis; quam ad instar durationis in Deo concipimus, agendum est de perfectione illa per quam ipse rebus creatis præsens esse concipitur, quæ quidem à Theologis immensitas vocatur.

Dicendum est igitur Deum per illam suam immensitatem vbique realiter præsentem esse per se secundùm se totum non quidè sicut partem essentiæ vel sicut accidens. Aliqui exponunt per indistantiam à quolibet, alij per præsentiam vbiquitatis, quia vbique præsens est. Dicitur etiam esse extra hunc mundum.

Prior pars est de fide in scripturis, contenta Iob. 11. *excelsior cœlo est, quid facies! profundior inferno. vnde cognosces! longior terra mensura eius.* Psalm. 138. *quo ibo à spiritu tuo, si ascendero in cœlum, tu illic es, si descendero in infernum, ades,* vbi extrema loca mundi assignat.

Probatur ex S. Athanas. in Symbolo *Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus S.* ex S. August. lib. 5. de Trinit. cap. 5. *Deus vbique est, sine vllo situ præsens, sine habitu* omnia continens, sine loco vbique totus.

Rationes multæ afferuntur, prima ex infinitate Dei; cùm enim Deus sit summè perfectus sequitur eum esse realiter præsentem rebus omnibus, siquidem res creatæ eò perfectiores cæteris paribus iudicantur, quò maius spatium secundùm realem præsentiam occupare possunt, etsi non esset realiter vbique, sequeretur eum non esse in omni genere perfectionis infinitum; deesset enim illi præsentia in aliquo loco, quæ est perfectio; sequeretur præterea eum posse moueri de loco in locum, quod est absurdum,& eius immutabilitati repugnans.

S. Thomas immensitatem Dei sumit ab operatione eius; nam vbique est agens & adest ei, in quod agit. *Omnis causa*, inquit, *necessariò coniuncta est cum suo effectu* ex Arist. 7. Physic. Deus autem est causa propria omnium rerum cùm enim sit, ipsum esse per suam essentiam, oportet quòd esse causatum sit proprius eius effectus, sicut ignire est proprius effectus ignis; hunc autem effectum Deus causat in rebus, non solùm quando primò incipiunt esse, sed quamdiu conseruantur in esse, sicut lumen causatur in aëre à Sole quamdiu aër illuminatus manet; quamdiu ergo res habet esse, oportet quòd Deus adsit ei secundùm modum, quo ipsa habet esse; esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, & quod profundius inest, cùm sit formale respectu omnium, quæ sunt in re. Vnde oportet quòd Deus sit in rebus omnibus intimè, & in dæmonibus, in quantum sunt res quædam, scilicet spiritus. Est ergo in omnibus locis, tanquam in rebus quibus confert virtutem conseruatiuam locati,& est in omnibus locis replens omnia loca, non sicut corpus impediens alia locari, sed causando quòd omnia alia sint in loco & illum repleant. D. Thom. vocat hunc essendi modum, esse per essentiam, quia substantia Dei adest omnibus, vt causa essendi. Confirmatur ratio; quia cùm potentia Dei sit infinita, sequitur ex vi operationis Deum esse vbique; nam si potentia concluderetur peculiari loco; finita esset.

Nota autem immensitatem Dei non stare in hoc, quòd actu sit præsens spatiis infinitis, si non sint, sed quòd ex se natura sua possit coëxistere infinitis, si essent. Ad hæc obserua.

Attributa Dei distingui. Quædam sunt, quæ requirunt actualem existentiam terminorum, quædam verò non, & quamuis vtraque Attributa sint in Deo, ea tamen quæ requirunt actualem existentiam terminorum vt sint infinita concipiuntur per modum potentiæ, illa verò quæ non requirunt actualem existentiam terminorum, concipiuntur per modum actus, profero exemplum. Scientia in Deo omnium possibilium concipitur à nobis vt actu omnium, quamuis eius termini, puta res possibiles, non sint actu, idque quia Deus non habet scientiam ab illis obiectis possibilibus, sed à sua essentia. Æternitas verò in Deo quæ respicit coexistentiam cuicumque tempori, quia requirit actualem coexistentiam terminorum, & totum tempus, non potest esse simul actu, ipsa intelligitur à nobis per modum potentiæ, qua scilicet Deus potest coexistere cuicumque tempori. Talis est immensitas; dicit enim in Deo potentiam coexistendi omnibus spatiis, quæ sunt. Quòd si de nouo fierent, eis coexisteret per eandem immensitatem.

Iam quòd spectat ad modum, quo Deus vbique esse concipitur: Cùm res creatæ duobus tantum modis dici possint esse alicubi; vel circumscriptiuè cùm, scilicet totum toti loco, & partes totius loci partibus respondent vel definitiuè, cùm totum in toto loco est, & totum in qualibet parte loci, sicut in corpore hominis inest anima,

Deus neutro ex his duobus modis dici potest esse præsens rebus creatis.

Non circumscriptiuè, cùm non constet partibus, quæ diuidi aut extendi possint, vnde S. August. Epist. ad Dardanum, *in eo ipso*, inquit, *quod dicitur Deus vbique diffusus carnali resistendum est cogitationi & mens à sensibus corporis euocanda; ne quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi.*

Nec etiam definitiuè, cùm eius præsentia nullo definiatur loco, ita vt potius dicendum sit, vt notat Boët. lib. de Trinit. quòd 1 eo locus omnis sit præsens, quàm quòd Deus in vllo sit loco.

Cùm igitur neutro ex his duobus modis, Deus præsens sit, & tamen verè, & realiter vbique sit, restat vt alio quodam longe excellentiori modo, licet inexplicabili, illum vbique esse concipiamus.

De illo autem modo variè loquuntur SS. Patres. S. Gregor. lib. 16. moral. cap. 5. dicit *quòd incircumscriptus Dei Spiritus omnia intra semetipsum habet, quæ tamen & implendo circumdat, & circumdando implet, & sustinendo transcendit, & transcendendo sustinet*, Damasc. lib. 1. de fide cap. 8. vocat diuinitatem *implentem omnia, à nullo comprehensam, sed potius amplectentem omnia, & continentem, & sine vlla inquinatione substantiis omnibus insistentem & vltra omnia.* Petrus Damian. Opusc. 36. *ipse Deus*, inquit, *manet super omnia, ipse infra omnia, ipse intra omnia, ipse extra omnia, superior est per potentiam, inferior per sustentationem, interior per subtilitatem, exterior per magnitudinem.*

Quæres pro secunda quæstionis propositę parte. An Deus sit extra cœlum & in vacuo si daretur. S. Bonauentura cum Scoto & aliis id negant, nam ex Scoto Deus non potest esse in nihilo, seu in aliquo pendente solùm ab imaginatione nostra, vastitas illa extra cœlum imaginaria est, & ante creationem mundi fuit purum nihil à nobis tantùm imaginatum; ergo ibi non est, sicuti enim Deus non potest esse in Chymæra, ita nec in spatio, quod non habet esse realius chymæra. Respondent quidam illud spatium non esse purum nihil sicut est chymera, sed distantiam quandam, in qua aliquid verè potest esse. Improbatur; nam vel talis vastitas est nihil, aut aliquid, si supra nihil est aliquid, aut est substantia, aut quantitas aut aliud accidens; non substantia, vt patet; non accidens; quia debet esse in substantia; non quantitas, tum quia hæc vt accidens debet esse in substantia, tum quia intra quantitatem posset esse corpus aliquod; duæ enim quantitates simul se penetrarent; illa ergo distantia nihil est nisi spatium imaginarium, seu aliquid nostra imaginatione consideratum.

Respondent alij illam vacuitatem non esse purum & omnino nihil, sed priuationem, quæ est negatio cum aptitudine aliqua, ita vt illud vacuum non sit repletum, sed aptum sit repleri. Nec hæc responsio valet de vacuo aut spatio imaginario supra cœlum; nam vt aliqua negatio sit priuatio, quæ est cum aptitudine, debet esse cum aliquo subiecto; aptitudo enim nequit esse extra subiectum, at extra cœlum nullum est subiectum, qua de causa Aristot. 1. de cœlo cap. 9. rectè dicit extra cœlum nec locum nec vacuum esse, si autem vacuitas illa esset priuatio, esset verè vacuum non repletum, aptum tamen repleri.

Si de vacuo loquamur, dupliciter considerari potest; primùm de ipsa negatione quæ est extra superficiem, & dicitur spatium imaginarium, & hæc non potest esse priuatio, sicut nec intra illam superficiem est aliquid priuatum; illa enim negatio non habet subiectum, ac proinde non potest esse negatio, aut possumus loqui de illa negatione, quæ est in superficie ambiente; nam sicut superficies, quæ intra se corpus continet, dicitur repleta, ita cùm nullum corpus habet, dicitur priuata, id est non repleta, apta tamen repleri, quod vocamus spatium; ex hoc tamen non fit, vt Deus sit intra ipsam superficiem, aut possit replere; vacuum enim est locus non repletus corpore, aptus tamen corpore repleri; ergo negatio illa in superficie ambiente est cum aptitudine, vt corpus non vt spiritum contineat, quare ratione huius aptitudinis spiritus intra eam esse nequit.

Dices, non tantùm superficies ambiens repletur corpore, sed etiam spatium, seu interuallum, quod intra est; si enim maneret corpus contentum vbi erat destructa superficie, continenti sua quantitate repleret non superficiem, quæ iam non extaret, sed interuallum illud, quod occupare diceretur, eodem modo quo suprema sphæra nunc replere dicitur non superficiem, quam supra se non habet, sed intercapedinem illam suæ quantitati æqualem; & sicut corpus, si fieret extra cœlum, replere diceretur aliquam partem vastitatis illius imaginariæ.

Respondeo hæc faciliè confutari; cùm enim præter superficiem ambientem illud interuallum nihil sit, nisi sola cogitatione, vt probaui, corpus, quod sine superficie ambiente maneret aut absque ea produceretur, non repleret aliquid sua quantitate, nec occuparet, ac proinde non in alio, quàm in seipso esset, ea verò tantùm ratione diceretur situm alterius corporis occupare, non quia situs ille à sua ipsius quantitate distingueretur, sed quia simul cum sua quantitate aliud corpus esse non posset.

Dices cum Conimbricensibus & Suarez, non minùs se se fundit immensitas ad loca, quàm æternitas ad tempora, cùm omnia Attributa æquè sint perfecta eandemque rationem habeat immensitas ad locorum differentiam, quàm æternitas ad omnem temporum varietatem, sed Deus extitit per infinitum tempus imaginarium, quod comprehendit sua æternitate indiferetè & vnicè.

Respondeo Deum fuisse ante omne tempus, sed non in alia duratione quàm in æternitate; quia hæc fuit ab æterno & nulla alia. Eodem modo non fuit in alio, quàm in seipso, quia præter ipsum ab æterno nihil fuit; quare retorquetur argumentum; Eadem est ratio existentiæ & immensitatis per vos, sed Deus existebat sibi & nulli tempori, antequam tempus esset; ergo nunc cum sua immensitate sibi erit præsens, & non spatiis imaginariis, cùm illa non sint: vide apud Philosophos argumenta sententiæ affirmantis, & si proferantur Patres ad hanc inclinantes. Responde eos voluisse tantùm significare Deum ita esse in vniuerso, & intra ipsum, vt non sit in toto eo definitus, non autem quòd in spatio quoque imaginario sit. Hinc Tertull. contra Praxeam cap. 5. *Ante omnia Deus erat solus, ipse sibi & mundus, & locus, & omnia.* S. August. in Psal. 122. *Antequam Deus faceret Sanctos, vbi habitabat? in se habitabat.* S. Bernard. lib. 5. de consid. cap. 6. *Non*

Nota quinque modos præsentiæ Dei.

Non est quòd quæras, vbi erat Deus, antequàm mundus fieret, præter ipsum nihil erat, eras vbi nunc est, scilicet in se, quoniam ipse sufficit sibi.

Nota quinque modos præsentiæ Dei, per essentiam, per præsentiam, per potentiam, per gratiam, per vnionem hypostaticam. Tres primos Scotus exponit per suam substantiam, per suam cognitionem, per suam operationem, (creando, & conseruando,) quod proprium est potentiæ.

QVÆSTIO XIV.

An Deus sit immutabilis.

CAtholicum est dogma Deum esse omnis mutationis omninò expertem, & omnem creaturam mutabilem esse; id apertè docet Scriptura Num. 23. *Non est Deus sicut filius hominis vt mutetur.* Malach 3. *Ego Deus, & non mutor.* Iacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio:* Sicque definitum in Concil. Lateran. cap. firmiter de summa Trinit. probatur 2. ex S. August. in illa verba Psalm. 89. *A sæculo & vsque in sæculum tu es Deus.* vbi sic loquitur: *Non dicit Propheta à sæculo tu fuisti, & vsque in sæculum tu eris; sed præsentis significationis verbum posuit; insinuans Dei substantiam omni modo incommutabilem, vbi non est, (fuit; aut erit,) sed tantummodo est.* Ad quæ verba appositè S. Bernard. serm. 31. in Cantic. *Tolle (fuit & erit) vnde iam transmutatio aut vicissitudinis obumbratio.*

Probatur rationibus; quia simplex, quia à se, quia actus purus, absque permixtione alicuius potentiæ passiuæ, eo quòd potentia simpliciter est posterior actu, omne quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia, ex quo patet esse impossibile quòd Deus aliquo modo mutetur. Tum omne, quod mouetur, acquirit motu suo aliquid, & pertingit ad illud, ad quod prius non pertingebat. Deus autem cùm sit infinitus comprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse; non potest acquirere nec se extendere in aliquid prius non habitum.

Hinc patet, quòd motus proprius (qui est actus existentis in potentia) non competit Deo. Quòd si in scriptura inuenitur appropinquatio, elongatio, &c. metaphoricè intellige, sicut enim sol dicitur intrare vel exire domo in quantum eius radius pertingit ad domũ, sic Deus dicitur appropinquare ad nos, vel recedere in quantum participamus influentiam bonitatis eius vel deficimus ab eo.

Præcisa ratio ex Scoto est eius diuinitatis necessitas, quod probat: Oppositorum effectuum opposita principia sunt assignanda; sed ratio præcisa mutabilitatis creaturarum est ipsa contingentia; Ergo immutabilitatis Dei eius necessitas.

Nota autem aliud esse necessitatem, aliud immutabilitatem; illa enim opponitur contingentiæ, non autem immutabilitas; nam actus volitionis Dei vel prædestinationis circa beatos est immutabilis, non tamen necessarius; cùm contingenter & liberè eos elegerit.

Nota mutari, esse aliter se habere quàm priùs; vel esse nouam inceptionem vel desitionem alicuius in aliquo, vel est transitus de potentia passiua ad actum intrinsecum mobili, vel ab actu ad eius priuationem; qui transitus supponit potentiam passiuam tanquam terminum à quo, ad hoc vt fiat mutatio; ponitur autem actus mobili intrinsecus, nam mutationes denominantes extrinsecè subiectum quod non afficiunt, ipsis cessantibus vel incipientibus, nulla fit mutatio penes obiectum, vt lapis intellectus & non intellectus non facit mutationem in ipso obiecto, cùm non afficiat ipsum ad mutationem, mutatio ergo est propriè illa, quæ fit ex præexistente subiecto ad subiectum, hæc notatur in alteratione; vel ex non subiecto ad subiectum, hæc in generatione; vel ex subiecto ad non subiectum, hæc est in corruptione; hæ duæ vltimæ dicunt terminos contradictorios, prima verò positiuos.

Nota etiam ex S. Thom. quòd aliquid dici potest mutabile dupliciter, vno modo per potentiam, quæ est in ipso ad mutari, alio modo per potentiam, quæ est in altero; omnes enim creaturæ antequam essent non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cùm nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam diuinam in quantum Deus poterat eas producere; sicut autem ex voluntate Dei dependet, quòd res producat in esse, ita ex eadem dependet, quòd res in esse conseruet: non enim aliter conseruat eas, quàm semper dando eis esse, vnde si suam eis actionem subtraheret, omnia redigerentur in nihilum; ideo Heb. 1. dicitur *portans omnia verbo virtutis suæ*; & August. lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 12. *Virtus Dei ab eis quæ creata sunt, si cessaret aliquando, simul & illorum cessaret species, omnisque natura concideret.* Est ergo in potentia creatoris, vt creaturæ non sint, postquam factæ sunt: Hæ ergo sunt mutabiles per potentiam, quę est in altero.

Rursùs aliquid est mutabile per potentiam, quæ est in ipso existens, & sic probatur.

Secunda Propositionis pars; Quòd scilicet omnis creatura sit mutabilis, quia scilicet nulla est omnino simplex, aut infinitè perfecta; ergo potest recipere nouas qualitates, & aliis priuari, & cùm non sit immensa, potest ab vno loco in alium transferri, & tandem si est intellectualis, potest subire varias mutationes in suis electionibus, aliisque operationibus internis.

Natura rationalis potest mutari quinque modis. Primò quoad existentiam, vt si aliquando existat, aliquando non. Secundò quoad locum, vt si ex vno ad alium transeat. Tertiò quoad accidentia, vt si mutetur in quantitate aut in qualitate. Quartò quoad cognitionem, vt si nunc putet esse verum, quod antea falsum iudicabat. Quintò quoad voluntatis propositum, vt si nunc decernat aliquid, quod ante decreuerat non facere. Nullo horum modorum Deus mutari potest; non primo, quia æternus & necessariò est & immortalis, Psalm. 101. *Tu autem idem ipse es.* 1. Timoth. 6. *qui solus habet immortalitatem* non secundo quia est vbique, Hieremiæ 13. *Cœlum & terram ego impleo.* nec tertio quia in eo nullum est accidens: Iacob. 1. *apud quem non est transm.* &c. nec quarto quia non potest falli in sua cognitione, Hebr. 4. *omnia nuda & aperta sunt oculis eius,* nec quinto quia non rescindit sua decreta more hominum. Num. 3. *non est Deus quasi homo vt mutetur.* Prouerb. 19. *multæ cogitationes viri in corde, voluntas autem Dei permanebit.*

Hæc immutabilitas Dei oritur ex variis eius attributis. Primò ex Æternitate, hinc fit vt nec incipere nec desistere possit quoad existentiam;

Secundò ex immensitate seu omni præsentia, hinc locum mutare nequit. Tertiò ex simplicitate, hinc vt nullum in eo accidens. Quartò ex scientiæ certitudine, hinc vt falli nequeat. Quintò ex sapientia, hinc vt decreta non mutet.

Nota Spiritum Sanctum dici Sapien. 19. mobilem & stabilem, causaliter scilicet, quia facit Sanctos mobiles ad bene operandum, & dat in bono quiescere & perseuerare, vel mobilis dicitur in via, stabilis in patria, vel mobilis in actiuis, stabilis in contemplatiuis, vel mobilis in aliis sanctis, stabilis in Christo, vt Isa. 11. dicitur *Super eum requiescet Spiritus Domini.*

DIces, scriptura videtur facere Deum mutabilem in aliquibus locis, in aliis autem inflexibilem, Iob. 14. *Constituisti terminos eius, qui præteriri non poterunt.* Isa. 38. *audiui orationem tuam, ecce ego adiiciam quindecim annos vitæ tuæ*, cui ex parte Dei Isaias missus dixerat *morieris & non viues.*

Respondeo Deum præuidere infallibiliter euentus futuros, Non tamen eos semper prædicere vti præuidet, nec ideo fallitur in sua prædictione; eos enim prænuntiat secundùm statum, in quo sunt, & secundùm propriam eorum naturam, & meritum, & non secundùm conditionem, in qua reperientur ex Dei decreto. Ideo res humanas in triplici statu considerare possumus. Primò vt sunt in Dei notitia, sicque infallibiles sunt; nam quomodocumque, & quantumque voluerint aut possint variare, Deus nouit earum vicissitudines & mutationes. Secundò considerandæ sunt res vti in suis principiis naturalibus hærent, v. g. vita humana vel sterilitas terræ, quæ alterari, augeri, minui possunt à causa superiore, Deo scilicet; sicque aliter se habere possunt, quàm in suis naturalibus causis præuideamus. Tertiò res humanas pensamus in quantùm annexæ sunt merito vel demerito; hodie homo potest aliquid dignum vita perpetrare, cras verò incidet in mortis meritum. Itaque res in primo statu consideratæ, vti sunt in Dei infallibili scientia, sunt omnino infallibiles, & Prædictiones, quæ fiunt secundùm diffinitiuam Dei scientiam & sententiam, immutabiles sunt. At si spectemus res in suis naturalibus causis & principiis, vel in hominis merito aut demerito, tunc sunt obnoxiæ mutationi. Sic Deus per prophetam annuntiat Ezechiæ regi, quòd sit moriturus, considerato scilicet naturali statu morbi. At non erat moriturus iuxta notitiam Dei, qui certò sciebat se additurum 15. annos vitæ, sicque prædictio spectabat tantùm principium naturæ, aut hominis demeritum, non autem decretum diuinum. Idem dic de prædictione Niniue subuertendæ secundùm eius demeritum, non autem secundùm notitiam Dei propitiaturi ei ob Pœnitentiam.

Quæres. Cur cùm res mutari queant in causis suis naturalibus, & procedere de merito ad demeritum, & è contra, Prædictiones propheticæ non dentur potiùs, habito respectu ad infallibilem Dei notitiam, quàm ad principia earum naturalia, sic enim eæ firmiùs reciperentur ab hominibus?

Respondeo, visum Spiritui Sancto eas dare intuitu variationis possibilis potiùs, quàm intuitu scientiæ diuinæ infallibilis, nam si infallibiliter Deus pronuntiaret, vt futuras nouit, deficeremus animo, nec recurreremus ad orationem, & alia opera bona; vtiliùs ergo nobis est sic prædici, ne desperationis ansa nobis detur.

Prophetiæ ergo accipiendæ sunt comminatoriæ potiùs, quàm absolutæ determinationes; quando ergo dicitur Iob. 14. *Numerus mensium apud te est*, intellige de notitia Dei, non de statu naturali in se, qui per pharmaca produci potest.

Quæres. An Deus possit velle aliquid de nouo, vel cuius oppositum ante voluit? Lichetus hoc asseruit, cùm sui tamen submissione ad Ecclesiæ iudicium, supponens tamen quòd nulla possit esse mutatio in Deo: Doctores non admittunt hoc; nam illud velle, quo vult, quicquid vult, sic est idem essentialiter essentiæ diuinæ, quod non potest esse nouum, nec elici de nouo; vnde.

Dico Primò in Actibus immanentibus Dei non est aliqua mutatio in sua essentia, ratione receptionis illorum; nam ad hoc vt sit mutatio ratione actuum immanentium, requiritur vt sit potentia passiua receptiua illorum, & quòd actus illi distinguantur à subiecto recipiente, & sic quòd subiectum se habeat per modum potentiæ, & actus per modum actus, at in Deo essentia non dicit potentiam passiuam, nec intellectio aut volitio distinguuntur ab illa essentia, vt actuantes eam; ergo non est mutatio respectu actuum immanentium.

DIces saltem Deus est in potentia respectu actuum liberorum, priùs enim, quàm me amet, est in potentia me amandi, vel non me amandi, & sic in eo est quædam mutatio.

Respondeo amare me, vel non amare, esse solùm respectus extrinsecos inferentes tantùm in Deo mutationem respectuum rationis, qui non sufficiunt ad mutationem, & non opponuntur immutabilitati Dei.

Dico Secundò non esse mutationem in Deo respectu actuum successiuorum; nam actus Dei non multiplicantur, cùm sit vnus actus intelligendi, & volendi Dei infinitus, & consequenter vnicus, quo diuersa & opposita successiuè producuntur ad extra, quo determinauit ab æterno, & prædefinierit amare Petrum, v. g. pro tali tempore, & in altero non amare.

DIces exprimi in scriptura mutationem aliquam hoc modo, Deus hucusque amauit me, & deinceps odit, dicitur etiam pœnitere, id est dolere de præterito, reuelat Ezechiæ mortem, & mox quasi pœniteat, declarat contrarium.

Respondeo non ideo multiplicari actus in Deo, scripturam verò debere intelligi, quòd hæc Deus effectiuè agat, non autem affectiuè, Regi primò declarat quod erat in causis secundis, postea reuelauit retardationem effectuum harum causarum.

Dico Tertiò mutationem respectuum rationis non contrariari immutabilitati; nam vt suprà notaui, diuersa obiecta, vt Creatio creaturæ, Amor, Odiũ, &c. non afficiunt intrinsecè Deum, & velle diuinum manens simpliciter in se idem dicitur aliquando velle contingens, vt quando transit super obiecta contingentia, scilicet dum vult creaturam esse, & aliquando dicitur necessarium, vt quando transit super obiecta necessaria. Et sic Actus diuinus dicitur diuersus, secundùm diuersa obiecta, vnus tamen & idem est. S. Aug. de Ciuit. *Deus potest ad nouum opus non nouum, sed æternum adhibere consilium.*

QVÆSTIO XV.

An Deus sit summum bonum?

CHristus Dominus hàc veritatem de Deo expressit Luc.18. *Nemo bonus*, inquit, *nisi solus Deus*; quod intelligendum de summo bono per essentiam nemo est, qui dubitet; vnde August. 1. de Trinit. cap. 2. *Trinitas*, ait, *est summum bonum; quod purgatissimis mentibus cernitur*; ratio est quia cùm esse Dei sit essentia eius; & bonum & ens sint idem secundùm rem, distincta tantùm ab inuicem secundùm rationem, sequitur Deum esse bonum seu per essentiam, seu bonum simpliciter; vnde duo principalia nomina de Deo sunt, qui est, & bonum; per primum significatur Dei esse absolutum in se, & sic consideratur vt infinitum, per secundum consideratur esse diuinum, vt causa; fecit enim Deus omnia propter bonitatẽ suam. Dicitur autem summum (quamuis simpliciter debeat dici bonũ) relatiuè ad bonum, quod notatur in creatis, quæ deficiunt à bono Dei; vnde patet, quòd illud adiectiuum *summum*, nihil addit absolutum Deo; nam relatio, qua aliquid dicitur de Deo ad creaturas, non est realiter in Deo, sed in ipsis; in Deo verò secundùm rationem tantùm est.

Nota pro generali intelligentia & boni & bonitatis Dei, Bonum & Ens esse idem secundùm rem, ratione tantùm distingui bonum enim dicit rationem appetibilis, quam non importat ens; ratio enim boni in hoc consistit, quòd sit appetibile; vnde Aristot. 1. Ethic. dicit bonum esse, quod omnia appetunt; manifestum est autem, quòd vnumquodque est appetibile secundùm quod est perfectum; nam omnia appetunt suam perfectionem, in tantùm autem vnumquodque est perfectum, in quantùm est actu; vnde euincitur vnumquodque in tantùm esse bonum, in quantùm est ens, esse enim est actualitas omnis rei. Ex quo patet, quòd ens & bonum sunt idem secundùm rem, sed bonum dicit rationem appetibilis, quàm non dicit Ens; Ens autem cùm priùs cadat in conceptione intellectus, quàm bonum, ipsa essentia priùs est secundùm rationem; vnde Aristot. in lib. de causis dicit, quòd prima rerum creatarum est Esse; omne autem Ens, in quantùm Ens est bonum; nam 1. Timoth. 4. *Omne, quod non est Deus, est Dei creatura.* & ex Paulo, *Omnis creatura Dei est bona, Deus verò maximè est bonus.*

DIces, nullum malum esse bonum. Isai. autem 5. *Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum.* Sed aliquod ens dicitur malum, ergo omne ens non est bonum.

Respondeo, nullum ens dici malum in quantùm ens, sed in quantùm caret quodam esse, sicut homo dicitur malus in quantùm caret esse virtutis, oculus dicitur malus, in quantùm caret acumine visus.

Instabis bonum dicit aliquid, & addit supra Ens. Boëtius in lib. de hebdomada, *Intueor*, ait, *in rebus aliud, quod sunt bona, & aliud quod sunt*; vnde sequitur, quòd ens & bonum differunt; Ea verò, quæ addunt aliquid supra ens, contrahunt ipsum; sicut substantia, quantitas, qualitas, & similia; ergo bonum contrahit ens, non ergo omne ens est bonum.

Respondeo, quòd substantia; quantitas, &c. contrahunt ens applicando ens ad quidditatem aliquam seu naturam, sic autem bonum non addit aliquid supra ens, sed rationem tantùm appetibilis & perfectionis, quod conuenit ipsi esse in quacumque natura sit; vnde bonum non contrahit ens, quia autem ens & bonum differunt ratione, non eodem modo aliquid dicitur ens simpliciter & bonum simpliciter.

DIces, summum bonum debet excludere omne malum, quod Deus non facit.

Respondeo, debere excludere à subiecto, in quo est, non autem ab aliis, quorum respectu se habet extrinsecè.

DIces, omnia non appetunt Deum, quia non omnia cognoscunt ipsum, nihil autem appetitur nisi cognitum; Ergo cùm bonum sit, quod omnia appetunt, Deus non est summum bonum.

Respondeo, quòd omnia appetendo proprias perfectiones appetunt Deum ipsum, in quantùm perfectiones omnium rerum sunt quædam similitudines diuini esse, & sic eorum, quæ Deum secundùm seipsum norunt, eum appetunt, quod est proprium rationalis creaturæ. Quædam norunt aliquas participationes bonitatis suæ; quod etiam extenditur ad cognitionem sensibilem. Quædam notantur inclinari ad bonum cum aliqua cognitione, non quidem sic, quòd ipsam rationem boni cognoscant, sed norunt aliquod bonum particulare, sicut sensus cognoscit album, & dulce, & quid simile, huiusmodi inclinatio sequens hanc cognitionem dicitur appetitus sensitiuus. Quædam verò habent appetitum naturalem absque cognitione, vtpote inclinata ad suos fines ab aliquo superiore cognoscente.

DIces, ratio boni consistit in modo, specie, & ordine; vnde S. August. lib. de natura boni cap. 3. ait. *Hac tria bona modus, species, & ordo, tanquam generalia bona sunt in rebus factis à Deo, hac tria vbi magna sunt, magna bona sunt, vbi parua, parua bona sunt, vbi nulla, nullum bonum est.* quod non esset, nisi ratio boni consisteret in eis; sed modus, species & ordo non conueniunt Deo vti immenso, & ad aliud non ordinato.

Respondeo, hæc conuenire rationi boni creati, at bonum in Deo est sicut in causa; vnde ad eum pertinet imponere aliis modum, speciem, & ordinem; itaque hæc tria sunt in Deo, sicut in causa, & eminenter.

DIces, contra hanc boni determinationem, malum est priuatio modi, speciei, & ordinis, sed malum non tollit totaliter bonum; ergo ratio boni non consistit in modo, specie, ordine.

Respondeo, quòd quodlibet esse est secundùm aliquam formam; vnde secundùm quodlibet esse rei modus, species, & ordo consequitur ipsum; sicut homo habet speciem, modum, & ordinem, in quantùm est homo, & similiter in quantùm est albus, & in quantùm est virtuosus, & in quantùm est sciens, & secundùm omnia, quæ de ipso dicuntur, malum autem priuat quodam esse, sicut cæcitas priuat esse visus; vnde non tollit omnem modum, speciem, & ordinem,

ſed ſolùm modum, ſpeciem, & ordinem; quæ conſequuntur eſſe viſus.

Nota bonum propriè eſſe terminum motus appetitiui; vnde diuiditur in honeſtum, vtile, & delectabile, quæ diuiſio propriè eſt boni humani; ſi tamen conſideretur ratione boni, poteſt bono vt bonum eſt competere. Delectabile illud eſt, quod nullam aliam rationem appetibilitatis habet, niſi delectationem, etſi ſit aliquando noxium & inhoneſtum. Vtile dicitur, quod non habet in ſe, vnde deſideretur, ſed deſideratur tantùm vt ducens in alterum, ſicut ſumptio medicinæ amaræ. Honeſtum eſt illud, quod habet in ſeipſo, vnde deſideretur. Deo autem conuenit eſſe ſummum bonum; nam aliquid dicitur bonum ſecundùm quod eſt appetibile, vnumquodque autem appetit ſuam perfectionem, omnes autem perfectiones ſunt in Deo, vt in cauſa, conſequenter eminentiori modo, quàm in ſeipſis.

Summi boni qualitates nõ reperiũtur in bono creato. Marcus Varro in lib. de Philoſophia varietatem multam notauit apud Philoſophos in ſummo bono agnoſcendo & ſtatuendo. S. Auguſt. l. de ciuit. c. 19. differentes in 288. opiniones teſtatur.

Notandum autem, quòd ſummum bonum debet neceſſariò habere duas qualitates, ſcilicet quòd ſit ſtabile, ſeu durationis perpetuæ, & ſine mixtione amaritudinis ſeu doloris, quod non eſt inuenire in bono creato, multò minùs in voluptatibus corporeis, quæ momentaneæ ſunt, & dolore & triſtitia præceduntur, aut finiuntur; Nam *Extrema gaudij luctus occupat, & riſus dolore miſcebitur.*

DIces, ſicut vnum conuertitur cum Ente, ita & bonum; ſed omne ens eſt vnum per eſſentiam ſuam, ex Ariſt. 4. metaph. ergo omne ens eſt bonum per eſſentiam ſuam.

Reſpondet S. Thomas, quòd vnum non importat rationem perfectionis, ſed indiuiſionis tantùm, quæ vnicuique rei competit ſecundùm eſſentiam ſuam. Simplicium autem eſſentiæ ſunt indiuiſæ actu & potentia; Compoſitorum verò eſſentiæ ſunt indiuiſæ ſecundùm actum tantùm; & ideò oportet, quòd quælibet res ſit vna per ſuam eſſentiam, non autem bona.

Nota ad intelligentiam concluſionis & iſtius inſtantiæ, vnumquodque dici bonum ſecundùm quòd eſt perfectum. Perfectio autem cuiuſlibet rei triplex eſt. 1. quidem ſecundùm quod in ſuo eſſe conſtituitur. 2. prout aliqua accidentia ei ſuperadduntur neceſſaria ad ſuam operationem perfectam. 3. verò perfectio alicuius eſt per hoc, quòd aliquid aliud attingit, ſicut finem, vtpote prima perfectio ignis conſiſtit in eſſe, quod habet per ſuam formam ſubſtantialem, ſecunda eius perfectio conſiſtit in caliditate, leuitate, ſiccitate, & huiuſmodi; tertia verò perfectio eius eſt, ſecundùm quod in ſuo loco conſiſtit & quieſcit; hæc autem triplex perfectio nulli creaturæ competit ſecundùm ſuam eſſentiam, ſed ſoli Deo, cuius ſolius eſſentia eſt ſuum eſſe, cui non adueniunt aliqua accidentia, ſed quæ de aliis dicuntur accidentaliter, ei conueniunt eſſentialiter, vt eſſe potentem, ſapientem, &c. ipſe etiam ad nihil aliud ordinatur, ſicut ad finem, ſed ipſe eſt finis vltimus omnium rerum; Vnde patet, quòd ſolus Deus habet omnimodam perfectionem ſecundùm ſuam eſſentiam, & ideò ſolus bonus eſt per ſuam eſſentiam.

Nota autem, quòd etſi Deus communicet bonitatem ſuam creaturis extrinſecè & cauſaliter, ſeu in genere cauſæ efficientis, exemplaris, & finalis; tamen quælibet res dicitur bona formaliter à bonitate ſibi inhærente, quæ non eſt ipſa bonitas diuina, ſed quædam exigua illius ſimilitudo & participatio, quia omnia ſunt bona, in quantùm ſunt, ſed non dicuntur entia per eſſe diuinum, ſed per eſſe proprium & creatum. Nec refert quòd Deus dicatur bonum omnis boni, non enim ſenſus eſt, quòd creaturæ ſint tantùm bonæ extrinſecè, idque à bonitate diuina; habent enim propriam & internam bonitatem, aut quòd bonitas diuina ſingulis inhæreat rebus; ſiquidem Deus non poteſt venire in alicuius rei compoſitionem.

Deus ergo dicitur bonum omnis boni, quia cauſat bonitatem omnis creaturæ. Hinc intellige S. Auguſt. lib. 8. de Trinit. cap. 3. *Bonum hoc, & bonum illud, tolle hoc, & illud, & vide bonum ſi potes, ita Deum videbis non alio bono bonum, ſed bonum omnis boni.*

QVÆSTIO XVI.

An Deus ſit Beatus.

NEmini hoc dubium eſſe poteſt, quòd ex ineffabili perfectione Dei conuincitur, & ex Paulo 1. ad Timoth. vlt. notatur *Quem ſuis temporibus*; Ieſum ſcilicet; *Oſtendet Deus beatus, & ſolus potens, Rex Regum & Dominus Dominantium.* Et ratione probatur; nam cùm Deus ſit perfectiſſimo modo, & ſecundùm omnem gradum perfectionis intellectualis naturæ ſimpliciter perfectus, beatitudo Deo quàm maximè conuenit, nihil enim aliud intelligitur ſub nomine beatitudinis, quàm bonum perfectum intellectualis naturæ, cuius eſt ſuam ſufficientiam cognoſcere in bono quod habet, & cui intellectuali naturæ, in genere competit, vt ei contingat aliquid vel benè vel malè, & ſit ſuarum operationum domina, vtrumque autem iſtorum excellentiſſimè conuenit Deo, ſcilicet eſſe perfectum, & intelligentem.

Nec dicas beatitudinem Dei non includere omnem beatitudinem; nam quædam conſiſtit in rebus corporalibus, Deus verò eſt incorporeus.

Reſpondeo ſiquidem, quòd ſicut eſſentia diuina complectitur omnem perfectionem, eiuſque eſt cauſa eminentialis eam continens, ita & beatitudo eius ſpiritualiter habet, quæ ſunt in corporalibus corporaliter. *Deus*, ait S. Auguſt. *eſt fœlix, non mundi molitione, ſed ſui contemplatione, ipſe ſibi ſolus obiectum adæquatum, & præſens. In Deo non eſt aliud eſſe & intelligere, nec ante creationem otioſus erat Deus, cùm ageret circa eſſentiam ſuam in emanationibus Verbi, & Spiritus Sancti, & in contemplatione idearum æternarum, quæ relucebant in intellectu diuino; quâ actu vnico infinito, immutabili, indeficiente, ſeipſum nouit ſine accretione, aut diminutione.* Boet. lib. 3. de conſolat. *Habet gaudium de ſe, & & de omnibus aliis pro delectatione, pro diuitiis habet omnimodam ſufficientiam, quam diuitiæ promittunt, pro poteſtate omnipotentiam, pro dignitate regimen omnium ſine labore, nam non erit extra ſe ad agendum, cùm operetur per intelligentiam, quæ in ipſo eſt, conſequenter felicitas eius non poteſt conniti aut alterari per regimen mundi, quem per intellectus operationem regit, pro fama habet admirationem totius creaturæ, ſpecialiter rationalis, cuius ipſe eſt obiectum*

beatitudi-

beatitudo. S. August. lib. 5. Confess. cap. 4. *beatus est, qui te nouit, etiamsi alia ignorat.*

QVÆSTIO XVII.

De scientia Dei.

NOmine scientiæ hîc non intelligimus illam, quam Philosophi definiunt. Cognitionem esse rei per causas; sed in genere certam & claram cognitioné cuiuslibet rei cognoscibilis, & eo sensu de fide est in Deo esse scientiã perfectissimam.

Hoc pluribus in locis manifestè testatur scriptura. Esther. 14. *Domine, qui habes omnem scientiam.* Roman. 11. *O altitudo diuitiarum, sapientiæ, & scientiæ Dei*, ratio autem est; quia cùm Deus sit perfectissimum Ens, & in perfectissimo gradu Entis, scilicet in gradu substantiæ, & vitæ intellectualis; consequenter habet cognitionem intellectualem, quæ est inter rerum perfectiones potissima, cùm per eam cognoscens fiat quodammodo omnia.

Cùm autem in humana scientia tres præsertim defectus reperiantur. Primus quòd sit accidentalis. Secundus quòd ab obiecto suo pendeat, & à rebus ipsis hauriatur. Tertius quòd varia sit & multiplex: cùm multis rationibus, demonstrationibus, & argumentis constet, ac præterea pro varietate obiectorum cognitorum, etiam in se varietur, dicendum est nullum horum defectuum in scientia Dei reperiri, imò perfectiones oppositas illi inesse.

Primò enim scientia Dei non est accidentalis, sed est ipsa Dei substantia, Cùm enim (vt ex ante positis habes) nulla possit esse compositio in Deo; nihilque in eo sit, nisi simplicissima & perfectissima substantia: Et aliunde certum sit in illo scientiam & intelligentiam reperiri: Inde sequitur scientiam & intelligentiam De non esse aliud, quàm ipsam Dei substantiam; vndè Synesius lib. de insomniis; *Deo*, inquit, *sola ad cognoscendum natura satis est*; Hinc est quòd scientia Dei est per modum actus secundi; quia si esset per modum actus primi, illa esset potentia elicitiua actus secundi, illiusque receptiua, quod repugnat puritati & simplicitati Dei.

Neque dicas actum secundùm dicere ordinem ad primum; hoc enim verum est de actu secundo, qui se habet per modum actionis elicitæ, & receptæ. At intellectio diuina non ita se habet à parte rei, sed per modum per se subsistentis, & identificatæ cum substantia diuina, quamquam, iuxta nostrum conceptum, intellectio in Deo distinguatur ab intellectu, & intellectus à substantia, vt patet ex dictis.

Secundò scientia non hauritur à rebus quas cognoscit: sed ipse Deus omnia in sese, & in natura sua cognoscit; vnde S. Ambros. tract. in Symbolum cap. 8. *Licèt*, inquit, *omnia cœlestia, & terrestria, ac minima quæque perspiciat Deus: nihil tamen extra se intelligere, sed singula in se intueri dicitur.* Et S. Dionys. lib. de diuin. nomin. cap. 7. *Non ex iis quæ sunt*, inquit, *ea quæ sunt addiscens, nouit diuina mens, sed seipsâ & in seipsâ secundùm eam scientiam, quæ omnium est causa, &c. non secundùm exemplar intenta singulis sed secundùm vnicam causæ præstantiam omnia cognoscens.*

Modus, quo res cognoscit, est perfectissimus, tum quia est sine discursu, siue secundùm successionem, siue secundùm causalitatem, quia omnia videt in seipso, eo quòd essentia diuina potest simul repræsentare subiectum quodlibet, & quicquid cuilibet competit, tum quia scientia seu intellectio diuina est planè inuariabilis, non tantùm entitatiuè, seu quatenus identificatur cum essentia diuina, sed etiam formaliter in ratione scientiæ; quia cùm Deus sit infinitè perfectus, repugnat quòd aliquid ignoret, aut in cognitione rei antea perceptæ proficiat.

Nota hîc Doctorem angelicum, & Scotum discrepare in assignandò modo cognitionis diuinæ: ille 1. p. quæst. 14. art. 6. ex eo quòd Deus perfectè comprehendit essentiam suam, tanquam primam, & necessariam rerum creatarum causam, Concludit Deum in ea sic cognitâ cognoscere omnes creaturas: cùm ad perfectam comprehensionem alicuius causæ requiratur, vt in eâ sic cognitâ omnes eius effectus cognoscantur. Quòd si dicas hoc esse noscere in vniuersali, & non secundùm propriam cognitionem. Respondet. S. Tho. Deum non solùm cognoscere res in seipso, sed per id, quòd in se continet cognoscere eas in propria natura, & tantò perfectiùs quantò perfectiùs vnumquodque est in seipso.

Itaque secundùm Thomistas Deus cognoscit creaturas in seipso distinctè & proprio conceptu, secundùm rationes proprias ipsarum, tanquam in primario obiecto priùs cognito: quod confirmant ex Dionys. suprà cit. & Aug. lib 83. quæst. q. 43. nihil extra se cognoscit Deum?

Scotus hoc non admittit, sed vult Deum cognoscere creaturas in essentia, vt est verbum repræsentans, & speculum creaturarum. Quod sic probat.

Nihil potest esse medium cognoscendi aliud, nisi contineat illud. At essentia cognita non continet creaturas secundùm suas rationes formales; ergo essentia cognita non est ratio videndi creaturas ipsi Deo, cùm non contineat eas secundùm suas rationes formales.

Ad Dionys. & August. respondet, Deum nihil extra se discere, sed omnia in seipso, puta in verbo expresso, aut in essentia repræsentante.

Scot. 1. sent. dist. 35. dicit duo esse in Deo obiecta. Primarium, quod est essentia diuina, & Secundarium, creaturæ. Primarium constituit intellectum diuinum in actu primo ad intelligendum. Secundarium, non dicit Scotus intellectum diuinum cognoscere obiectum secundarium in primario, vt obiecto cognito, sed per ipsum constitui in actu primo ad intelligendum secundarium.

Ex his multi dicunt Deum cognoscere creaturas in sua essentia, tanquam in verbo & per modum speculi. Hoc enim habet essentia diuina à natura sua, quòd repræsentet omnia in suo formali esse, quod habent à parte rei, (quod non intelligas de cognitione esse creaturarum in Deo; nam sic sunt ipse Deus, quicquid enim in Deo est, Deus est) sed de cognitione esse formalis creaturarum, quod in se habent. Ad hæc.

Nota primò, quòd à parte rei non est pluralitas actuum cognitionis in Deo, sed vno simplicissimo, inuariabili omnia simul intelligit. Dum autem dicimus Deum cognoscere priùs essentiam, quàm creaturas, hoc dicimus secundùm modum nostrum concipiendi, secundùm diuer-

ſa fundamenta; prioritas enim illius cognitionis nec eſt naturæ aut temporis, ſed quædam prioritas creationis, quatenus cognitio eſſentiæ eſt ratio cognoſcendi creaturas.

Nota ſecundò duplicem eſſe intellectionem in diuinis, eſſentialem ſcilicet & notionalem, illa conuenit tribus perſonis ratione eſſentiæ, & communis eſt, notionalis eſt perſonæ particularis; vnde cùm detur in Deo intellectio eſſentialis datur etiam verbum eſſentiale commune tribus perſonis, quod ſe habet quaſi ſpecies expreſſa in repræſentando; eſt & aliud verbum notionale, quod conſtituit ſecundam perſonam Trinitatis; & eſt aliquod relatiuum diſtinctū realiter à Patre & Spiritu S. non autem ſic verbum eſſentiale.

Ex primo itaque notando habetur,

Tertia perfectio ſcientiæ diuinæ oppoſita tertiæ imperfectioni ſcientiæ humanæ, ſeu multiplicitati eius, & variationi. Cùm enim ſcientia Dei eſt quòd ſit vna & ſimpliciſſima vt dictum eſt, ſit eius ſubſtantia, & illa ſit vnica & ſimpliciſſima, at in ſe omnino immutabilis, ſequitur vt de ſcientia eius idem omnino dici debeat. Vnde S. Auguſtinus lib. de Ciuit. cap. 10. explicans quo ſenſu in ſcriptura Spiritus diuinæ intelligentiæ dicatur multiplex: *Ceterùm*, inquit, *dictus eſt in ſcripturis ſanctis Spiritus ſapientiæ multiplex, eo quòd multa in ſe habeat. Sed quæ habet, hæc & eſt, & ea omnia vnus eſt. Neque enim multæ, ſed vna ſapientia eſt, in qua immenſi quidam ſunt, atque infiniti rerum intelligibilium theſauri.* Et Petrus Damianus opuſc. 36. cap. 7. *Deo*, inquit, *nec nouum aliquid penitus accidit, nec aliquid ab eo per temporis momenta recedit. Sed nec diuerſis obtutibus diuerſa conſiderat, vt cùm intendat præteritis vacet à præſentibus vel futuris, vel rurſus cùm præſentia ſiue futura conſiderat, oculos à præteritis auertat, ſed vno duntaxat ac ſimplici præſentiſſimæ maieſtatis intuitu ſimul omnia comprehendit: neque hoc confusè atque inexplicatè, ſed omnia diſcernit, ac iuxta proprietatem ſuam quæque diſtinguit.*

Quanta inſuper agnoſcenda eſt cognitionis diuinæ perfectio, quòd ſcilicet ſit vniuerſaliſſima; id eſt quòd ad omne ſcibile ſe extendat, id autem eſt vel Deus, vel creatura aliqua, ſiue exiſtens, ſiue poſſibilis. Hoc autem totum Deus perfectè comprehendit ſe, per ſeipſum; vt habetur 1. Corinth. 2. *Quæ ſunt Dei nemo nouit, niſi ſpiritus Dei*: qui ſcilicet ſe comprehendit; nam Deus eſt maximè intelligibilis, ſibique ſummè vnitus; ergo ſeipſum, quantùm eſt, comprehendit; confirmatur, nam nullum obiectum eſt magis proportionatum ſcientiæ Dei, quàm ipſemet Deus; ergo vel nihil, vel ſeipſum intelligit. Alia à ſe per ſuam eſſentiam; quia radicaliter & eminentiſſimè continet entitates omnium creabilium, & conſequenter eorum cognoſcibilitates, non ſolùm in communi, ſed ſecundùm quòd ſunt à ſe inuicem diſtinctæ; vnde Hebr. 4. dicitur quòd *Pertingit vſque ad diuiſionem ſpiritus & animæ, compagum quoque & medullarum, & diſcretor eſt cogitationum & intentionum cordis, & non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius.* Doctor Seraphicus ita apprimè hæc omnia exprimit in parte 1. breuiloquij cap. 8. vt nihil dicendum relinquat. *De ſapientia Dei hæc tenenda ſunt quòd ipſa limpidiſſimè cognoſcit omnia bona & mala præſentia, præterita, & futura, actualia & potentialia, ac per hoc incomprehenſibilia numero, & infinita: ita tamen quòd ipſa in ſe nullo modo diuerſificatur, licèt diuerſa omnia ſortiatur. In quantùm enim eſt cognoſcitiua omnium poſſibilium, dicitur ſcientia, ſicut cognitio, in quãtum eſt cognoſcitiua omnium, quæ in vniuerſo fiunt, dicitur viſio: in quantùm eſt cognoſcitiua omnium, quæ benè fiunt, dicitur approbatio; in quantùm eſt cognoſcitiua eorum, quæ ab ipſo Deo facienda ſunt, dicitur diſpoſitio: in quantùm eſt cognoſcitiua eorum, quæ futura ſunt, dicitur præſcientia, ſiue præuiſio: in quantùm eſt cognoſcitiua eorum, quæ damnanda ſunt, dicitur reprobatio. Et quia ipſa, non tantùm eſt cognoſcitiua, ſed etiam ratio cognoſcendi omnia, ideo in quantum eſt ratio cognoſcendi omnia cognita, dicitur lux: in quantùm eſt ratio cognoſcendi viſa, & approbata; dicitur ſpeculum: in quantùm eſt ratio cognoſcendi prædeſtinata & reprobata, dicitur liber vitæ. Quia verò hæc omnia vnum ſunt in Deo, ideò frequenter vnum accipitur pro alio.*

Ex D. Thom. tanta eſt virtus Dei in cognoſcendo, quanta eſt eius actualitas in exiſtendo. ſe ergo comprehendit quod eſt tam perfectè cognoſcere, quàm eſt cognoſcibile.

Vnum reſtat in hac quæſtione enucleandum; quomodo ſcilicet Deus nouit per mala, & res tantùm poſſibiles, quæ non ſunt entia.

Nota ergo duplex eſſe malum, aliud pœnæ, aliud culpæ, prius cauſatur à Deo, poſterius permittitur; quare vtrumque ab ipſo cognoſci debet. De priori intelligitur illud Amos 3. *Si eſt malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus.* De poſteriori Pſal. 18. *Delicta mea à te non ſunt abſcondita.* & 50. *Malum coram te feci.* Nec refert, quòd dicit Abacuc. 1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum.* Videre enim ſumitur ibi pro approbare. Primum ergo cognoſcitur vt ens, ſecundum (quod eſt priuatio rectitudinis debitæ in eſſe) per ſuum oppoſitum ſeu bonitatem, qua caret aut priuat, ſic cæcitas per viſum; tenebræ per lumen, & peccatum omiſſionis cognoſcitur per actum præceptum, qui omittitur.

QVÆSTIO XVIII.

Quomodo Deus cognoſcit, ſeu intelligit futura contingentia?

SVppoſito, quòd Deus intelligat, & certò ſciat futura contingentia, vt fides docet; tum Scriptura, Pſal. 32. *Qui finxit ſigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum*; at illa ſunt contingentia; vtpote ſubiecta liberò arbitrio. Iſai. 4. *Dicite nobis quæ ventura ſunt, & dicemus quòd Dij eſtis vos.* Ioan. 14. *Et nunc dixi vobis priuſquam fiat.* Tum ratione; Deus habet infinitam intellectionem; ergo intelligit omnia intelligibilia; futurum autem eſt intelligibile; ergo intelligit illud; at eius intellectio eſt ab æterno; ergo ab æterno nouit futura. Adde, quòd Deus eſt author, aut ſaltem cooperator omnium rerum ſuo concurſu vniuerſali ab æterno determinato pro quocumque futuro particulari; ergo neceſſariò ſcire debet, ad quid determinatum ſit ſuum auxilium; nec omittenda eſt conſequentia, quæ elicitur de pronunciationibus futurorum contingentium à Prophetis, quæ inſpiratæ à Deo referuntur, vt enim rectè dicit Tertull. lib. 2. contra Marcion. cap. 5. *Diuina præſcientia tot habet teſtes, quot fecit Prophetas.*

Hoc inquam ſuppoſito.

Nota, futura eſſe in triplici genere. Quædam ſunt

sunt dependentia à causis naturalibus, quæ impediri nequeunt à causis naturalibus, vt eclipsis solis, & lunæ. Alia sunt futura, quæ quidem dependent à causis naturalibus, ea tamen impediri possunt, quæ si impediantur à causis naturalibus, sciri possunt naturaliter ab Angelis & hominibus, si autem impediantur à causis liberis, de ipsis est quæstio. Quædam verò sunt futura, quæ purè dependent à causis liberis, puta à voluntate hominis & Angeli, (supponendo eos habere liberum arbitrium) & de istis maximè est quæstio, & dissensio inter Doctores, in assignanda ratione diuinæ cognitionis, cùm futura contingentia non sint necessaria, nec determinata ad vnum, sed indifferentia, vt possint esse & non esse, quomodo Deus infallibiliter videat. S. Thomas dicit, quòd contingens potest dupliciter considerari, vno modo, in seipso, secundum quod iam actu est, & sic non consideratur vt futurum, sed vt præsens, neque vt est ad vtrumlibet contingens, sed vt determinatum ad vnum, & propter hoc, sic infallibiliter subdi potest certæ cognitioni, vtpote sensui visus, vt v.g. cùm video Elzearium sedere. Alio modo considerari potest contingens, vt est in sua causa, & sic consideratur vt futurum, & vt contingens, nondum determinatum ad vnum; quia causa contingens se habet æqualiter ad opposita, & sic contingens non subditur certitudinaliter alicui cognitioni, vnde quicumque cognoscit effectum in sua causa tantùm, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem.

Deus autem nouit contingentia, non solùm prout sunt in suis causis, sed etiam prout vnumquodque eorum est actu in seipso, & licèt contingentia fiant in actu successiuè, non tamen successiuè ea Deus nouit prout sunt in suo esse, vt nos nouimus, sed simul; quia sua cognitio mensuratur æternitate, vti & suum esse, Æternitas autem tota simul existens ambit & complectitur totum tempus, & omnia continet sine successione, ideò comparatur puncto, quod respicit æqualiter lineas circumferentiæ, & ipsæ lineæ sunt æqualiter præsentes puncto centri; vnde omnia quæ sunt in tempore sunt præsentia Deo ab æterno, non solùm ea ratione, qua habet rationes rerum secum præsentes, sed quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, Prout sunt in sua præsentialitate; vnde patet, quòd contingentia cognoscuntur infallibiliter à Deo in quantùm subduntur diuino conspectui secundùm suam præsentialitatem, & tamen sunt futura contingentia, suis causis comparata.

Caietanus huius opinionis defensor notat, dupliciter intelligi posse, quòd res temporales sint præsentes æternitati, & sint futuræ. Vno modo sic, quòd in quolibet nunc temporis sint præsentes æternitati, ita quòd coexistentia rei cuiuslibet ad æternitatem mensuretur quolibet instanti temporis, & in hoc sensu non est verum; alio modo potest intelligi quòd in quolibet *nunc* æternitatis res temporales sint præsentes æternitati, ita quòd coexistentia cuiuslibet rei ad æternitatem saluetur in quolibet *nunc* æternitatis, & hunc sensum intendit S. Thomas.

Dicit ergo omnia futura coexistentia esse in quolibet *nunc* æternitatis, & ratione illius coexistentiæ cum æternitate Deum cognoscere illa: probatur authoritate S. August. lib. 2. ad Simplician. Boëtij lib. 5. de consolat. Gregor. 1. Moral. dicentium non esse in Deo propriè scientiam, quæ dicit anteuisionem futurorum, seu præscientiam, cùm omnia sint præsentia Deo, dici ergo scientiam, non præscientiam; Origen. Beda, dicunt non reperiri in Deo respectu cognitionis eius, *fuit*, aut *fiet*, sed *est*. Probatur ratione. Si futura non essent præsentia æternitati, ergo ea bis cognoscerentur à Deo; primò per præscientiam, & cùm essent in existentia per scientiam.

Plausibilis alias fuit hæc opinio excludens præscientiam in Deo, quæ denotat rem aliquam esse posteriorem cognitione sua, seu quæ futura est post præuisionem seu præscientiam, nam successio temporis non compatitur cum æternitate, in qua omnia sunt actu præsentia. Quòd si Scriptura vtitur aliquando vocabulo præscientiæ, vt Rom. 8. *Quos præscivit, prædestinauit.* ibi vox hæc non denotat notitiam, quæ rem seu effectum præcedat, sed significat prærogatiuam amoris, qua Deus Electos persequitur, seu denotat scientiam approbationis, vel ex Sancto Augustino scientiam amori annexam.

Scotus ruinosa habens hæc fundamenta aliter sentit; pro cuius sententia,

Nota, futura, nec alias res creatas non esse præsentes Deo in esse reali, sed solùm obiectuali, id est esse cognito. Hæc propositio opponitur propositioni Thomistarum, asserenti omnia esse præsentia Deo realiter ab æterno. Secunda propositio, etsi res essent realiter præsentes Deo ab æterno, talis præsentia non esset ratio Deo eas cognoscendi.

Prima propositio probatur, si creaturæ haberent ab æterno aliquod esse præter esse diminutum, id est esse cognitum, & ideale, cùm illud esse sit reale & proprium creaturæ, aut creatura in tempore non posset produci, aut si produceretur, bis produceretur. 2. Si sessio mea futura, vel Antichristus non tantùm, quantùm ad entitatem, quam habent in esse cognoscibili, sed etiam quantùm ad entitatem, quam habent in esse existentiæ, est nunc præsens æternitati; ergo nunc est producta in illo esse à Deo; nam nihil aliud habet à Deo in fluxu temporis, nisi quòd sit producta à Deo secundùm illud esse, sed istam sessionem vel Antichristum Deus producet; ergo illud, quod iam productum est, ab eo iterum producetur in esse, & non producetur in esse, cùm sit. 3. Si aliqua duo coexistunt vni tertio, & illa coexistunt inter se, accipiamus ergo duo futura, quorum vnum sit prius, & aliud posterius, illa duo coexistant æternitati; ergo & inter se; ergo vnum futurum non est prius altero ratione coexistentiæ, quod est contra suppositionem.

Respondet Caietanus dicendo aliquid, quod iam est in vna mensura, posse habere nouum esse in alia mensura, & sic esse, quod creaturæ habent in quolibet *nunc* æternitatis, posse esse nouum, & recipi nouum in mensura temporis. Non valet quia res abstrahendo ab æternitate, tempore, & æuo, aut sunt aut non sunt: si non sunt, non coexistunt; si sunt, ergo non produ-

producentur. Tum arguit Scotus; æuum Angeli est omnino simplex coexistens toti tempori; ergo Angelus, qui est in æuo, præsens est toti fluxui temporis, & omnibus eius partibus; ergo secundum illam rationem Thomistarum Angelus posset natura iter cognoscere futura contingentia, quod est falsum, vt constat de die iudicij, quem nemo scit, nec Angelus Dei.

Respondent aliqui, æuum esse mensuram substantiæ Angeli, & non operationum eius, seu cognitionis, & sic omnia, quæ fiunt in tempore Petri discreto, coexistent substantiæ Angeli, sed non suæ cognitioni. Sed hæc responsio est contra ipsum Caietanum, dicentem vnam quandam intellectionem Angeli mensurari æuo, sicut sua substantia, & sic ratione illius cognitionis etiam possent futura cognosci. Adde etiam contra Thomistas, futura secundum eos dici præsentia non cognitioni Dei, sed suæ æternitati, & existentiæ, quæ dicit essentiam, & non intellectionem diuinam; ergo cùm etiam substantiæ Angelicæ ratione æui futura sint præsentia, illa cognoscentur naturaliter ab Angelis. Ratio ergo currit; futura contingentia propriè loquendo non coexistunt Deo realiter ab æterno; ergo talis existentia non potest esse ratio ex parte obiecti, cur Deus ea ab æterno intuitiue videat; sequela manifesta est, antecedens verò ex dictis patet, & vlterius ostenditur, quia coexistentia supponit existentiam, atqui futura contingentia non existunt, cùm à causis suis nondum sint producta, aliàs non essent futura contra hypothesim; ergo nequeunt iam existere, multò minùs realiter coexistere Deo ab æterno. Probatur præterea; sicut se habet locus ad immensitatem Dei, ita & tempus ad æternitatem illius, atqui res existens in aliquo loco, v. g. in hac aula, etsi ibi coexistat immensitati Dei, non tamen vbique ei coexistit; quia ipsa deberet vbique coexistere; ergo similiter res existens in aliquo tempore, etsi pro tunc coexistat æternitati Dei, non tamen dici potest, quòd pro tempore præterito, quo nondum erat & ab æterno, illi realiter coexstiterit.

Secunda propositio, quamuis daretur talis præsentia rerum æternitati, non tamen esset Deo ratio cognoscendi futura; probatur, quia ista sessio præter hoc, quòd est præsens æternitati, secundùm quod est præsens in aliqua parte temporis, ipsa tamen est futura in se, & secundùm hoc, quod est futura, producenda est à Deo. Quæro vtrum Deus habeat certam notitiam eius, aut non? si hoc; ergo non est per hoc, quòd iam existens est, sed secundùm quod futura est, & istam certam notitiam oportet ponere per aliquid aliud, & istud sufficit ad certam cognitionem de existentia huius rei: si non nouit ipsam certitudinaliter sic futuram; ergo producit ipsam non cognoscens ipsam, cognoscet autem ipsam, cùm fuerit producta; ergo nouit aliter facta quàm facienda, quod est contra S. Augustinum lib. 10. de ciuit. c. 12. Item dato, quòd esset realis coexistentia, nihil videtur posse facere ad certitudinem notitiæ diuinæ, quia intellectus diuinus nullam certitudinem accipere potest ab obiectis secundariis, vilesceret enim, si aliquo modo moueretur ab eis.

Ad rationes Caietani, Respondeo, durationem Dei seu æternitatem esse totam simul, tamen non comprehendere creaturas, nisi successiuè, non ex parte Dei, sed creaturarum. Æternitas ergo, vt dicatur simplicissima mensura ambiens omnia tempora, sufficit, quòd res sint in æternitate, quando in se existunt, neque refert, quòd centrum simul coexistat omnibus partibus circumferentiæ; hoc enim inde oritur; quia ea omnia simul existunt, cùm tamen omnes partes temporis nequeant simul existere, adeóque non possint omnes simul & ab æterno coexistere æternitati, sed quælibet quando existit.

Hinc patet, vt dicatur Deus coexistere rei, cui heri non coexistebat, aut cui non coexistet cras, sufficere, quòd successio sit in ipsis rebus, quæ Deo coexistere dicuntur, quemadmodum Deus sine vlla mutatione suæ immensitatis potest quoad locum coexistere modò alicui rei, si producatur, modò non coexistere, si annihiletur.

Ad secundam rationem, quòd scientia sit in Deo, & non præscientia, quæ dicat anteuisionem. Respondeo, cognitionem Dei respectu creaturarum communiter distingui in scientiam simplicis intelligentiæ, qua intelligit res possibiles, vt possibiles sunt, & in scientiam visionis, qua intelligit præsentia, intelligebat equidem futura, vt futura pro tali tempore, vt autem nunc sunt, cognoscit illa, vt quæ actu existunt; neque est ponenda diuersa scientia respectu eorumdem, dum futura sunt, & dum actu existunt: nam consequenter deberet poni alia scientia respectu præteritorum; talis autem non ponitur; ergo eâdem scientiâ videt Deus futura, præsentia, & præterita.

Ad Patres, qui præscientiam in Deo negant, Respondeo negare illam, quæ dicit obscuritatem & abstractionem, vocantque eam scientiam visionis, quia clara est, & intuitiua, ad differentiam nostræ, nam præscientia in nobis est scientia immatura, anticipata, & obscura; vnde res, quæ sunt à nobis præuisæ, videntur aliâ scientiâ, dum actu sunt, clara scilicet, & intuitiua; imò Prophetæ clariùs vident quæ prophetarunt, dum ea actu sunt existentia.

Exploditur insuper opinio S. Bonauenturæ, quòd Deus nouit futura contingentia, quia habet in se ideas omnium; quæ includunt rationes futurorum; nam ideæ sunt in intellectu diuino ante omnem actum voluntatis, & necessariò repræsentant. Tum eodem modo sunt possibilium, non futurorum, quàm futurorum; quia differentia petitur ab actu voluntatis: Ergo idea non magis repræsentat ipsum futurum esse, quàm non, aut ipsum ponendum in esse in hoc *nunc* potiùs, quàm in illo. Ad hæc; Nota ideam esse rationem in mente diuina, secundùm quam aliquid est formaliter extra, vt secundùm propriam rationem eius.

Ratio cognitionis Dei de futuris contingentibus non est essentia diuina, vt habet præcisè rationem omnipotentiæ vel ideæ, quia omnipotentia præcisè spectata potest quidem repræsentare omnia possibilia, non tamen aliquod futurum, cùm Deus non operetur ad extra necessitate naturæ, sed liberrimè, adeoque nihil sit futurum, nisi ex libera eius voluntate.

De

De idea, iam dixi eam ratione præcedere decretum Dei de rebus producendis, cùm Deus producat res iuxta ideam, quam de illis habet; ergo à fortiori idea præcedit rerum omnium productionem, & consequenter scientiam visionis, quam Deus habet de illis, quia hæc versatur circa res vt existentes in aliqua temporis differentia; non ergo fieri potest, vt Deus futura contingentia noscat præcisè in suis ideis, etsi in eis omnia factibilia noscat.

Duplex ergo Ratio assignatur, vna remota, sed sufficiens, altera propinqua.

Prima est Decretum suæ voluntatis, quia omnia futura in tempore definiuit ab æterno.

Nota primò ad hęc res priùs esse futuras, quā Deus intelligat eas esse futuras, prioritate ordinis, & modo cognoscendi, vel secundùm modum nostrum concipiendi, aut ratione distinctorum obiectorum cognitorum, nam priùs concipitur intelligibile, quàm illius concipiatur scientia, & sic non ex eo quòd Deus intelligit res, futuræ sunt, sed ex eo quòd futuræ sunt, intelligit eas futuras.

Nota secundò Deum habere ab æterno decretum particulare respectu cuiuscumque particularis actionis, quo decreuit se daturum vel negaturum concursum, & tale decretum priùs intelligitur, quàm ipsum futurum; non enim futurum potest esse futurum, nisi ex determinatione suarum causarum, & tale decretum, vt decretum est, & non, vt est actualis concursus, est vna causa illius futuri, Deus ergo videns tale decretum suæ voluntatis, & certò sciens suam voluntatem infallibilem & immutabilem esse, certò comprehendit à decreto suæ voluntatis & infallibilitate futurum, tanquam determinatum in sua causa. Hic concedendus discursus in Deo; nam à decreto & infallibilitate voluntatis suæ tanquam præmissis concludit hoc futurum.

Ratio secunda propinqua sunt ipsa futura vt determinata in suis causis relucentia deinde in essentia diuina, explicatur, Intellectus diuinus, aut offert simplicia quorum vnio est contingens in re, aut si offert complexionem offert eam vt neutram & voluntas eligens vnam partem, scilicet coniunctionem ipsorum pro aliquo nunc in re facit illud esse determinatè verū, hoc, erit pro A hoc autem existente determinatè vero Essentia diuina est ratio intellectui diuino intelligendi illud verum, & hoc naturaliter quantum est ex parte essentiæ, ita quòd sicut intelligit naturaliter omnia principia naturalia, seu necessaria quasi ante voluntatis actum, quia eorum veritas dependet ab illo actu voluntatis. Ita essentia diuina est ratio cognoscendi ea in illo priori instanti naturæ; quia tunc sunt vera, non quòd illa vera moueant intellectum diuinum, nec etiam termini eorum; quia tunc vilesceret, sed sicut Essentia diuina est ratio cognoscendi simplicia, ita & complexa talia. Tunc autem in illo priori instanti naturæ non sunt vera Contingentia, quia nihil tunc est, per quod habeant determinatam veritatem, posita autem determinatione voluntatis diuinæ, iam sunt vera pro illo secundo instanti, & hoc idem erit ratio intellectui diuino intelligendi ista, quod erat in primo, & si ista contingentia fuissent vera in illo primo instanti, tunc fuissent cognita, & essentia diuina fuisset ratio cognoscendi. Ergo in isto secundo instanti in quo sunt vera, essentia diuina est ratio intellectui diuino cognoscendi.

Dices si tale decretum ponatur in Deo nulla est omnino libertas, cùm illud præcedat determinationem causæ secundæ, & suum infallibiliter sortiatur effectum.

Respondeo esse tale decretum in Deo respectu cuiuscumque actionis etiam peccati, siue omissionis, siue commissionis, diuersimodè tamen, nam respectu peccati commissionis respicit actum positiuum seu materialem, cuius formale est malitia seu carentia rectitudinis debitæ, & hoc formale, decretum Dei non respicit, imò est contra eius voluntatem, respectu verò peccati omissionis, decretum respicit causam, & non peccatum; v. g. iter faciendo non audire missam, respectu ergo cuiuscumque positiui etiam in peccato est decretum Dei. Ex eo tamen peccatum non debet imputari Deo, nec tollitur arbitrij libertas.

Nota ad hæc, arbitrium nostrum stare cum prædefinitione Dei; nam hæc non præcedit ordine causæ determinationem voluntatis nostræ, sed illam comitatur. Vnde necessitas sequens positionem decreti Dei est comitans aut sequens determinationem nostram, proinde cùm illam non præcedat, nec impedire aut lædere potest à simili, sicut scientia Dei, qua scit me hoc facturum, non lædit libertatem meam, ex eo quòd sequatur id, quòd futurum est; non enim ideo res futura est, quia Deus scit; sed ideo Deus scit, quia res futura est; Ita & Deus determinationem nostram ex suo non tollit decreto, quia ipsam ex se determinatam supponit, atque posterius est ea. Hæc doctrina supponit distinctionem necessitatis, quæ, ex Anselmo lib. de præscientia, distinguitur *in antecedentem & subsequentem*, seu, vt loquitur S. Bonauentura, & alij, *Consequentis & consequentiæ*. *Consequentis* est illa, quæ oritur ex terminis, vt homo est; ergo est animal rationale. *Consequentis* est ea, quæ ex suppositione nascitur; si currit; ergo mouetur. Prima, scilicet consequentis, aufert libertatem. Secunda, seu consequentiæ manet cum libertate, v. g. Deus scit Petrum peccaturum, ergo Petrus peccabit, est necessitas consequentiæ. Dicamus, vt vulgo distinguitur, necessitas antecedens est illa, quæ oritur ex causa antecedente & necessariò operante, posita enim tali causa necessariò sequitur effectus. Consequens verò necessitas est illa, quæ oritur ex sola positione effectus, etsi à causa libera oriatur hæc, nullo modo libertati præiudicat; ideo tantùm aliquid faciendum necessariò dicitur, quia reuera fiet, licèt liberè fiat, sicut de eo, quod iam factum est, potest dici, quod necessariò factum est, hoc est, quòd fieri non potest, quin factum sit; quamuis liberè factum sit.

Idem dicendum de decreto Dei circa opera libera hominum, nam nullum horum fuit definitum ante vllam liberam voluntatis humanæ determinationem.

Cæterùm hæc prædifinitio, seu decretum Dei nec simul esse posset cum determinatione nostra, nec cum ea concordare, nisi præcederet scientia

ſcientia Dei, non quidem eius, quod abſolutum eſt, hoc enim præſupponit prædefinitionem Dei, ſed eius quod ſub conditione cognoſcitur, cuius præſcientia antecedit omnem determinationem; Cognoſcit enim Deus, quid ſub hac conditione futurum eſſet, ſi Petrus, v. g. in tali vocatione excitaretur, cùm ergo Deus has combinationes vocationum cum arbitrio cuiuſcumque præſciat, & quid cum qualibet earum facturum eſſet arbitrium, In primo ſigno decernit abſolutè vocare tali vocatione aliquem, cui reſponſurum eſſe ſub tali conditione nouit, In ſecundo verò decernit cum determinatione voluntatis, quam ſub conditione nouerat abſolutè cooperari, ac proinde noſtram determinationem ſuo decreto non antecedit, ſed comitatur, & talis concomitantia non tollit libertatem noſtram.

Statuitur ſcientia conditionata ſeu media.

Quòd dixi de decreto, à fortiori valet de Dei ſcientia, quæ non influit tantùm in actionem, quantùm illud; nec omittam rationem S. Auguſt. lib. 3. de lib. arbit. cap. 3. futura contingentia eodem modo reipſa futura ſunt, quo à Deo per præſentiam futura cognoſcuntur, atqui cognoſcuntur futura liberè, neque enim præſcientia Dei deſtruit voluntatis noſtræ naturam, quæ vt ait Auguſt. *voluntas non eſſet niſi eſſet in noſtra poteſtate*, ergo liberè futura ſunt.

Concordia ſcientiæ diuinæ cum libertate hominis ex eo eſt, quia ſcientia ſupponit voluntatis liberam determinationem.

Qvæstio XIX.

An Scientia diuina cohæreat cum libertate humana?

Est de fide præſcientiam Dei non repugnare libertati humanæ, ipſa enim docet Deum certiſſimè præſcire omnia, quæ liberè ab hominibus fiunt, tum docet ea quæ ab hominibus fiunt, ab eorum libera electione pendere, eſſe in eorum poteſtate, & ita ab illis liberè fieri, vt poſſint ſi velint ea non facere, Quòd ex plurimis ſcripturæ locis probari poteſt, vt Gen. 4. vbi Deus ſic alloquitur & admonet Cain, cùm fratris ſui cædem meditaretur. *Nonne ſi bene egeris recipies, ſin autem malè. ſtatim aderit in foribus peccatum tuum; ſed ſub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*, & Eccleſ. 15. dicitur *quòd Deus reliquit hominem in manu conſilij ſui, &c. ante hominem vita & mors, bonum & malum. Quòd placuerit ei dabitur illi.* 1. Corinth. 2. *nam qui ſtatuit in corde ſuo firmus non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis, &c.*

Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa rerum non autē ſcientia viſionis.

Probatur ſecundò ex S. Hierony. in cap. 26. Ieremiæ, vbi explicans hæc verba prophetæ, *noli ſubtrahere verbum, ſi fortè audiant*: ſic loquitur, *noſtro Dominus loquitur affectu, vt liberum homini ſeruetur arbitrium; nec ex præſcientia eius, quaſi ex neceſſitate vel facere quid vel non facere cogatur, Non enim ex eo quòd Deus ſcit futurum aliquid, ideo futurum eſt, ſed quia futurum eſt, Deus nouit, quaſi præſcius futurorum*, & S. Auguſt. lib. de Ciuit. cap. 10. *quocirca nullo modo cogimur, aut retenta præſcientia Dei tollere voluntatis arbitrium, aut retento voluntatis arbitrio, Deum, quòd nefas eſt, negare præſcium futurorum, ſed vtrumque amplectimur, vtrumque fideliter & veraciter confitemur.* & lib. 3. de lib. arb. cap. 4. *Sicut*, inquit, *tu memoria tua non cogis facta eſſe, quæ præterierunt, ſic Deus præſcientia ſua non cogit facienda, quæ futura ſunt.*

Ratio præcipua huius concordiæ eſt, quia cùm ſcientia ſupponat obiectum ſuum, certè ſcientia, quam Deus habuit ab æterno de actu meæ voluntatis liberè futuro, nullo modo impedit, quin talem actum liberè eliciam; intuetur enim illum, vt iam à me liberè elicitum, adeoque nequaquam poteſt mihi imponere neceſſitatem eliciendi eum, atque hanc conciliationem inſinuant Theologi, quando aiunt ſcientiam viſionis, de qua hîc agimus, eſſe merè ſpeculatiuam, & nullo modo influere in obiectum, ſed ſupponere illud, vt exiſtens, & per cauſas ſecundas productum.

Nota quòd cùm Petrus abſolutè potuerit non peccare, potuit etiam Deus non ſcire eum peccaturum, quare quòd hoc ſciuerit, non fuit abſolutè neceſſarium, ſed tantùm ex ſuppoſitione, quòd Petrus eſſet peccaturus, ac proinde neceſſitas ex tali præſcientia illata non nocet libertati, cùm non ſit antecedens, ſed dumtaxat conſequens.

Qvæstio XX.

An Scientia Dei ſit Cauſa Rerum?

Dico ſcientiam, quæ vocatur ſimplicis intelligentiæ, eſſe cauſam rerum, non autem eam, quæ dicitur viſionis. Prima pars patet ex Pſalm. 103. *Omnia in ſapientia feciſti.* Prou. 3. *Dominus ſapientia fundauit terram, &c.* & ex ratione; nam Deus eſt agens per liberam voluntatem *omnia enim, quæcumque voluit, fecit in cœlo & in terra*; voluntas autem non fertur in incognitum, neque poteſt certò ſine errore operis perfectionem aſſequi, niſi à præuia luce intellectus dirigatur, quoad modum illud faciendi, quare ſcientia Dei eſt cauſa rerum, tanquam principium dirigens ad rectam & ordinatam earum productionem. Vnde collige ſcientiam Dei eſſe rerum cauſam, non modo materialiter, ſeu identicè ſpectatam, quatenus identificatur cum eſſentia diuina, quæ eſt rerum omnium principium, ſed etiam formaliter in ratione ſcientiæ, quia vt ſic eſt directiua operationis, & præfert facem voluntati, quæ eſt potentia cæca.

Secunda pars oſtenditur; nam ſcientia diuina eſt cauſa rerum dirigendo illius voluntatem ad opus, & oſtendendo modum, quo res quælibet conuenienter fiat, at ſcientia viſionis non poteſt dirigere voluntatem Dei ad opus; quia vt eam dirigeret, deberet eſſe ratione prior, quàm liberum decretum illius, atqui non tantùm non eſt prior, quin etiam eſt ratione poſterior, implicat ergo, quòd voluntatem dirigat ad ſua libera decreta facienda, aut quòd cum ea concurrat ad opus.

Quòd autem ſcientia ſimplicis intelligentiæ habeat omnes conditiones requiſitas, vt ſit cauſa rerum, patet; nam præcedit decretum diuinum, adeoque rerum exiſtentiam, repræſentat res omnes factibiles, dictatque modum, quo res quælibet conuenienter fieri debet; ergo nihil deeſt ei ad rationem ſcietiæ practicæ.

Nota

Nota eam scientiam esse liberam, quæ ita adiunctum habet decretum, vt illud sequatur, qualis est scientia visionis; non autem illam, quæ illud antecedit; qualis est scientia simplicis intelligentiæ. Neque hinc colligas Deum ad extra agere necessariò; siquidem scientia simplicis intelligentiæ; etsi vt scientia, & vt causa in actu primo spectata, sit necessaria, non tamen causat actu, nisi quatenus habet adiunctum Dei decretum, qua ratione est libera.

QVÆSTIO XXI.

An in Deo sit scientia conditionata, seu media?

VT res clarè proponatur, supponendum est, quòd licèt scientia Dei sit in se simplicissima, & maximè vna; nihilominus secundùm diuersam habitudinem quam concipimus habere ad sua obiecta, communiter à Theologis diuidi solet in eam, quæ dicitur scientia simplicis intelligentiæ, & eam quæ scientia visionis appellatur.

Scientia visionis dicitur ea; qua Deus cognoscit res, quæ in aliqua differentia temporis, existentiam habent, vel habuerunt, vel habituræ sunt.

Scientia verò simplicis intelligentiæ est, qua cognoscit res omnes, quoquo modo esse possunt, siue reipsa aliquando futuræ sint, siue non.

Hæc vtraque scientia aliis nominibus aliquando appellatur; scientia enim simplicis intelligentiæ dicitur scientia necessaria; quia fieri non potest, quin creaturæ omnes, respectu diuinæ omnipotentiæ, sint possibiles, ac proinde necessarium est illas à Deo, vt tales, cognosci; Scientia verò visionis vocatur scientia libera, eo quòd supponit in Deo decretum liberum producendi creaturas; & ad illarum existentiam & operationes concurrendi.

Præter hanc duplicem scientiam, alteram adhuc plerique Theologi assignant, quam vocant mediam, qua Deus cognoscit res illas contingentes & liberas, quæ quidem nunquam futuræ sunt, quæ si certa aliqua conditio poneretur, essent futuræ, & de hoc quidem tertio genere scientiæ, maxima est inter Theologos controuersia, aliis pro parte affirmatiua magno ardore certantibus, aliis non minori conatu eam oppugnantibus.

Dicendum est igitur Deum certò & infallibiliter cognoscere illa futura conditionata: sed quod idem est Deum ab æterno præuidisse, quòd Angeli vel homines liberè facturi essent; si in tali vel in tali rerum ordine, cum his, aut illis circumstantiis collocarentur.

Probatur primò authoritate Scripturæ, quæ variis in locis testatur Deum prædixisse res quasdam euenturas esse, si aliqua conditio poneretur: quæ tamen, cum posita non fuerit, res illæ non euenerunt. Vnde sequitur Deum certò & infallibiliter cognouisse eiusmodi res, quæ non extiterunt, verè futuras fuisse, si talis conditio posita fuisset. Ita habetur in lib. 1. Reg. cap. 23. vbi duo futura conditionata fuerunt à Deo reuelata Dauidi, nempe, quòd si maneret in vrbe Ceyla, Saül Rex descensurus esset ad obsedendam vrbem; & quòd si Saül vrbem illam obsideret, incolæ illius tradituri essent ipsum Dauidem in manu Saülis. Quorum tamen neutrum euenit, quia conditio defuit: Dauid enim ibi non remansit, sed accepto illo diuino oraculo, inde sine mora discessit. Idem patet ex S. Matth. cap. 11. vbi Christus testatur Tyrios & Sydonios pœnitentiam fuisse acturos, si apud eos miracula fecisset, quæ in Iudæa patrauerat.

Probatur 2. ex S. August. lib. de correpț. & gratia cap. 8. vbi ex his verbis Sap. 4. *Placens Deo factus est dilectus, & viuens inter peccatores translatus est: raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, &c.* Colligit prædestinatos singulari Dei beneficio, ex hac vita morte immaturâ subtrahi: quos, si diutiùs viuerent, in peccatum lapsuros, & exinde gratia & salute priuandos fore præsciuit; vnde sequitur Deo notum fuisse id, quod reuera non contigit, contigisset autem certissimè, si vita illorum longiùs producta fuisset. S. Gregor. Nissen. in orat. de infantibus qui præmatura morte rapiuntur, sic loquitur: *Consentaneum est ab illo, qui peræquè futurum nouit, ac præteritum, prohiberi paruuli progressionem ad perfectam ætatem, ne malum illud, quod præsciens illa vis & facultas cognouerit in eo, qui victurus esset, ità perfitiatur, eique materia nequitiæ vita fiat.*

Probatur 3. ratione; nam scientia Dei non esset vndequaque perfecta, nisi omne verum attingeret, at non attingeret omne verum, nisi futura conditionata cognosceret; cùm hæc non minus vera sint, quàm quæ absolutè futura sunt, imò priùs secundùm rationem, futurum contingens sit verum conditionatè, quàm absolutè; nam si verum est, quòd Petrus positus in talibus circumstantiis peccat, certè, antequam positus esset in iis, verum erat, quòd si in iis poneretur peccaret; Tale autem conditionatum est propriè obiectum scientiæ mediæ, seu conditionatæ, quare hæc scientia ponenda est in Deo. Quòd autem spectat ad id, quod Thomistæ docent, nihil esse futurum, siue absolutè, siue sub conditione, nisi dependenter à decreto aliquo ipsius Dei, quo efficaciter vult prædeterminare creaturam quamcumque, etiam liberam ad agendum, & per quod proinde cognoscit futura sub conditione, atque ita hanc cognitionem non pertinere ad scientiam illam conditionatam, seu mediam, sed ad scientiam liberam, seu visionis, magnam id videtur recipere difficultatem, si enim hoc ita sit, decretum ita concipiendum esset, volo efficaciter vt Ceylitæ tradant Dauidem, si Saül ad eos descenderit, volo vt Saül contra ius fasque ad necem quærat Dauidem, & eo animo vrbem, in quam confugerat, obsideat. Volo Tyrios physicè prædeterminare ad conuersionem, si Christus apud eos miracula ederit; Atque hoc modo Deus esset causa peccati, & tolleret libertatem, cùm impossibile sit eum non peccare, quem ad agendum prædeterminat. Sic etiam redderetur prorsus inutilis ratiocinatio & exprobratio Christi contra Iudæos, per comparationem Tyriorum, & Sidoniorum, cùm ipsi potuissent, siquidem Iudæi respondere, non mirum esse quòd Tyrij ità

dicta occasione essent conuertendi, quia vi decreti alicuius diuini erant accepturi auxilia quædam efficacia & ineluctabilia, quibus ipsi carere debebant, & sine quibus pœnitentiam agere non poterant.

Dices nihil omnino esse futurum, siue absolutè, siue conditionatè, nisi dependenter à decreto Dei.

Respondeo, hoc esse verum aliquo sensu, & aliquo, falsum; nam imprimis, si agatur de decreto physicè determinante, falsum est, quòd futurum contingens supponat tale decretum, cùm physica prædeterminatio contingentiam & libertatem excludat; nam necessitas, quam tale decretum inducit, est verè antecedens, & nullo modo consequens, cùm antecedat & causet physicè actum voluntatis nostræ, cumque non supponat vt iam in præscientia Dei positum, aut ponendum sub conditione.

Nec dicas necessitatem antecedentem, vt venit à Deo, non tollere libertatem, vt patet in negatione Petri, quæ libera fuit, etsi posita antecedente Christi prædictione euenerit necessariò; nam hoc exemplum non est ad propositum, quia etsi Christi prædictio præcesserit tempore negationem Petri, ordine tamen rationis prædictio fuit posterior, cùm non ideò Petrus Christum negauerit, quia Christus prædixit; quin potiùs Christus prædixerit, quia Petrus verè erat negaturus; quare necessitas negationis orta ex Christi prædictione non erat antecedens, sed consequens.

Si autem agatur de decreto concurrendi cum voluntate, eique tribuendi quicquid est necessarium ad agendum, verum est, quòd ex parte Dei requiritur tale decretum ad hoc, vt contingens sit futurum; Sed cum discrimine, nam, vt res aliqua sit absolutè futura sub conditione, sufficit, quòd si talis conditio poneretur ex vi decreti diuini, quod tunc esset, tribuerentur voluntati auxilia necessaria ad agendum.

Nota 1. per scientiam conditionatam eneruari quidem gratiam illam efficacem, cui vis physica prædeterminandi voluntatem tribuitur, non tamen illam, cui Concilium Tridentinum statuit voluntatem posse dissentire, si velit, quin potiùs, vt talis gratia habeat omnimodam firmitatem, ea debet inniti scientiæ conditionatæ, qua Deus videt habituram effectum, etsi eo carere possit.

Nota 2. prædestinationem propriè non fieri dependenter ab operibus sub conditione præuisis, tanquam à ratione motiua, quia etsi Deus sine huiusmodi præscientia nequeat aliquem prædestinare, ea tamen non est causa, cur aliquem prædestinet, vt patet exemplo Tyriorum, qui prædestinati non sunt, etsi Deus certò sciret eos pœnitentiam fuisse acturos, si his aut illis præuenirentur auxiliis.

Quòd autem ista scientia practicè sit in Deo, quia tanquam præuia luce dirigatur ad statuenda sua decreta, patet ex supradictis, & ex prudentiæ œconomia; & confirmatur, quia cogitari nequit, quòd Deus prudenter statuat decreto efficaci saluare aliquem per media repudiabilia, nisi dirigatur scientia conditionata dictante eiusmodi media habitura bonum exitum, si dentur, aliàs decretum Dei manifesto frustrationis periculo expositum esset, perfectissima autem tribuenda est Deo prouidentia.

Dices Deum cognoscendo vim mediorum, & vim, quam singula habent cum voluntate, certò scire, quænam ex illis sint habitura effectum, atque per eiusmodi scientiam, quæ est naturalis, applicare illa ad obtinendum effectum. Verùm hoc reiicitur facilè, tum quia à nobis nequit concipi, quomodo Deus certissimè cognoscat effectum futurum in causa ad vtrumlibet indeterminata, tum quia cùm scientia Dei sit infallibilis, illud necesse est euenire, quod Deus ex cognitione causarum certò euenturum præuidit. At quænam erit illa necessitas, qua necesse erit futurum illud contingens euenire, quod Deus ex cognitione causarum certò euenturum præuidit; non sanè consequens, quia nullo modo supponit actum etiam sub conditione præuisum; ergo est necessitas antecedens, adeoque libertati repugnans; quare concludendum est, pro componenda libertate arbitrij cum certitudine decretorum Dei, recurrendum esse ad scientiam conditionatam; seu mediam inter scientiam simplicis intelligentiæ, quæ necessaria est, & visionis, quæ subsequitur absolutum decretum Dei de re futura.

Hanc S. August. aliique Patres admittunt, nam Paganis & Hæreticis quærentibus cur Deus creauerit Angelos, & homines, quos sciebat peccaturos, SS. Patres non respondent talem scientiam non esse in Deo, sed eâ admissâ docent in hoc suspiciendam esse bonitatem Dei, quòd etsi præuideat aliquos futuros malos, non propterea desinit eos creare, eisque auxilia sufficientia, quibus saluari possint, si velint misericorditer largiri.

QVÆSTIO XXII.

Quomodo Deus cognoscat Creaturas sua essentia, & an ipsa sit Idea earum?

Supposita Dei distinctissima cognitione de omnibus in communi & in particulari, vt Hebr. 4. dicitur *Discretor est intentionum cordis*; ponendum est cognitionem eius terminari ad existentiam & essentiam earum, non vt in ipsis est, seu vt sunt ad extra; nam vt docet S. August. quæst. 61. libri 83. *Deus nihil extra se intuetur*. Sed vt relucent in essentia sua; nec enim cognitio eius pendet ab extra; difficultas est de modo.

Scotus in 1. dist. 36. ponit hunc ordinem in diuinis. In primo instanti Deus intelligit essentiam sub ratione merè absoluta; in 2. producit lapidem, v. g. in esse intelligibili, & lapidem intelligit; idem enim est ita producere lapidem, & eum intelligere, & in hoc instanti resurgit relatio in lapide intellecto, & terminatur ad intellectionem essentiæ diuinæ (nam relationes creaturæ ad Deum non sunt mutuæ.) In tertio instanti intellectus diuinus forsitan potest comparare intellectionem

nem suam ad quodcumque intelligibile, ad quod nos possumus comparare, & tunc comparando se ad lapidem intellectum, potest causare in se relationem rationis. Et in quarto instanti potest intelligere relationem illam, reflectendo se super illam; si quis ergo admittit relationes, hæ non erunt priores intellectione, nec consequenter ratio cognoscendi, nec Ideæ; post quam enim Deus intellexit essentiam in primo instanti, Scotus ait, quòd intellectus virtute eiusdem essentiæ producit creaturas in esse intelligibili, quod est esse cognitum & diminutum, & habent rationem obiecti secundarij, non mouentis intellectum, sed tantùm terminantis intellectionem intellectus diuini; & hoc esse intelligibile creaturarum est IDEA, quia est ratio, per quam Deus cognoscit res ad extra, & ad cuius similitudinem res ipsas condit, cùm dat eis esse reale.

Quæres, quodnam est illud esse cognitum, seu intelligibile, quod creaturæ habent in mente diuina?

Quid sit esse cognitum creaturarum.

Respódeo est esse cognitū, seu intelligibile; nam ait Scotus sicut nos intellectu nostro possumus intelligere aliquid, licèt illud non habeat esse in se, nec essentiæ, nec existentiæ, ita Deus potest virtute essentiæ diuinæ intelligere creaturas, licèt non sint nec quoad esse essentiæ nec existentiæ. Nec tamen per illud esse productum ab intellectu res illa dicitur habere aliquod esse reale essentiæ, vel existentiæ, sed solùm habet esse cognitum, & intelligibile, & istud est esse absolutum, sicut cùm ego formo idolum in intellectu meo rei alicuius, quam nunquam vidi, vt cùm imaginor speciem intelligibilem. Sic intellectus diuinus potest in seipso producere virtute essentiæ similitudines omnium creaturarum, & eas intelligendo intelligere creaturas.

Scotus autem vocat hoc esse intelligibile, *esse diminutum*, vt statua Cæsaris eo mortuo, quia repræsentat Cæsarem, Cæsar habet esse in illa statua: illud esse Cæsaris non est esse aliquod verum Cæsaris, sed esse diminutum & repræsentatum. ita esse creaturarum in Deo est tantùm similitudo earum, non autem esse verum & reale earum.

Quid est hoc, Respondeo nihil est aliud realiter, quàm intellectio diuina, quæ sicut producitur ab intellectu, & tamen æterna est, ita esse diminutum creaturarum producitur ab intellectu diuino in esse, & tamen est ipsemet Deus realiter, distinguitur tamen formaliter ab intellectione Dei; nam est terminus intellectionis, quæ est eius principium productiuum.

Hinc deducitur Verbum diuinum seu Filium Dei non posse produci de creaturis cognitis; nam Deus priùs cognoscit, & producit ea, quæ spectant ad intra, quàm ea, quæ ad extra. Pater enim, Filius, & Spiritus Sanctus vnico actu eas intelligunt, non vnus post alium; ergo præintelliguntur producti ante cognitionem & volitionem creaturarum.

Probatio sententiæ Scoti habetur ex hoc, quòd essentia vt nuda est ratio intellectui diuino, nedum seipsum cognoscendi, sed etiam omnia possibilia, tam futura, quàm non futura. Hoc habet à se repræsentare; tùm intellectus creatus potest producere in esse intelligibili res, quæ non habent esse essentiæ, aut existentiæ, ergo multò magis intellectus diuinus.

Definitio ideæ ex S. August.

Nota secundùm hanc descriptionem, Ideam habere tantùm hoc munus, quòd sit ratio exemplaris, secundùm quam res est formabilis ab agente per intellectum, Sed quòd idea sit ratio cognoscendi, non ponitur à S. Aug. quæst. 46. lib. 83. vbi eam sic definit. Idea est exemplar & ratio in mente diuina, secundum quam Deus format res ad extra; tamen alibi loquendo de idea, ait, quòd est causa cognitionis, vt dum dicit visione idearum anima sit beata; hoc autem est ita intelligendum, quòd ideæ sint causa visionis, non tanquam causa formalis, qua res cognoscuntur; quia hæc est essentia diuina, sed tanquam obiecta secundaria, quibus notis alia extra creata cognoscuntur in illis; Deus enim primò intelligit essentiam, & illa mediante producit intellectionem creaturarum, seu creaturas in esse intelligibili; & ita cognitio creaturarum in Deo erit in secundo instanti; nam in primo intelligit essentiam. Ex quo sequitur Deum non intelligere creaturas mediantibus ideis; hoc enim esse cognitum, quod producitur per intellectum, est idea, quod subsequitur cognitionem. Potest tamen dici ideas esse causam cognoscendi, vti obiecta secundaria, non mouentia, sed terminantia, & respectu creaturarum in proprio genere, & existentia possunt dici rationes cognoscendi; quia creaturæ non cognoscuntur in seipsis à Deo, sed tantùm vt relucent in ideis.

Dices, ex hoc sequitur Deum cognoscendo essentiam etiam, tanquam primarium obiectum, non se comprehendere, quod est falsum; probatur, quia ideo beati non comprehendunt Deum, quia non cognoscunt omnia, quæ sunt in Deo, tanquam in causa ex vi visionis essentiæ; ergo ex opposito, cùm visio Dei sit comprehensiua, debet cognoscere creaturas; ergo essentia in illo primo erit idea.

Respondeo, nego antecedens; nam ad cognitionem comprehensiuam non requiritur necessariò cognitio creaturarum. Pater enim secundùm rei veritatem, producit verbum ex cognitione comprehensiua, nec tamen producit, vt docet S. Thomas, ex cognitione creaturarum pertinentium ad scientiam visionis. Tum essentia in illo primo, ponit intellectum in actu primo ad producendum creaturas in esse intelligibili, & sic causaliter est idea earum, formaliter tamen est esse cognitum.

Quòd si S. Dionys. 7. de nomin. diuin. dicit Deum cognoscere creaturas in seipso, tanquam in causa, & per causam, Concedo; nam essentia est causa cognitionis earum causaliter, non formaliter.

Dices priùs est creaturas posse fieri potentia diuina, quàm eas habere rationem entis, & cognoscibilis; at in illo priori, Deus cognoscit quomodo sint faciendæ, & hoc non nisi virtute essentiæ; Ergo essentia diuina est exemplar, & idea creaturarum, non autem ipsæ creaturæ cognitæ.

Respon

Respondeo concedo priùs possibiles esse creaturas, quàm sint actu productæ, & habeant rationem entis, ac in illo priori cognosci, quomodo sint formandæ, sed dico hæc virtute essentiæ fieri causaliter, virtute verò esse cogniti formaliter.

Instabis. Vel essentia diuina, vt est illimitata, ponitur ratio cognoscendi creaturas, vel vt est ratio plura repræsentans, si primo modo, ipsa sola cognoscetur sub ratione obiecti; quia vt illimitata, est vna, tam vt est ratio cognoscendi, quàm vt cognita. Si secundo modo, sicut illa repræsentat plura obiecta secundaria, ita potest poni pluralitas ex parte rationis cognoscendi, & dici quòd pluralitas idearum est ratio cognoscendi plures creaturas.

Respondet Scotus, quòd essentia diuina vt cognoscendi ratio, & vt cognita, est vna & illimitata; sed cùm dicitur, ergo ipsa sola cognoscetur sub ratione obiecti, negat consequentiam; ratio est; quia non est necessarium, quòd si essentia mouet, vt vnum illimitatum obiectum, etiam ipsa præcisè quomodocumque sit obiectum terminatiuum, quia per motionem illam potest produci aliquod obiectum secundarium, quod sit terminatiuum illius motionis secundariò, & sic contingit in proposito. Vnde ideæ, seu esse cognitum creaturarum est obiectum terminatiuum secundarium, hoc autem esse cognitum est idem realiter cum essentia; quia est idem realiter cum intellectione diuina distinctum tamen formaliter.

Dices contra ideas. Idea est forma realis in Deo, sed creatura secundùm illud esse cognitum est ens rationis; ergo non est idea.

Respondeo ex Scoto esse ens reale; quia est ipsamet intellectio diuina; hæc autem est idem realiter cum essentia diuina. Dicitur verò ens rationis; quia producitur ab intellectu diuino. Idea autem, secundùm omnes, includit ens rationis; vnde & Thomistæ volunt essentiam Dei sub rationibus imitabilitatis esse ideam.

Instabis. Omne Ens, aut est reale, aut rationis, ex Aristot. 6. metaph. Ens autem rationis ex S. Thom. in quæst. de veritate, vel est relatio rationis, vel negatio. Tunc sic arguitur, istud esse cognitum, vel est negatio & hoc non; vel relatio; ergo benedicit S. Thomas hoc esse cognitum non esse ens absolutum, sed relationem.

Respondeo ex Scoto omne ens rationis non esse relatiuum; experimur enim intellectum nostrum producere in seipso cognitionem rerum, quæ cognitio est Ens rationis subiectiuum; subiectatur enim in anima & intellectu nostro, quod licèt sit in se Ens reale, vti sunt scientiæ productæ in nobis, tamen dicitur Ens rationis subiectiuè, ita Ens productum per intellectum diuinum, licèt sit idem cùm Essentia diuina secundùm substantiam, tamen dici potest formaliter Ens rationis, & hoc non est relatiuum, sed absolutum, estque productum, sicuti producta est diuina cognitio.

Instabis. Intelligi & repræsentari nihil ponit in re, sed est quid omnino extrinsecum; res ergo visæ & intellectæ in essentia per istud esse cognitum nullum habent esse nec diminutum.

Respondeo repræsentari, esse denominationem, sed cùm dicitur, nihil ponit in re, distinguo, vel intelligitur de aliquo esse reali ipsius denominati, de hoc est verum, vel intelligitur de aliquo esse diminuto, siue esse rationis illius, & hoc est falsum, quoniam imago repræsentans Cæsarem, licèt in eo nihil reale ponat, ponit tamen esse diminutum, quia dat Cæsari esse repræsentatum, quod esse, licèt non existat in ipso Cæsare realiter, est tamen aliquod esse ipsius, scilicet diminutum, & hoc sufficit.

Dices pictor ad pingendam imaginem habet aliam rem imitandam, quæ dicitur idea & exemplar; ergo idea non est res producenda, Deus autem eodem omnino modo res habet in mente, quas facturus est, quo eas producit, ad instar ergo illius, quod est in mente non producit.

Respondeo negari illud esse cognitum non esse quid distinctum à creaturis in proprio genere, & esse existentibus; nam creaturæ in esse cognito sunt ipsemet Deus, in genere autem proprio sunt Entia corruptibilia, quantùm est ex se, & in tempore Deus eas producit in esse proprio reali & temporali, ad instar esse cogniti æternaliter.

Nota Scotum non negare essentiam diuinam esse ideam rerum, imò id adstruit & declarat, asserendo quòd esse cognitum in mente diuina sit intellectio Dei, quæ realiter est ipsa essentia Dei. Scotus solùm negat ideam pro formali acceptam, esse essentiam Dei sub relationibus imitabilitatis diuersimodæ.

S. Thomas 1. parte quæst. 14. art. 6. docet, quòd creaturæ omnes quantùm ad earum perfectionem, continentur in Deo secundùm proprias rationes, eas etiam, per quas ab inuicem distinguuntur; propria enim natura consistit secundùm quòd aliquo modo participat perfectionem diuinam; Deus autem, cùm suam essentiam comprehendat, noscit eam non tantùm absolutè, sed quoquo modo participabilis est. Sensus S. Thomæ est, quòd essentia cognita vt participabilis, sit ratio cognoscendi creaturas.

Quòd si quæras, quomodo plures sint ideæ, cùm vnica sit essentia simplicissima?

Respondeo, quòd essentia in se est vnum quid omnes excedens creaturas, posse tamen hanc accipi vt propriam vniuscuiusque rationem, secundùm quòd diuersimodè participabilis est à creaturis. Hinc relationes necessariæ, nam imitabilitas est relatio. Fundamentum S. Thomæ est, Essentia Dei est exemplar creaturarum, ad cuius instar fiunt; ergo vt exemplar debet continere earum quidditates; sed non continent formaliter, sed tantùm eminenter; Ergo essentia vt est causa eminenter continens ipsas, est exemplar & idea; Quòd autem necessarij sint respectus, patet; nam essentia, vt nudè apprehensa, non est idea, sed vt est sub illis imitabilitatis respectibus.

Scotus impugnat hoc, probando impossibile esse Deum cognoscere creaturas per istas relationes, tanquam per rationes intelligendi. Nulla relatio, inquit, cognoscitur, nisi cognito termino; sed istæ relationes fundantur in essentia diuina, & terminantur ad creaturas;

turas; ergo non possunt cognosci istæ relationes, nisi priùs cognoscantur creaturæ; ergo si priùs creaturæ cognoscuntur, quàm istæ relationes, profectò relationes non sunt ratio cognoscendi; nullum enim posterius cognitum est ratio cognoscendi aliquid prius cognitum. Maior patet; nam intellectus non potest comparare duo extrema ad inuicem, & causare similitudinem, nisi priùs cognoscat extrema; de ratione enim relationis est, quòd sequatur extrema, non quòd antecedat: Et in relationibus realibus, non priùs est paternitas, quam suppositum Patris & Filij, nec prius est habitudo speciei ad genus, quam sint species & genus. Tum istæ relationes sunt cognoscibiles ab intellectu diuino. Quæro quomodo cognoscantur ab eo? vel enim cognoscuntur per alias relationes, vel per essentiam Dei, vt est istis nudata, si primum, quæro de illis relationibus, per quid cognoscuntur; si per alias; ergo processus in infinitum; Si secundum; ergo sicuti relationes istæ possunt cognosci per essentiam diuinam, vt est nuda, ita creaturæ in esse cognito, seu obiectiuo, quæ a Scoto dicuntur obiecta secundaria, cognosci possunt per essentiam suam, & sic hæ relationes superfluæ.

Aliqui ad conciliationem S. Thomæ & Scoti, dicunt Ideam adæquatè spectatam complecti veluti duas ideas partiales; obiectiuam, quæ est essentia diuina, vt imitabilis à creaturis; & formalem, quæ nihil est aliud, quam cognitio actualis, qua Deus intuendo suam essentiam, vt imitabilem, repræsentat formaliter creaturas, vt hoc vel illo modo faciendas.

Nota ideam propriè esse de re factibili ad imitationem exemplaris; Vnde non sunt ideæ in Deo negationum aut priuationum; quia hæ propriè causari nequeunt à Deo. Licèt autem Deus producat Filium & Spiritum Sanctum, non tamen habet ideas illorum; quia non sunt res per artem factibiles ad imitationem exemplaris.

Sunt igitur in Deo speciales ideæ creaturarum omnium, non modò aliquando existentium, quia hæ aliter creari non possent, adeóque non essent possibiles: sed etiam possibilium: hoc autem intellige de indiuiduis; nam genera & species, cùm non producantur, nisi in singularibus, non habent aliam ideam, quàm singularium. Patet propositio ex Scriptura Hebr. 11. *Fide credimus aptata esse sæcula verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent:* hoc est vt *Iuxta inuisibile exemplar, quod est in mente Dei, hæc inuisibilia fierent.* Ita hunc locum explicat Hugo Cardinalis & alij. Ioan. 1. *Quod factum est in ipso vita erat.* hoc est vt explicat S. August. tract. 1. in Ioan. *Quod factum est extra Deum, erat viuens in Deo, secundùm rationem & ideam eius in diuina mente ab æterno existentem.* liquet & ratione; nam cùm Deus sit agens rationabilis, id est intelligendo & volendo agat, & non fortuitò, certum est eum habere ideas omnium rerum, alio enim modo agere non potest, consequenter oportet vt priùs habeat obiectum creabile præsens, non in se, cùm ipsum nondum sit, nec Deus egeat aliquo ad extra vel ad intelligendum, vel ad causandum, sed in esse cognito, quod esse vocatur ratio,

QVÆSTIO XXIII.

DE VOLVNTATE DEI.

An in Deo sit voluntas, & qualis?

De fide est Deum habere verè & propriè voluntatem: hoc euidenter docet Scriptura Psal. 113. *Omnia quæcumque voluit, fecit.* Matth. 26. *Fiat voluntas tua.* Rom. 9. *Voluntati eius quis resistet.* & 12. *Vt probetis quid sit voluntas Dei.* Conuincit & ratio; quia Deus præditus est intellectu, vt antedicta declarant; ergo & voluntate. Sequela patet; nam appetitus sequitur formam, naturalis naturalem, sensitiuus sensitiuam, rationalis rationalem; idque vt quælibet res possit appetere bonum sibi conueniens; Deus ergo appetitu naturali seu voluntate præditus est, præsertim cùm hæc sit perfectio simpliciter simplex; & perfectissimo enti consentanea & necessaria; nam in omnibus diuidentibus ens, nobilius diuidens est perfectio simpliciter simplex; sed si ens per voluntarium & inuoluntarium diuidatur, voluntarium erit nobilius; ergo Deus est formaliter volens; non per actum elicitum ab aliqua potentia.

Nota, voluntatem in Deo non esse sicut in nobis per modum potentiæ & actus primi; quia strictè loquendo potentia volendi est principium elicitiuum actualis volitionis realiter distinctæ, & subiectum illius receptiuum, quæ conditiones repugnant summæ puritati, actualitati, & simplicitati Dei; sed voluntas in Deo est actus purissimus, & simplicissimus seu vnica actualis volitio diuina.

Nota præterea, quòd etsi à parte rei voluntas non sit in Deo per modum potentiæ, seu actus primi, nihil tamen vetat quin eam concipiamus, (sicut eam consideramus) vt distinctam ab essentia, & veluti quandam illius proprietatem; sicut etiam distinguimus Attributa, vel formaliter, vel per rationem ab eadem essentia, & concipimus Deum non modò actu intelligere, sed etiam habere intellectum infinitè perfectum per modum potentiæ, ab actuali intellectione distinctæ, Voluntas ergo per modum nostrum concipiendi distinguitur ab actu volendi; & multiplex sæpè dicitur; secundùm varios respectus ad creaturas, & diuersa circa illas decreta; hinc est, quòd Scriptura aliquando in plurali numero de voluntatibus diuinis loquatur, vt Psal. 102. *Notas fecit Israeli voluntates suas.* Licèt à parte rei Deus vt actus purus, non modò intelligat vna intellectione quicquid intelligit, sed & vnico actu secundo velit quicquid vult.

Eo sensu multiplex apud Doctores reperitur diuinæ voluntatis diuisio.

De diuisione voluntatis diuinæ.

Voluntas Dei, etsi realiter vnica sit & simplicissima, imò verò vnicus actus infinitus, immutabilis, quo vult quicquid vult, diuiditur. Primò, in voluntatem signi & beneplaciti, voluntas beneplaciti, Gallicè *de complaisance*, est ea, quâ vult aliquid, quia ita placet

placet ipsi, & ista determinat absolutè, quæ placent ipsi, ita vt non sit, qui possit resistere ei, & hoc modo qui peccat, peccat iuxta voluntatem Dei, non enim peccaret, si absolutè Deus nollet.

Notandum verò est, hanc voluntatem complacentiæ dupliciter considerari; vel vt operantem, volendo scilicet & producendo in nobis bonum, & sic Deus non vult peccatum, quia ipsum non operatur, nec quicquam mali ingerit, aut imprimit in voluntatem peccatoris, sed dicimus peccatum non committi contra voluntatem Dei, in quantùm placet ipsi permittere, vt incidamus in peccatum, sed per istam permissionem Deus nullo modo impellit, mouet, aut inclinat in malum; imò solùm sinit hoc fieri, aut permittit ipsum non impediendo; nam vt ait S. August. *Voluntas humana mouetur de malo in bonum Deo authore, de bono in malum suo arbitrio.* Ita ergo quicquid homo facit vel bonum vel malum, semper adimpletur voluntas beneplaciti, cùm prorsus nihil fiat, quod Deus non velit positiuè, aut saltem quod non permittat fieri.

Voluntas signi est ipsius diuinæ voluntatis declaratio per aliqua signa externa, quibus Deus præcipit, aut prohibet aliquid. Quinque communiter numerantur, hoc inclusa versu,

Præcipit, aut prohibet, permittit, consulit, implet.

Quando enim Deus aliquid iubet, signum est, quòd velit illud fieri & è contra quando prohibet, quòd nolit; similiter cùm aliquod consilium dat; signum est id, quod consulitur illi placere: quandò verò aliquid permittit; signum, nolle impedire; cùm posset si vellet: denique quando operatur, siue per se solùm, siue cum causa secunda, signum est velle id, quod agit, aliàs si nollet, non ageret; vnde S. Anselmus dixit in libello de volunt. Dei. *Appellari Dei voluntatem, quicquid in nobis ipse misericorditer operatur.* & S. August. in Enchirid. cap. 9. *Nihil fit, quod omnipotens non velit, vel sinendo vt fiat, vel faciendo.* Hæc signa non possent dici signa, nisi significarent aliquam voluntatem in Deo, vt homo pictus, nisi significaret viuum, non esset signum; quæ voluntas prout est in Deo existens, dicitur beneplaciti, quæ non fertur circa rem, tanquam absolutè præceptam, vel prohibitam, sed circa absolutam voluntatem præcipiendi: sic Deus vult absolutè hoc præcipere, vel prohibere, licèt absolutè & efficaciter voluntas sua non feratur in rem. Hæc voluntas respicit bonum tantùm in communi, vti voluntas iudicis æqui & iusti, qui equidem vellet nulla committi crimina, nec haberi criminosos, carceres, gehennas, supplicia; sed hæc eius voluntas non est absolutè sic determinata; nam aliter auferret hæc mortis funesta instrumenta; hoc tamen stante, reos particulariter punit, quamuis optet generaliter criminosos, non inueniri. Ita Deus generaliter præcipit & imperat sectari iustitiam, probèque viuere, vitium vetat & interdicit, quæ signa sunt voluntatis vniuersalis excludendi quoduis peccatum; sed voluntas hæc non ita determinata est ad exclusionem cuiusuis delicti; hoc enim posito, nulli inuenirentur facinorosi aut peccatores: Quod absolutè non vult impedire ad manifestationem suæ iustitiæ; huius autem voluntatis meminit Christus in Oratione Dominica, in qua docet nos orare, vt voluntas Dei fiat, id est vt per auxilium gratiæ suæ bonum, quod præcipit, faciamus, & malum, quod prohibet, non perpetremus.

Hinc infertur nihil omninò fieri contra diuinam voluntatem; positiuè enim ordinat & vult quodlibet bonum, quod fit, & permittit malum, quod perpetrant peccatores; & quamuis multa agant contra voluntatem, quam signi vocamus, tamen miro modo accidit, vt qui contra voluntatem Dei agit, incidat in voluntatem eius, voluntas enim Dei est, vt qui legem transgreditur, puniatur in hoc vel altero sæculo, sic scribit August. in Enchirid. cap. 100. *Nam in hoc, quod contra Dei voluntatem fecerunt, de istis facta est Dei voluntas, vnde magna opera Dei exquisita in omnes voluntates eius, vt miro & ineffabili modo non fiat præter voluntatem eius, quod etiam contra eius fit voluntatem; quia non fieret, si non sineret, nec vtique nolens sinit, sed volens.*

Secundò diuiditur in voluntatem antecedentem, & consequentem: Quæ diuisio desumitur ex S. Damasc. lib. 2. de fide cap. 29. vbi per voluntatem antecedentem intelligit eam, qua Deus vult ex se aliquid, nulla ad id volendum ratione inductus ex parte creaturæ, dic si volueris, quòd ista voluntas antecedens respicit ordinem naturæ, prout à Deo condita est. Et de hac voluntate Damascen. intelligit illud Apostoli 1. Timoth. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri.* Per consequentem verò intelligit eam, qua Deus vult aliqua ratione inductus ex parte creaturæ, vel circumspectis omnibus circumstantiis, dic si lubeat, quòd voluntas consequens respicit ordinem personæ, prout est libero arbitrio suo, vel alieno in finem disposita, & hac voluntate dicit Deum velle punire peccatores propter ipsorum peccata.

Tertiò diuiditur in absolutam & conditionatam, quæ diuisio coincidit cum præcedenti, necnon & cum alia, quam multi vocant efficacem & inefficacem. Efficax & absoluta est ea, quæ semper impletur, & ideò sic nuncupatur, quia semper sortitur suum effectum, vnde Esther 13. *Non est qui possit resistere voluntati tuæ.* Cuius ratio sumitur ex omnipotentia, quæ à nulla creatura impediri potest. Conditionata seu inefficax est ea, quæ ad hoc vt impleatur habet aliquam conditionem adiunctam, vnde cùm non semper ponatur ea conditio, non semper est efficax; talis est ea voluntas v.g. qua vult Deus peccatores ad pœnitentiam reuerti; cum hac conditione tamen, si & ipsi gratiæ suæ cooperari veluit; quo sensu Christus dixit Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, &c. & noluisti.*

Nota ex de Combis, voluntas beneplaciti est propriè voluntas Dei, voluntas signi est metaphoricè voluntas; primo modo Deus dicitur aliquid velle, & hoc velle est ipsemet Deus; Secundo modo est ad modum volentis se habere, & hoc velle non est Deus, diuisio hæc est vocis tantùm, non rei, sicut ira potest dici vel propriè motus iræ, vel metaphoricè signum iræ.

Dices,

Dices inde sequi aliquam voluntatem otiosam & imperfectam reperiri in Deo, hanc, v. g. qua vult omnes homines saluos fieri, cum hac conditione scilicet si & ipsi velint & media conuenientia amplectantur; illa enim voluntas respectu reproborum est otiosa, cùm effectum suum nunquam habitura sit; Est etiam imperfecta, quia sic potiùs dicenda esset velleitas, quàm voluntas. hæc autem velleitas dicit impotentiam, & defectum in voluntate.

Respondeo voluntatem illam conditionatam, v. g. quia Deus vult omnes homines saluos fieri, nec otiosam nec imperfectam dici posse: non otiosam, cùm ex ea sequatur præparatio mediorum & auxiliorum, quæ dantur omnibus hominibus, vt salui fiant: quod suppono ex tractatu de gratia, neque etiam imperfectam, cùm non sit velleitas, sed vera voluntas; non enim dicit Apostolus quòd Deus vellet, sed quòd *vult omnes homines saluos fieri*. Et in eo verà ostenditur, quòd per eam verè Deus mouetur ad illorum mediorum & auxiliorum præparationem.

QVÆSTIO XXIV.

De obiecto diuinæ voluntatis.

Dvplex statuitur, primarium scilicet, quod est ipsemet Deus, & secundarium, quod est quælibet creatura: de primario nulla est difficultas; certum est enim Deum naturaliter & necessariò amare seipsum, & velle; frustra enim voluntate præditus esset, nisi aliquid vellet & amaret; nullum autem obiectum congruentius cogitari potest, quàm eiusdem bonitas infinita, eò vel maximè, quia sicut diuinæ cognitionis obiectum primarium est diuina veritas, ita proportione seruata diuinæ voluntatis obiectum perfectissimum debet esse diuina bonitas; ita vt ad essentialem & absolutam Dei felicitatem vtraque operatio concurrat, videlicet comprehensio, & amor sui ipsius, imò Deus vult.

Obiectum secundarium (quod est omnis creatura) propter suam bonitatem adeoque obiectum formale & terminatiuum omnium volitionum diuinarum est ipsius bonitas & Deus nihil ad extra vult aut amat, nisi in ordine ad se, & propter seipsum, hoc probatur ex scriptura Isai. 43. *Omnem qui inuocat nomen meum in gloriam meam creaui eum.* Prou. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus.* Probatur ex S. Bernard. serm. 69. in Cantic. *amat Deus, nec aliunde hoc habet, sed ipse est vnde amat.* Suffragatur ratio; quia cùm Deus creando res bonas, faciat, Genes. 1. *vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*; patet eum non posse moueri à præexistente earum bonitate, vt eas velit, & diligat, sed à suæ bonitate infinita, quæ proinde est obiectum formale & motiuum totale volitionis diuinæ, quatenus Deus cognoscens essentiam suam, vt infinitis modis participabilem, motus à sua bonitate statuit has & illas creaturas producere, iisque participationem aliquam sui esse conferre, & ad se referre, eo quòd ipse sit vltimus omnium rerum finis. Hinc sequitur res omnes naturaliter in illum referri & ordinari debere: alioquin esset ordo inuersus & præposterus, quando autem dicitur creasse propter se, hoc intelligi non debet, quòd Deus iis indigeat, verè enim psaltes regius Psalm. 15. *Dixi Domino Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non indiges*; Sed vt in iis sapientiæ, bonitatis ac potentiæ suæ opes ostendat, gloriamque suam clariorem & illustriorem reddat.

Quæres, An Deus se amet necessariò & non liberè?

Respondeo necessariò suam ipsius bonitatem velle & amare, tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium actus, amare quoad specificationem est non posse exercere circa amatum, actum vel minimum odij, at Deus seipsum non potest odisse, cùm in eo nulla vel minima vmbra mali esse possit, imò cùm in essentia sua omnes rationes boni, tam in genere Entis quàm moris reperiantur. Probatur de amore, quoad exercitium, nam cùm Deus perfectissimè se comprehendat, neque possit abstinere ab actuali sui cognitione, & videat se infinitè amabilem, & nihil deprehendat propter quod non semper actu ametur, consequens est, eum se necessariò amare quoad exercitium.

Dices, nonne Deus potest cessationem ab actuali amore sui interdũ apprehẽdere vt bonum, v. g. ad experiendam suam libertatem.

Respondeo negatiuè, tum quia ex cessatione posita sequeretur eum mutari, tùm quia Deus non esset perfectè beatus, eo quòd ad perfectam beatitudinem requiritur actualis amor summi boni, tum quia actus ille diuinæ voluntatis, quo Deus bonitatem suam vult & amat, est actus immanens & essentialis, imò est ipse Deus ac proinde qui desinere non potest.

Quæres an Deus amet creaturas liberè, & sine vlla necessitate.

Respondeo amare creaturas existentes liberè & tamen immutabiliter, nam amare eas, est efficaciter velle, vt existant, & ex vi talis volitionis eas in tempore producere; At Deus non producit necessariò res ad extra, sed liberrimè; ergo liberè amat creaturas existentes. Minor est de fide, & probatur; quia si Deus ageret ad extra ex necessitate naturæ, nullum actum liberum exercere posset, cùm liber non sit circa seipsum, adeoque non esset agens liberum contra scripturam Psalm. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit in cælo & in terra.* Ad Ephes. 1. *operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Tum nulla ab eo esset creata causa libera, quia nullum potest esse agens liberum per participationem, si non sit agens liberum per essentiam, à quo talis participatur perfectio.

Dices. Deus vult alia à se in quantùm vult bonitatem suam, sed hanc vult ex necessitate; ergo & sic alia à se.

Respondeo velle necessariò suam bonitatem, non tamen sic ea quæ vult propter bonitatem suam, quia bonitas eius potest esse sine illis. . . .

Dices omne æternum est necessarium, sed quicquid Deus vult, ab æterno vult, aliter esset mutabilis; ergo quicquid vult necessariò vult.

Respondeo quòd ex hoc, quòd Deus vult ab æterno quicquid vult, non sequitur eum velle necessariò, nisi ex suppositione.

Dices quicquid Deus scit, ex necessitate scit, sed sicut scientia diuina est essentia eius, ita voluntas diuina; ergo quicquid vult ex necessitate vult.

Respondeo quòd sicut diuinum esse in se necessarium est, ita & diuinum velle, & diuinū scire, sed scire habet necessariam habitudinem ad scita, non autem diuinum velle ad volita, quia scientia habetur de rebus; secundùm quòd sunt in sciente, voluntas autem comparatur ad res secundùm quòd sunt in seipsis; quia igitur omnia alia habent necessarium esse, secundùm quod sunt in Deo, non autem secundùm quod sunt in seipsis, habent necessitatem absolutam, ita quòd sint per seipsa necessaria, ideo quæcumque Deus scit, ex necessitate scit, non autem vult ex necessitate, quæcumque vult.

Quæres, quomodo Deus liberè velit; & qua ratione in eo sit aliquis actus liber; quo possit velle, aut nolle sine vlla sui mutatione?

Respondeo liberam Dei volitionē, non esse denominationem extrinsecam, aut respectum rationis, aut perfectionem aliquam realiter ab ipsa essentia diuina distinctam: sed ipsammet volitionem necessariam, qua Deus seipsum vult, & amat: quatenus tamen hæc extenditur, seu terminatur ad creaturas, ad quas posset non extendi, & terminari, seu prout efficacitate sua illas infert & efficit, cùm posset non inferre, & efficere, seu denique quatenus indifferens est, vt sine vlla sui mutatione eas afficiat, aut non efficiat libera dicitur.

Quòd non sit denominatio extrinseca patet: nam libera volitio est aliquid intrinsecum Deo, cùm sit actus vitalis, & immanens; ergo non potest consistere in denominatione extrinseca orta à productione creaturarum, quatenus ita producuntur, vt potuerint non produci; tùm volitio Dei est æterna, & productio creaturarum est temporalis.

Quòd non sit respectus rationis patet: nam Deus à parte rei liberè vult, idque ab æterno, & ante omnem operationem intellectus fingentis respectus rationis; ergo volitio Dei libera non potest, siue totaliter, siue partialiter, constitui per tales respectus; quia sunt extrinseci Deo, & supponunt res producendas, ac proinde quòd Deus liberè velit eas producere.

Quòd etiam non sit quid distinctum realiter ab essentia diuina, constat; quia id eius omnimodæ simplicitati repugnat; tum si volitio libera est totaliter in Deo, vel ea addit realitatem aliquam supra volitionem necessariam, vel non, primum reiicitur, quia faceret compositionem; ergo secundum est admittendum.

Quare cùm volitio necessaria, vt sic, nullam dicat libertatem, consequens est ipsammet voluntatē liberam Dei esse ipsammet volūtatem necessariam, quatenus ea est indifferens vt terminetur aut non terminetur ad creaturas. Confirmatur; nam cùm volitio diuina simpliciter infinita, sit ita vt æquiualeat infinitis volitionibus & nolitionibus, vt sit libera non requiritur additio noua entitatis, sed tantùm eiusdem volitionis libera terminatio ad tale obiectum.

Dices forma non potest esse in subiecto, quin ei conferat totum suum effectum formalem; ergo cùm voluntas necessaria, sit veluti forma quædam existens in eo, tribuet ei velle necessariò omnia volibilia.

Respondeo effectum formalem volitionis diuinæ esse necessariò facere, vt Deus amet omnia, non tamen vt omnia amet necessariò; sed singula pro cuiuscumque exigentia & capacitate.

Secunda Pars Responsionis ad Quæstionem, quòd Deus immutabiliter amet creaturas. Probatur primo ex scriptura Prouerb. 19. *multa cogitationes in corde viri, voluntas autem Domini permanebit.* Hebr. 6. *volens Deus ostendere immutabilitatem consilij sui.* Probatur ex August. lib. 12. confess. cap. 15. vbi ait *Deum non velle modò hoc, modò illud, sed semel & simul & semper velle omnia quæ vult, non iterum & iterum, neque nunc ista, nunc illa, neque velle postea quod nolebat, aut nolle prius, quod volebat; quia talis voluntas mutabilis est, & omne mutabile, æternum non est, Deus autem æternus est.* Probatur ratione; nam voluntas Dei libera spectari potest vel secundùm entitatem suam, vel secundùm terminationem ad tale obiectum; at neutro modo mutari potest, non primo, cùm sic, idem sit quod substantia Dei, nec secundo; tum quia voluntas inconstans indicat naturam realiter mutabilem, tum quia leuitas voluntatis, dicit saltem quandam mutationem moralem à summa Dei perfectione alienam.

Dices eum non esse inconstantem, qui ob rationem magni momenti mutat sententiam.

Respondeo hoc verum esse, quando talis ratio non fuit præuisa, aut non satis penetrata, quod in Deo non habet locum. Quod autem legitur Genes. 6. *pænitet me fecisse hominem*; intelligi debet quoad effectum non quoad affectum, quia Deus deleuit hominem quem creauerat, ac si verè doluisset se eum creasse.

Ex Scoto. Prima propositio necessaria hæc est, *Deus est.* Prima propositio contingens hæc est, *Deus vult*, voluntas diuina non est libera ad actus diuersos, quia tantùm vnum habet, & non plures, qui actus est infinitus & illimitatus, & sic idem actus est ad diuersa obiecta, imò eodem potest infinita velle, & sic illo vnico actu omnes creat, conseruat, prædestinat, quos vult, reprobat, quos vult, eodemque facit quicquid facit; æquiualet enim actus iste infinitus, volitionibus infinitis, & nolitionibus infinitis, realiter distinctis.

S. Thomas quæst. 19. art. 7. quærens an voluntas Dei sit mutabilis; sic concludit substantia diuina, & eius scientia, cùm sint inuariabilia, voluntatem quoque eius immutabilem esse necesse est, pro quo.

Nota aliud esse mutare voluntatem, & aliud velle aliquam rerum mutationem, potest enim aliquis

aliquis eadem voluntate immobiliter permanente velle, quod nunc fiat hoc, & postea fiat contrarium, sed tunc voluntas mutaretur, si quis inciperet velle priùs, quod non voluit, vel desineret velle, quod voluit; quod quidem accidere non potest, nisi præsupposita mutatione, vel ex parte cognitionis, vel circa dispositionem substantiæ ipsius volentis. Quod Genes. dicitur, metaphoricè est intelligendum ad similitudinem nostram, cùm enim nos pœnitet, destruimus quod fecimus, quamuis hoc esse possit absque voluntatis mutatione, cùm etiam aliquis homo absque voluntatis mutatione interdum velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere; sic ergo Deus dicitur pœnituisse, in quantùm hominem deleuit per diluuium.

QVÆSTIO XXV.

Quænam sit voluntatis diuinæ efficacitas.

CErtum est voluntatem Dei esse causam rerum, patet ex dictis de libertate eius & ex Scriptura Psal. 48. *Dixit & facta sunt, mandauit & creata sunt.* Sap. 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Sicque communiter docent Sancti Patres. Cyprian. lib. 5. contra Iulian dicit, *Deum sola voluntate esse perfectorem operum.* & Clemens Alexandr. in Protreptico, *Sola*, inquit, *voluntate Deus molitur & solum eius velle factum consequitur.* & eo sensu S. August. lib. 3. de Trinit. cap. 4. docet *Voluntatem Dei esse primam & summam causam omnium corporalium specierum atque motionum.* Efficacitas autem voluntatis diuinæ & vis effectrix extendit se ad omnia possibilia, seu quod idem est voluntas diuina est omnipotens, Denique potest efficere quicquid voluerit: hoc constat ex innumeris Scripturis. Iob. 42. *Scio Domine, quia omnia potes.* Matth. 19. *Apud Deum omnia possibilia sunt.* Et hanc veritatem adeò manifestam existimauit S. August. vt serm. 139. sic loquatur: *Non, dico da mihi Christianum; da mihi Iudæum: sed da mihi Paganum idolorum cultorem, dæmonum seruum, qui non dicat Deum esse omnipotentem, negare Christum potest, Deum omnipotentem non potest?* Ordo professionis fidei, rationes omnipotentiæ in articulum illum refert, vbi eas vide.

Quæres, an intellectus diuinus propinquiùs seu immediatiùs concurrat in factibilia quàm voluntas?

Respondeo, vtrumque in suo genere operari immediatè; voluntatem quidem quoad applicationem & exercitium; intellectum verò quoad directionem, & veluti specificationem.

Quæres, an sit in Deo potentia quædam executiua ratione distincta ab intellectu & voluntate, & quænam illa sit?

Respondeo primò, talem potentiam quidem esse admittendam; nam non ideò Deus est omnipotens, quia cognoscit, aut quia vult omnia, quin potiùs non potest velle aliquid, nisi quia est omnipotens ad illud faciendum; quare, secundùm rationem, priùs concipimus omnipotentiam, quàm intellectum aut voluntatem illius.

Quæres, quid sit potentia executiua, siue effectrix creaturarum.

Respondeo, esse ipsammet essentiam Dei; quia sicut illa continet eminenter possibilia omnia, ita est omnipotens ad producendum quidquid voluerit, si accedat scientia vt dirigens, & voluntas vt eligens, & applicans.

Hinc patet totam causalitatem ad extra esse necessariò in tribus personis; nam cùm Deus ad extra operetur per intellectum & voluntatem, quæ sunt idem realiter cum essentia; illa autem communis sit tribus; ergo & operatio ad extra. Opera ergo Trinitatis ad extra bene dicuntur indiuisa, vt definitum est in Concil. Lateran. cap. firmiter. Hinc habes quòd actus efficiendi, puta creandi, conseruandi, iustificandi, &c. non distinguitur ex natura rei ab actu volendi, vnde illud Scripturæ, *Omnia quæcumque voluit fecit.*

DIces, per actionem immanentem, cuiusmodi est volitio, non relinquitur aliquid realiter extra ipsum agens, ex 9. metaph. cap. 16.

Respondeo, quòd actio diuinæ voluntatis propriè loquendo, nec est immanens nec transiens, prout de ipsis loquitur Philosophus, sed continet eminenter vtramque.

DIces, potentiæ distinguuntur per obiecta, sed obiectum factibile est aliud à volibili, non enim omne volibile est factibile.

Respondeo, maiorem esse veram, quando obiectum vnius potentiæ non continet eminenter obiectum alterius; in proposito autem essentia diuina, quæ est adæquatum obiectum voluntatis diuinæ, continet eminenter obiectum potentiæ executiuæ, scilicet quodcumque factibile, & ideo etiam voluntas continet eminenter potentiam executiuam.

Instabis actus volendi est in Deo formaliter ab æterno, creatura verò in tempore; ergo creatura non producitur per actum volendi.

Respondeo, Deum voluisse ab æterno producere creaturam, sed non pro æterno, sed pro tali temporis differentia.

Replicabis, productio non distinguitur à volitione, & Deus ab æterno voluit creaturam producere pro tempore; ergo ab æterno producit.

Respondeo, quòd illa volitio non habet rationem productionis ab æterno, sed tantùm in illo instanti, pro quo voluit ab æterno rem esse. Instatur iterum; quia si volitio fuit ab æterno, & non productio; ergo volitio separatur à productione, & per consequens distinguatur. Respondeo, quòd actus diuinæ voluntatis capitur dupliciter, vno modo quantùm ad id, quod est in se formaliter, & sic idem ille actus, qui est volitio, est etiam productio; nec est ibi aliqua separatio, alio modo quantùm ad id, quod connotat per volitionem, & productionem; & sic est ibi distinctio, & separatio; ille enim actus, vt est volitio, connotat obiectum in esse volito præcisè; ille autem idem actus, vt dicitur productio, connotat obiectum in esse reali. Nulla ergo

est repugnantia, quòd actus voluntatis diuinæ sit æternus, & effectus sit in tempore, quem præordinauit ab æterno sine mutatione aut renouatione actus diuinæ voluntatis; Nouitas enim effectus diuini non præsupponit vllam actionem nouam in Deo, cùm eius actus sit suamet essentia, quæ est actus purus & realiter suus actus, in qua non sunt plures actus.

Replicabis, si potentia executiua in Deo, est ipsa voluntas, aut executio illa fit per actum volitionis, aut per alium actum executiuum; non primum; quia actio immediatè productiua alicuius termini, & ipse terminus sunt simul.

Respondeo, id verum in actione naturali, seu necessaria, sed non in libera, in qua non oportet, quòd terminus ponatur in esse in eodem instanti, in quo est actio.

Notandum est enim, quòd in tali actione aliud est instans, in quo est actio, & aliud, pro quo ponitur actio; vnde ad propositum, Deus voluit ab æterno producere creaturam, non tamen pro æterno.

Quæres, an sit defectus potestatis in Deo non posse mori, non posse peccare, non posse rem factam infectam reddere.

Respondeo, nullam esse in Deo impotentiam, sed potiùs maximam omnipotentiæ suæ perfectionem; posse enim mori, aut aliquid pati, non est potentia, sed defectus potentiæ; vnde rectè dixit S. August. lib. 5. de ciuit. c. 10. *Omnipotens est Deus faciendo quicquid vult, non patiendo quod non vult.*

Posse item peccare non est argumentum potentiæ, sed potiùs infirmitatis; rectè enim Petrus Damian. opusc. 36. de omnipotentia Dei cap. 10. *Quod malum est*, inquit, *potiùs nihil debet dici, quàm aliquid: atque ideò nihil præiudicat, si dicamus Deum omnia posse, licèt mala non possit: cum mala non intra omnia, sed potiùs extra omnia debeant supputari.* Denique quòd Deus id non possit, quod semel factum est, infectum reddere, non prouenit ex imbecillitate, sed potiùs ex diuinæ veritatis perfectione; vt enim rectè dixit S. August. lib. 26. contra Faust. Manich. cap. 5. *Quisquis dicit, si omnipotens est Deus, faciat, vt quæ facta sunt, facta non fuerint: non videt hoc se dicere si omnipotens est, faciat, vt ea quæ vera sunt, falsa sint.* Inde patet cur Theologi dicant, Deum illa non posse; quæ inuoluunt contradictionem.

QVÆSTIO XXVI.

De variis affectibus, & virtutibus voluntatis diuinæ.

IN Deo sunt quidam affectus, & non alij, si considerentur prout secum non inferunt aliquam immutationem, siue corporalem, siue spiritualem; nam, vt dixi, Deus est omnis immutationis omninò expers. Quæstio ergo est de his intelligenda, prout habent simplicem rationem actus sine vlla adiuncta imperfectione.

AMOR non tantùm erga se, sed etiam erga creaturas, idque primò, vt notat S. Thom. 1. part. quæst. 20. quia primus motus voluntatis & cuiuslibet virtutis appetitiuæ est Amor; siquidem priores sunt actus respicientes bonum, quàm malum, cùm hoc sit obiectum secundarium, & per aliud, nempe vt opponitur bono, & illud sit naturaliter prius inter actus, qui in bonum in communi feruntur, prior erit amor, quàm alij; is enim respicit bonum in communi, reliqui verò actus feruntur in bonum sub quadam speciali ratione; cùm ergo voluntas sit in Deo, sequitur ponendum amorem in ipsa. Confirmatur ex eo quòd quicquid entitatis & bonitatis habent creaturæ, id totum habent, quia Deus vult ea habere: amare enim aliquem nihil aliud est, quàm ei bonum velle. Vbi S. Thom. loc. cit. obseruat differentiam amoris diuini, & humani, homo enim supponit in obiecto amato bonitatem, at verò Deus amando infundit bonitatem, atque adeò facit id, quod amat bonum, ac proinde amabile.

Hinc deducitur Deum non æqualiter diligere omnes creaturas; certum est enim meliores semper magis amari à Deo, quatenus meliores: eò enim meliores sunt, quò maius bonum à diuina voluntate accipiunt: maius autem bonum accipere à Deo, est magis ab eo amari; vnde S. Thom. cit. infert Deum magis diligere Christum, vt hominem, quàm totam vniuersitatem creaturarum; quia vult illi maius bonum, nempe vt idem, qui est homo sit Deus per vnionem personæ verbi, quæ est essentialiter infinitè perfecta.

Creaturas rationales diligit Deus vero amore amicitiæ. Hoc de iustis infert Scriptura, Psal. 138. *Nimis honorati sunt amici tui Deus* Ioan. 15. *Iam non dicam vos seruos, sed amicos.* Concil. Trident. sess. 6. cap. 6. *Statuit hominem per iustificationem ex inimico fieri amicum.* At amicus est amici amicus, neque potest amicitia constare nisi inter duos se mutuò redamantes; quare cùm homo iustus sit Dei amicus, necesse est, vt vicissim Deus sit hominis iusti amicus, seu quòd illum ex vera & sincera amicitia diligat. Confirmatur, nam cùm Deus iustum ex vera beneuolentia amet, optando ei verum & solidum bonum, vt ipsi bene sit, & aliunde homo per gratiam eleuetur ad statum supernaturalem, in quo fit quodammodo consors naturæ diuinæ, & acquirit ius ad beatitudinem, potestque Deum ex vera charitate diligere, nihil vetat quin vera amicitia reperiri valeat inter Deum & hominem. Neque obstat Philosophum dicere l. 8. Ethic. cap. 5. *Amicitiam, non esse nisi inter æquales*; non enim id debet intelligi de æqualitate arithmetica, sed tantùm de Geometrica seu proportionis, qualis inter Deum & hominem iustum, eleuatum per gratiam ad Dei filiationem reperitur, præsertim cùm Aristot. cap. 7. agnoscat speciem quandam amicitiæ inter superiores & inferiores, regem & subditum, Deum & hominem. Creaturas irrationales Deus non amat amore amicitiæ aut beneuolentiæ, tum quia illud non potest terminare amorem amicitiæ, quod nequit redamare illum à quo diligitur. At irrationabilia nequeunt redamare Deum ex defectu rationis, tum quia inter amicos debet esse mutua communicatio bonorum, & voluntatum consensio, quæ, & similia, non possunt habere locum in irrationabilibus, vnde nec nos

amamus

amamus eas amicitiæ amore; multò minùs Deus. Potest tamen dici Deum eas amare amore concupiscentiæ, quia conducunt ad manifestationem diuinorum Attributorum, tum quia Deus, licèt non sibi, hominibus tamen eas concupiscit tanquam amicis suis, in quorum vtilitatem productæ sunt.

ODIVM reperitur in voluntate diuina tam respectu peccati, quàm peccatoris, quatenus peccator est. Sap. 14. *Odio sunt Deo impius & impietas eius*; & hoc satis constat, ex eo quòd Deus peccatoribus vult malum vindictæ ac pœnæ æternæ. Est autem proprius Odij actus velle malum sicut amoris velle bonum. Ratio autem principalis est; quia cùm Deus diligat seipsum infinitè, non potest non odisse peccatum, quod ipsius maiestati & bonitati aduersatur & iniuriosum est; hinc Deus odit peccatorem, non vt hominem, sed vt peccatorem, nec odio inimicitiæ propriè dicto, sed abominationis, vt vocant.

GAVDIVM, seu delectatio est in Deo, vt tradit S. Thom. ratio est; quia gaudium est actus, quo voluntas conquiescit in fruitione seu possessione rei amatæ; At Deus perfectissimè conquiescit in seipso; ergo in eo est gaudium respectu proprij boni. Imò cùm Deus verè amet creaturas, consequenter gaudet de illarum bono, quando præsens est, sicuti id desiderat absens.

DESIDERIVM quatenus fertur in bonum proprium nondum obtentum, Non est in Deo; nam non potest carere vllo sibi proprio, respectu tamen boni alieni, quatenus verè nobis optat gloriam, potest admitti.

SPES non est in Deo, cùm omnia bona perfectè possideat.

Nec DESPERATIO cùm nihil sit ipsi difficile.

Nec TRISTITIA, cùm hæc versetur circa malum præsens & inuoluntarium; Deus autem non sit capax vllius mali, siue voluntarij, aut non, siue præsentis aut futuri.

Nec IRA propriè, sed tantùm metaphoricè vt ait S. Thomas (quia ex vulgata sententia ira supponit dolorem siue tristitiam.)

IVSTITIA est in Deo, prout est specialis virtus distincta ab aliis; hanc frequenter indicat Scriptura, vt Matth. 20. in parabola conducentis operarios, & promittentis se daturum illis, quod iustum fuerit, & post opus expletum reddentis vnicuique mercedem, & iubentis, vt vnusquisque tollat, quod suum est. Hinc docere vult Deum ex vera iustitia tribuere gloriam pro meritis bonorum operum. Paul. 2. Timoth. 4. *Reposita est mihi corona iustitia, quam reddet mihi in illa die iustus index.* Hebr. 6. *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* Corona iustitiæ operibus reddenda planè significat exerceri iustitiam in collatione beatitudinis. Rom. 2. *Iustitia Dei in eo reuelatur ex fide.*

Cùm autem iustitia duplex sit, nempe commutatiua, & distributiua: Prior quæ consistit in eo, vt tantùm reddatur, quantùm acceptum fuerit, non est propriè in Deo, vt docet S. Thom. quæst. 21. art. 1. iuxta illud ad Roman. 11. *Quis prior dedit ei, & retribuetur ei?* Nihil enim Deus accipere potest à nobis, quia priùs illud ipse nobis dederit; vnde cum maxima ratione Concil. Trident. sess. 6. cap. 16. sic loquitur, *Absit, vt Christianus homo in seipso vel confidat, vel glorietur, & non in Domino, cuius tanta est erga omnes homines, bonitas, vt eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.*

Posterior verò iustitia, quæ consistit in distributione bonorum communium, iuxta proportionem meritorum cuiusque, si strictè sumatur, non est etiam propriè in Deo; quia nullum creaturæ meritum omnia Dei dona præcedere potest, cùm omne meritum ab aliquo gratuito Dei dono, hoc est ab eius gratiâ initium sumat, vt suppono ex tractatu de Gratia: deinde quia Deus erga creaturas nullius rei est debitor.

Quare dicere debemus iustitiam in Deo reperiri, modo longè perfectiori & eminentiori: illam considerando prout abstrahit ab omnibus iustitiæ humanæ conditionibus, quæ Deo minimè conueniunt; Et dicit aliquam in Deo perfectionem, quæ, secundùm nostrum modum concipiendi, voluntatem eius dirigit, tum in distributione præmiorum, supposito creaturæ per ipsius Dei gratiam merito, tum in inflictione pœnarum, supposito eiusdem creaturæ per propriam voluntatem peccato.

Nota 1. nullam dicere imperfectionem, quòd Deus propria sponte promittat hominibus præmium sub conditione operis, quódque posito opere teneatur stare suis promissis; hinc enim non sequitur propriè Deum ordinari ad creaturas, sed tantùm bona ipsius ex iustitia illis debita esse.

Nec inde amittit Deus perfectissimum Dominium, quod habet in creaturas, etsi supposito pacto dandi illis vitam æternam, non possit ea destruere; sicut non desinit esse perfectissimus Dominus Angelorum, etsi supposito decreto, quo statuit eos conseruare in æternum, non possit eos in nihilum reducere; hinc enim tantùm habetur dominium illud quoad talem vsum esse ligatum, qua in re nulla est imperfectio, cùm eiusmodi impedimentum ex mero Dei beneplacito, saltem radicaliter & remotè oriatur.

Nota 2. etsi inter Patrem & Filium, vt sic, non sit vera iustitia, esse tamen si Pater Filio speciale dominium bonorum concedere velit; at Deus concessit homini speciale dominium, in suos actus, & vult vt per illos possit obtinere ius ad gloriam æternam.

Licèt autem Deus nequeat propriè constitui debitor erga homines, id non impedit, quin bona illius debeantur hominibus Ex hac distinctione conciliari possunt varia loca SS. Patrum apparenter pugnantia; hincque lumen accipit, quod S. August. lib. 1. Confes. cap. 4. habet, *Supererogatur tibi, vt debeas, & quis habet quicquam non tuum? reddis debita nulli debens, donas debita nihil perdens.*

MISERICORDIA propriè inuenitur in Deo, vt docet S. Thom. q. 21 art. 3. hanc passim prædicat Scriptura Psal. 88. *Misericordias in æternum cantabo.* Trenor. 3. *Misericordia Domini quod non sumus consumpti.* Et ipsa non quidem secundùm passionis affectum; Deus enim non afficitur ex miseria alterius per tristitiam, sed secundùm effectum; repellit enim & miseriam, iuxta illud Anselmi in prosol. cap. 10. *Misericors es; non quia tu sentis affectum, sed* quia

Misericordia in Deo secundùm effectum tantùm.

quia nos sentimus effectum. Atque hoc sufficit, vt misericordia sit in Deo propriè & formaliter, vt piè sentit Ecclesia in oratione. *Deus cui proprium est misereri.* Obseruat autem S. Tho. defectus non tolli, nisi per collationem alicuius perfectionis. Conferre autem perfectionem spectare ad quatuor virtutes, nempe ad bonitatem, iustitiam, liberalitatem, & misericordiam, sed cum aliquo discrimine; nam perfectiones communicare spectat præcisè ad bonitatem, eo quòd bonum est sui diffusiuum; eas verò conferre iuxta rerum proportionem & naturalem exigentiam spectat ad iustitiam legalem, seu gubernatricem, quatenus autem Deus nullo modo attẽdens ad propriam vtilitatem & sine intuitu retributionis largitur perfectiones, hoc pertinet ad liberalitatem; quatenus denique omnes perfectiones à Deo rebus collatæ expellunt aliquem defectum: aut impediunt, sic spectant ad misericordiam latè sumptam, prout ad omnes creaturas etiam ratione carentes extenditur, ad eandem verò propriè sumptam, vt versatur circa rationales, & beatitudinis capaces, sic perfectio, quam tribuit Deus; expellit miseriam propriè dictam, seu quæ veræ felicitati opponitur.

Addo his inueniri in omnibus Dei operibus misericordiam & iustitiam simul: hanc, quia Deus non potest aliquid facere, quod non sit conueniens sapientiæ & bonitati ipsius, & eatenus sibi ex decentia debitum, tum quicquid facit, secundùm conuenientem ordinem & proportionem facit, vt exigit natura rerum, & bonum vniuersi. Illam, tum quia opus iustitiæ semper præsupponit opus misericordiæ, & in eo fundatur, tum quia ea, quæ alicui creaturæ debentur, Deus ex abundantia bonitatis suæ largiùs dispensare solet, quàm exigat proportio rei & iustitiæ gubernatricis. Nota tamen quædam opera tribui misericordiæ, quædam iustitiæ, quia in nonnullis magis apparent: Damnatio reproborum dicitur simpliciter opus iustitiæ, in illa tamen apparet misericordia, non quidem totaliter, relaxans pœnam, & miseriam depellens, sed minuens, puniendo citra condignum id est pœna minori, quàm per se loquendo & seclusa ordinatione Dei eorum peccatis sit debita. Sicut vice versa prædestinati præmiantur vltrà condignum, quatenus potuisset Deus sine iniustitia minorem gloriam eorum operibus decernere, quàm de facto decreuit.

PROVIDENTIA est in Deo respectu omnium rerum creatarum. Est de fide. Probatur primò ex scriptura. Sap. 8. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter* & cap. 14. *tua autem Pater prouidentia gubernat.* Matth. 6. *respicite volatilia cœli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, & pater vester cælestis pascit ea considerate lilia agri.* Act. 17. *in ipso viuimus, mouemur, & sumus.* Pro conseruatione rerum Sap. 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses, aut quomodo, quod à te vocatum non est, conseruaretur?* Luc. 12. *nonne quinque passeres veneunt dipondio, & vnus ex illis non est in obliuione coram Deo: sed & capilli capitis vestri numerati sunt.* Probatur secundò ex S. Cyprian. lib. de Idolorum vanitate. *Mundi vnus est rector, qui vniuersa quæcumque sunt, verbo iubet, ratione dispensat, virtute consummat.* Ex Damasc. lib. 1. de fide cap. 2. *quòd Deus bonus sit, iustus, rerum omnium conditarum architectus: quòd vim omnem, imperiumque habeat, omnia inspectet, omnibus, prospiciat, omnia in potestate habeat, hæc inquam omnia scimus, & confitemur.*

Probatur rationibus. Primam assumo ex qualitate Patris, qua Deum compellare instruimur in oratione, quam Christianis præfixit Christus Dominus; ipse enim nihil magis cordi habuit, quàm prouidentiæ diuinæ fidem astruere, & demonstrare, quòd Deus creaturas tanquam ab eo deriuatas & creatas curare non desinat. Patris est filios suos educare, fouere, optimi Regis est subditos suos tueri, & conseruare; propensio autem ista paterna & regia eminentiori modo est in Deo, ex quo ait Paul. Ephes. 3. *Omnis paternitas in cœlis, & in terra nominatur:* Consequenter curam rerum ei denegare iniuriosum est primatiæ eius qualitati. Nec fastidio & grauamini imputandum putes omnia curare; nam certum est rem dependere in facto esse seu in conseruari à causa, quæ dedit esse; conseruatio enim nihil aliud est, quàm continuatio primi esse; Deus autem cùm sit agens per intellectum & voluntatem, per ipsamet ea conseruat, per quæ creauit, & cùm per immensitatem vbique substantialiter existat, virtus esse diuini diffunditur & communicatur omnibus creaturis, quæ sunt aliqua eius participatio, eadem facilitate, qua eas produxit; vnde Sap. 6. *æqualiter est illi cura de omnibus, quoniam pusillum, & magnum ipse fecit*, hoc eruditè explicat S. Iren. lib. 2. cap. 41. *nihil omnino eorum, quæ facta sunt, & quæ fiunt, vel fient, Deum fugit, sed per illius prouidentiam vnumquodque, & habitum, & ordinem, & numerum, & quantitatem accipit propriam.* Verum ante effectus Prouidentiæ, videamus quo fundamento stet & innitatur, Et Quid propriè sit.

Prouidentia nihil aliud est, quàm cognoscere & amare creaturas quaslibet, ideo definitur.

RATIO Ordinis Rerum in Finem. Quæ ratio necessariò est in Deo, cùm operetur per intellectum & voluntatem, adeóque necesse est omnium effectuum, quos produxit, eam rationem præexistere in eo. Ratio autem duo dicit, cognitionem, & æternam dispositionem, seu ordinationem, licèt executio illius sit temporalis, quæ dicitur gubernatio. Quare benè notat S. Tho. prouidentiam non esse constituendam formaliter in solo actu intellectus, sed etiam in actu voluntatis, cùm prouidentia præter rationem Ordinis mediorum ad finem, quæ se tenet ex parte intellectus, dicat curam aliquam & studium, adeoque voluntatem liberam rerum gerendarum, seu propositum & decretum liberum diuinæ voluntatis efficaciter intendentis talem finem, & eligentis talia media.

Prouidentia consistit in actu intellectus, & voluntatis.

Licèt autem Prouidentia diuina ex duabus his nascatur potentiis, non tamen componitur ex illis, quasi differentibus partibus, sed simplicissima semper persistit, quia in Deo intellectus, & voluntas non sunt duæ facultates diuisæ, sed substantialiter ipsamet Dei substantia. Deum autem omnia perfectissimè nosse

nosse certum est; seipsum enim ita medullitus capit, vt infinitus existens per seipsum finiatur, non quòd finitus esse possit, sed quia excellentia eius infinita non excedit cognitionem suam pariter infinitam; ita ergo, qui Angelis & cuilibet intellectui creato incomprehensibilis est, finitus est sibi ipsi, cùm infinitas sui esse non excedat cognitionem suam, quæ ei commensuratur. Cùm ergo intellectus diuinus cognoscat perfectissimè suam essentiam, consequenter nouit omnia, quæ sunt ad extra, non tamen per species intelligibiles, vt solet intellectus humanus, nec per concreatas, & infusas, vti competit Angelo, sed in primario suo obiecto, quod est essentia, cuius infinitas dilucidè repræsentat præterita, præsentia, & futura. Nec enim seipsum quis comprehendere potest, nisi planè intelligat, ad quæ se extendit potentia sua, & causalitas; illa autem potentia & causalitas ad omnia entia, non solùm quantum ad principia speciei, sed etiam quantùm ad principia indiuiduantia, tam corruptibilium, quàm incorruptibilium se extendit.

Deus ergo se intelligendo, eadem cognitione in actu secundo & æternaliter immutabili; nouit & intelligit omnia, & dat esse prout vult, & quibus vult ex possibilibus creaturis, quas ideæ eius repræsentant. At quid prodest edere rem aliquam in lucem, cuius nolimus, conseruationem & directionem ad finem, propter quem fecimus. Necesse est ergo omnia, quæ quouis modo habent esse à Deo, ordinata esse ad proprium finem, sicque illius subdi prouidentiæ: Nam eiusdem est rem conseruare, cuius fuit primum dare esse. Placuit autem Deo mundum creare, & omnia, quæ in eo sunt, quæ sub cœli & terræ nomine comprehendit sacer Historiographus, ex quo dominium speciale per creationem acquisiuit Creator; huius ergo non despiciet, aut abiiciet gubernationem. Nec dicas Deum iudicasse hanc directionem indignam sua prouidentia, nequaquam hoc asseri potest, cùm in principio non incongruum habuerit hunc creare. Rationi ergo consonat, vt per prouidentiam curet, quæ per potentiam creauit.

Si Respondeas rerum ordinem, & eiusdem firmitatem, & conseruationem demandatam fuisse naturæ, quæ tanquam pia mater fouet, nutrit, & curat indesinenter & sine errore & ad exigentiam, quæ habet in gremio. Esto! at quid intelligis per naturam, nonne spiritum quendam errantem & fortuitum, qui casu omnia administret? nequaquam dici id potest; nam quæ casu & fortuitò fiunt, non semper eodem currunt tenore, aut ordine disponuntur; obseruamus autem regulato inuiolabilique cursu & ordine moueri cœlos, vicissitudinesque sublunarium continuari, quare necessariò causa aliqua rationabilis, & intelligens præest orbi, at illa, vel est causa prima, scilicet Deus, vel secunda, quam si admisero, saltem conuincitur illam dependenter in omnibus à prima agere, à qua ordinem, regulas, motus quoslibet, dispositiones, actiones mutuetur. Hæc autem dicitur Prouidentia.

Posito iam hoc intellectus diuini fundamento pro Prouidentia; sequitur aliud, cui innititur hoc diuinum Attributum, scilicet voluntas diuina, quæ sine dubio vult & diligit, quæ sunt, vt Sap. 11. dicitur, *diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti*, volūtas enim sequitur intellectum; vnde sicut Deus necessariò se nouit, consequenter & necessariò se amat, & inde quæ existunt amat, nam qui aliquod obiectum perfectissimum diligit, consequenter & diligit ea, in quibus obiecti dilecti relucent qualitates, vt videre est in eo qui dulcedine delectatur; nam ea prosequitur & amat, in quibus dulcedo degustatur, Deus autem seipsum amat, consequenter & creaturas, quæ radium diuinitatis præferunt, quælibet enim in indiuiduo singularis quędam participatio & imago, aut saltem vmbratilis repræsentatio est diuini esse.

Præterea cùm ex Decreto & libera Dei voluntate creaturæ existant, hinc deducitur voluntatem diuinam eas amare; bonitati enim conuenit, & amori se communicare; ergo cùm Deus liberè produxerit creaturas, voluntas eas diligit: vnde infertur, quòd eas ad ordinem intentum dirigit consequenter quòd earum curam in speciali, & prouidentiam habet. Confirmatur hæc veritas, ex eo quòd naturales rerum perfectiones eminentissimè sint in Deo; constat autem omne agens suos fouere effectus, & amare; sic Pater Filios suos diligit, Artifex opera sua chara habet, Orator suas orationes, Poëta sua carmina, Pictor suas imagines, &c. quomodo ergo Deus opera manuum suarum, id est intellectus, & voluntatis suæ dedignabitur?

Quòd si scriptura testatur Deum aliquid odisse, vt Psalm. 44. *odisti iniquitatem*. Rom. 9. *Esau odio habui* Psalm. 118. *iniquos odio habui*; Odium illud exponendum est; Nam dupliciter intelligi potest. Primò, quòd Deus rem aliquam diligens, velit omnia ea, quæ huic rei aduersantur, non esse; sicque odit peccatum, vti bono creaturæ inimicum; ordinariè enim odimus, quæ fieri nolumus. Secundò scriptura testatur, non solam iniquitatem, sed & ipsum iniquum horrori esse & abominationi apud Deum; hoc autem ex amore est, cùm peccator nequeat habere maius bonum, quin minoris iacturam faciat eoque priuetur. Odium autem tale metaphoricum magis censendum est, quàm reale; habet enim plus amoris quàm auersionis, vti medicus, qui membri extirpationem ad vitæ conseruationem decernit; sic Deus sæpe in peccatores ita rigorosè animaduertit, vt videatur velle eos conterere, id autem ad boni æterni conseruationem per voluptatum temporalium reformationem facere solet. Sic vulgò dicitur, quod æger intemperans facit medicum crudelem. Ita planè dicimus de Deo, cùm ob iustitiæ & ordinis totius vniuersi obseruantiam animaduertit, & sæuire videtur in peccatores, qui vt plurimum reputantur eminentiores vniuersi Partes. Sed effectus ij prouidentiam sonant, & æquitatem Creatoris sancti & iusti testantur. *Odium Dei ex & amore.*

Prouidentiam hanc agnouerunt & venerati sunt, nedum Philosophi, & sapientes sæculi, sed & omnes terræ nationes apertè professæ sunt, omnia hæc mundana, & cœlestia certo quodam spiritu diuino regi & gubernari. Iudæi, Chaldæi, Assyrij, Abyssini, Ægyptij, Græci, Indij, Romani, Hispani, Galli, &c. hoc

hoc non tantùm corde, sed & externo cultu & religione Prouidentiæ sacrificia specialia deuouente testati sunt; Impietatis ergo & stupiditatis est venerabilem Antiquitatem arguere, & ab ea temerariè dissentire.

Trismegistus Antiquissimus omnium filium Statium ita informat. *Arduum est ô fili Deum percipere, hunc quoties intueri volueris, aduerte mundi ordinem, ac eius ornatum, & eorum necessitatem, quæ sensu percipiuntur, Prouidentiamque cunctorum, quæ facta sunt, & quæ fiunt in dies* in Pimand. 28. Dialog. 12. *Neque Deus hominem ignorat, sed curam eius habet, & ab eo cognosci vult.*

Pythagoras vocat Deum, *Patrem, mentem & animam mundi, omnia regentem, & mouentem.*

Plato Christianè, nedum philosophicè, prouidentiam commendat sic; *quantum temporis nobis viuendum est, non debemus vitæ amore detineri, aut esse solliciti; sed ipsi Deo cura relinquenda est.*

Aristoteles laudat Homeri conceptum, quo Deum vocauit Patrem & Regem hominum; benè vocat Deum regem, quia pater est, nam pater erga filios habet regiam excellentiam trinam, authoritate, ingenio, prudentia; Idem Philosophus agens de regiminum diuersitate in Politic. lib. 3. diuinissimum genus regiminis monarchicum agnoscit, quia à Deo est, & conforme diuino; vnde infert regem esse imaginem Dei; At si rex domesticis suis rebus tantùm intenderet, & populi curam non haberet, pro rege non se haberet, Posito ergo, quòd Deus rex sit supremus totius orbis, consequenter intendit omnibus, & prouidet omnibus pro rerum exigentia.

Cicero hæc omnia palam fatetur, cùm scribit Deum intendere non solùm generi humano, sed & illius indiuiduis; nam si totius mundi curam habet; ergo & principalium partium mundi Africæ, Asiæ, Europæ, & Americæ, si partium istarum; ergo & notabilium ciuitatum, Romæ, Athenarum, Spartæ, Parisiorum, Corinthi & aliarum; vnde infertur, quòd & incolas earum nosse, & curare, & sua fouere debet prouidentia.

Seneca præ cæteris philosophus moralis quid non habet? is enim præter ea quæ scripsit volumina de diuina prouidentia, eiusdem effectus Lucillo amico suo intimat his verbis, *Deus*, inquit, *circa te est, tecum, & intra te datur aliquis spiritus diuinus, qui nobis intimus est, prospiciens & considerans opera nostra, qui nobiscum agit, sicut eum colimus, nec probus quis esse potest, sine ipso, vt quid enim sine eius ope posset homo accidentia fortunæ ferre; ab eo virtuosa & generosa desideria & motus suscipimus, &c.*

En ergo Prouidentia testata tantorum hominum testimoniis, quæ lumen naturale eis suggerebat, vnde cum Platone inferre licet, æqualis esse erroris prouidentiam Dei tollere, & Deum ipsum negare, qui enim calorem ignis non agnoscit, is profectò negare debet ignem dari, Deus enim per effectus, quos in creaturis notamus, & experimur, cognoscibiliter videtur. Fides de prouidentia, ne dicam certa de ea scientia vox est totius naturæ; videmus enim cœlorum reuolutiones, solem continuò in alterutro hemisphærio lucere, astra influere, elementa transmutari, terram geminare, generationes rerum in his inferioribus continuò fieri, vnamque alteri succedere, ita vt corruptio vnius sit alterius generatio: hæc sanè omnia Deum & prouidentiam eius altissimè insonant, quòd si his non obstantibus quis aures habens non audiat, reflectat se quæso supra se, & vocem prouidentiæ in corde intimam agnoscet.

Nemo in angustia vel periculo versatur, quin subitò mentem & vocem ad Deum eleuet, nulla præuia ratiocinatione, aut dubio, an Deum inuocare debeat, motus autem ille quo opem Dei innocamus habetur à natura; At natura nihil facit frustra; ipsa enim vt dicit Philosophus, est opus intelligentiæ non errantis; si autem Deus pericula nostra non attendit, nec vocem implorantis audit, cur in necessitate ad eum recurrimus?

Tum si hæc inferiora Deus ignorat, cur naturali propensione ad vota & sacrificia ei offerenda prouocamur? certè natura ipsa hoc instinctu potestatur & profitetur dependentiam suam ab eo, cui libat & munera offert. Quæ omnia præsupponunt Prouidentiam omniscia m omniuidentem.

Ne dicas ergo, ait, Ecclesiasticus cap. 5. *coràm Angelo non est Prouidentia, ne fortè iratus Deus contra sermones tuos dissipet opera manuum tuarum. Qui plantauit aurem, non audiet! qui finxit oculum, non considerat?* Quasi verò ait Dauid, Psalm. 93. criminosa est & impia cogitatio, & vniuersæ naturæ iniuriosa.

DIces, si fides Prouidentiæ diuinæ astruitur & demonstratur lumine naturali, & iudicio humano comprobatur; vt Quid tot Commenta & errores hominum circa eam?

Respondeo non omnes errasse in hac materia, sed eos dumtaxat, qui præsumptuosè & sibi nimis sufficientes ausu temerario examinare voluerunt actus diuinos, vel impios & voluptuosos, quos mollities deprauauit, vel eos, quos supina fefellit ignorantia. In eorum persona sic loquitur Eliphas Themanites Iob. 22. *Quid enim nouit Deus? nostra non considerat & circa cardines cœli perambulat.* Alij verba Psalmistæ 113. deflectunt in offusionem prouidentiæ. *Cœlum cœli Domino: terram autem dedit filiis hominum.* Iis adiungi potest Auerroës, qui genera equidem & species rerum curari à Deo admittit, sed ab eius cognitione subducit indiuidua, *quia*, inquit, *vilesceret intellectus Dei, si hæc minima obiecta considerare.* Vana & futilis hæc est cogitatio; etsi enim Deus in cælo singulariter manifestet diuitias gloriæ suæ, ibique thronum maiestatis fixisse dicatur, non ibi tamen coangustata est eius causalitas & actio restricta, cùm per immensitatem totus vbique sit indiuisus, omnia continens non contentus, motum & actionem conferens immotus, at ex 7. physic. oportet simul esse motum & mouens; Deus autem mouet omnia ad quorumlibet effectuum, qui in vniuersa natura notantur productionem; vnde sequitur Deum adimplere cœlum & terram, nulloque modo capi & contineri cœlorum ambitu.

Quod

Quòd si dicatur hæc inferiora indigna esse consideratione Dei.

Respondeo, Deum hæc omnia contemplari, & intelligere in semetipso, qui sicut beatus est consideratione & amore suiipsius, ita aliquo modo consideratione creaturarum, quæ præsentes ipsi sunt in æternitate, & virtute intellectus diuini producuntur in esse cognito, non tantùm genericè sed & in indiuiduo, vt ex Scoto dixi; vnde Ioan. docet quod factum est vitam in ipso esse, id est ideas rerum esse vitam Dei, nec distingui realiter ab ipsa eius essentia.

DIces ex 1. Corinth. 9. *Nunquid de bobus cura est Deo?*

Quomodo Deus curam habeat brutorum.

Respondeo, colligi ex præcedentibus Paulum argumentari à minori ad maius, præcedit hæc periodus, *Scriptum est in lege non alligabis os boui trituranti, nunquid de bobus, &c.* Hinc infert Euangelista debere curari & pasci à populis. Potest etiam dici Deum non habere curam boum, & brutorum, vt ipsis legem imponat, sicut hominibus, aut vt bruta ad immortalem vitam destinet, cùm eorum naturæ nihil indiderit immortale. Deus tamen bruta curat in specie & in indiuiduo, conseruando eorum species ad gloriam suam, & hominum vtilitatem; ideo *Dat escam pullis coruorum inuocantibus eum.* Psal. 147. & Matth. 6. *Pater calestis pascit volatilia & lilia, fænumque agri vestit.* Quantò ergo magis prouidebit de necessariis homini, quem ad imaginem suam efformauit; sapientis enim gubernatoris est pluris facere pretiosa, quàm vilia; hinc capillorum numerum obsignatum habere dicitur Matth. 10. *Vestri capilli capitis numerati sunt.* Vbi August. glossat *ea quæ volumus seruare numeramus. Numerus capillorum non est in actu computationis, sed in facilitate & perfectione cognitionis, quam Deus habet omnium, quæ in nobis sunt*; vnde Sap. 7. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter & disponit omnia suauiter.*

Tum Prouidentia cùm sit RATIO omnium in Summo principe, & sapiens directio ad proprium finem, Gallicè *Conduite de toutes choses*, prouidentia diuina debet omnia amplecti.

Quæres, quis sit proprius finis intentus à Deo in rerum creatione?

Respondeo esse gloriam Dei & manifestationem bonitatis suæ per diuersos effectus, seu creaturas declaratam; & hinc est, quòd mundum non creauit ab æterno, sed in tempore, vt indicaret se creaturis non indigere, cùm ab æterno sine illis beatus & sibi sufficiens extiterit; producens autem in tempore, cùm illi placuit, ostendit se liberum esse ad extra, vt declarat Psalm. 93. *Deus vltionum liberè egit.* August. appositè ad hæc, *Beatus est Deus non molitione mundi sed contemplatione sui.* Ex creatione ergo Deus nihil acquirit de nouo ipsi essentiale; vnde Cyrill. in thesauro. *Superflua est Deo creaturarum productio, quantum ad eius perfectionem attinet, &c.* Infinitus est Deus, vt suprà ostendi, at infinito in esse nihil addi potest, alioquin totius orbis pulchritudinem non possideret, nec esset à se, cùm ab alio aliquid mutuari posset.

Quæ ergo Deus molitur, id ideò facit, vt creaturis aliquam sui similitudinem, & participationem bonitatis impartiatur, in quantùm illius, genera & species capaces esse possunt; Quia verò quælibet creatura defectum patitur, & limitationem, nec capere potest summas & infinitas Creatoris perfectiones; hinc sapientia diuina diuersimodè se communicauit, & diuersas edidit creaturas, quibus varias indidit qualitates & virtutes singulares, vt sic quòd vna nequit portare, alia colligat, & pro tanto authorem repræsentaret, cùm enim mentis conceptum nequimus vno exprimere verbo, quem foris producere & manifestare intendimus vario locutionis genere & emphasi, necnon & periphrasi eleganter vtimur; Ita ergo à fine omnium rerum, qui est gloria Dei, dependet, & nata est diuersitas formarum, & ab hac diuersitate procedit Ratio diuinæ Prouidentiæ; nam sicuti res quælibet perseuerat in suo esse per formam suam, in quantùm illa existit; forma enim ex Philosopho dat esse rei non absolutè, sed tale: ita & pro natura formæ res similitudinem Dei participat; nam ex 1. physic. forma est diuinum quoddam & appetibile.

Ex diuersitate formarum nascitur diuersitas operationum; res enim agit per formam, ex operationum differentia oriuntur diuersæ habitudines materiæ ad ipsas; dantur autem in rerum natura plures formæ ita absolutæ & perfectæ, vt non indigeant materia pro suo proprio actu, vt sunt cogitationes Angelicæ, & animæ separatæ; dantur & aliæ formæ, quibus necessaria est materia ad actionem exercendam, vti animæ cuiuscumque generis vegetabilis, sensitiuæ, & rationalis, quæ materia indigent, vt agant, & suos producant effectus; Diuersas ergo hæ habent habitudines ad materiam; ex quibus procedit diuersitas actiuorum & passiuorum; vnde postea tot accidentia & proprietates pullulant.

Cùm ergo diuina potentia distribuat creaturis diuersas formas, qualitates, habitudines, passiones, proprietates, & accidentia, id sanè non fit sine ratione; & hæc vocatur Prouidentia diuina, quæ omnia disponit cum sapientia, vt habetur Prouerb. 3. *Dominus sapientia fundauit terram, & prudentia stabiliuit calos.*

Posito ergo quòd Deus liberè agens ad extra velit aliquam bonitatis suæ partem dare creaturis, dans illis esse per creationem, hinc sequitur eum ordinatè id facere, & hæc ordinatio nihil aliud est, quàm prouidentia, quæ omnia intra fines suos & actus proprios continet & moderatur. Licèt autem res ex sola Dei subsistant voluntate, hæc tamen non excludit aut supprimit rationem, & causarum secundarum proprios & connaturales effectus, sicuti nec ordinem rerum mutat, & inuertit. Dum ergo quæritur, cur ardet ignis? & lignum consumit? respondebo id connaturale & proprium ei esse; si quæris vnde? respondeo à propria forma, sic gradatim à causa ad causam ascendam, donec ad supremam, quæ Deus est deueniamus, qui igni talem formam & virtutem dedit.

Qualibet naturalis causa proprium habet effectum ex diuersitate forma, non ergo dicendum simpliciter quòd Deus calefaciat se solo in igne, &c.

Non est ergo pro ratione alicuius effectus naturalis recurrendum in prima instantia, & proxime ad diuinam voluntatem; nam hæc non excludit ordinem Prouidentiæ, quæ motus

tus & operationes proprias cuilibet enti communicauit; aliter enim omnia inutilia & superuacanea forent, & nulla esset rerum dispositio, consequenter, nec prouidentia.

Quæres, an aliquis effectus sit casualis & fortuitus respectu diuinæ prouidentiæ?

S. Thom. respondet negatiuè, & probat; quia effectus dicitur casualis vel fortuitus respectu causæ, cuius ordinem declinat & effugit, at quamuis aliquis effectus possit exire ab ordine causæ particularis, eo quòd hæc impediri potest ab alia causa particulari, non tamen effugere potest ordinem causæ vniuersalis, cùm omnes causæ particulares tam impeditæ, quàm impedientes concludantur sub vniuersali, omnésque egeant illius concursu ad operandum, & nulla possit impedire, ne quod ista intendit, aut futurum præuidit, eueniat.

Respectu hominum datur casus fortuitus, vt si Rex è contrapositis finibus regni accersat Lugduni gubernatores, Rex nouit eos sibi in via occursuros, ij tamen cùm nihil sciant de aduocatione, fortuitò credunt hoc factum.

Quæres, an Deus prouideat immediatè omnibus?

S.Thom. 1.part.quæst.22.respondet affirmatiuè quantùm ad rationem ordinis, licèt non quoad executionem, vbi præmittit duo pertinere ad prouidentiam, nempe rationem ordinis rerum prouisarum in finem, & executionem ordinis, quæ dicitur gubernatio; quo posito docet Deum, quantùm ad primum, prouidere immediatè omnibus, quia in suo intellectu habet rationem omnium effectuum, & causarum, per quas produci debeant. Quantùm verò ad secundum, quædam esse media diuinæ prouidentiæ; quia Deus inferiora gubernat per superiora, non ex virtutis defectu, sed ex bonitatis abundantia, vt scilicet dignitatem causalitatis etiam largiatur creaturis: Quod non debet ita intelligi, vt Deus per se non exequatur ordinem à prouidentia sua præstitutum, sed ita, vt non exequatur eum, nisi cum causis secundis simul ad eundem concurrentibus.

Nota ex art.4.S.Thom. Prouidentiam diuinam quibusdam rebus imponere necessitatem, non verò omnibus; quia ad illam spectat, res omnes ordinare in finem, non solùm separatum, qui est bonitatis, & gloriæ Dei manifestatio, sed etiam in ipsis rebus existentem, qui est perfectio vniuersi; at talis perfectio non esset, si omnes gradus essendi non inuenirentur in rebus; quare ad necessarias & contingentes, vt ex iis effectus necessarij & contingentes oriantur.

Hinc sequitur prouidentiam non semper assequi finem particularem, ad quem res ordinat, hoc patet in prouidentia tam naturali, quàm supernaturali; nam in primis res naturales ordinantur ad suos fines particulares sibi proportionatos, à quorum tamen consecutione impediuntur non rarò, vt patet quando contingunt effectus monstrosi & casuales.

Deinde Deus ex vera & sincera intentione saluandi omnes homines, præparauit illis media sufficientia, per quæ saluari possent, si vellent, & tamen omnes de facto non saluantur; ergo prouidentia non obtinet finem illum particularem, ad quem destinat huiusmodi media necessaria: id obseruat S. Thom. dist. 40. q. 1. art. 2. Nec dicas ex collecta Dominicæ septimæ post Pentecostem dici contrarium; Deus, cuius prouidentia in sui dispositione non fallitur; nam verum equidem est non falli, etsi non semper obtineat finem particularem; tum quia licèt aliquid recedere videatur à prouidentia secundùm vnum ordinem, in illam relabitur secundùm alium, vt ait S. Thomas 1. part. quæst.19. art.6.

Distinctio communis Prouidentiæ est in duo membra, & præcipuas species, scilicet in Physicam, & moralem. Distinctio hæc non petitur à subiecto, in quo est, cùm sit Deus ipse vnus & inuariabilis, & æqualiter omnia intelligat in seipso, & pro beneplacito disponat, sed ratione subiectorum, circa quæ hæc versatur. Ita Durand. in principio distinct.39. Inanimata & ratione carentia denominant prouidentiam physicam, creaturæ autem rationis & moralitatis capaces, quæ à prouidentia ad suum finem diriguntur per media, altioris gradus quàm sint naturalia & physica moralem postulant prouidentiam.

Homo ex duabus naturis constans vtramque requirit prouidentiam, cùm enim vetus homo secundùm naturam terrenus, & nouus secundùm gratiam cœlestis, & spiritualis, in eo notentur, consequenter duos habet fines naturalem & supernaturalem & vtraque prouidentia Deus eum dirigit.

Prouidentia naturalis seu Physica respicit omnia, quæ moralitatem non habent & cognitione non sunt directa, vt cœli elementa, animalia; videmus itaque omnia ita consona primo creatoris ordini, vt sapientia eius à magnitudine speciei videri aut intelligi possit; opus siquidem naturæ, & intelligentiæ non errantis, & vt canit Psalmista 118. *Ordinatione tua perseuerat dies, quoniam omnia seruiunt tibi.* Scriptura passim confirmat hanc veritatem, *Qui operit cœlum nubibus, qui parat terræ pluuiam, qui producit in montibus fœnum, qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. Sol homini lucet, terra ipsi germinat, & multa animalia subministrat ad esum.* Adoranda est ergo Prouidentia, quæ aperit manum suam, vt impleat omne animal benedictione sua & attingat à fine vsque ad finem, id est, ait Bernard. *A summo cœlo vsque ad inferiores partes terræ, à maximo Angelo, vsque ad minimum vermiculum*, nec enim, vt notaui, indignum est Deo minima curare, quæ non minore potentia creauit, nec timendum est Deum coinquinandum in rerum corruptione, cùm spiritus sit, aut quòd in vilibus vilescat, cùm infinitè superemineat omnibus. *Si sol,* ait Chrysolog. *tangit stercora; non tamen iis inquinatur, quantò magis creator solis tanget omnia, nec tamen poterit vllis contactibus inquinari.* Nec vilescit intellectus Dei, aut distrahitur à cognitione, & amore sui, cùm in seipso omnia videat.

Nota hominem ad finem naturalem dirigi prouidentia physica, in quantùm ipse est membrum, & pars orbis.

Prouidentia Moralis respicit creaturas rationales vti capaces rationis, virtutis, & vitij, meriti, & demeriti, mercedis & pœnæ. Esse morale dicitur clauis paradisi & inferni, quod

rempubli

rempublicam dirigit, & corpus ciuile facit, necnon & statum Ecclesiasticum induxit. Rector & subditus, siue magistratus, & ciuis non differunt in natura, imò non rarò inferior præualet ingenio & prudentia, qua fortè felicius rempublicam administraret. Sola moralitas, electio scilicet, & nominatio authoritatem & potestatem vni eorum confert, qua vacat alter.

Prouidentiam autem moralem dari in Deo, id est rationem ordinatissimam, & sapientissimam, qua Deus dirigit homines, & Angelos ad finem proprium, non in quantùm habent esse naturale corpore & anima constans, vt homo, sed in quantùm homo & Angelus capaces sunt præmij, aut pœnæ, virtutis & vitij, quis dubitet? quæ libertati se attemperet, quis non credat? & in hoc singulariter adoranda & suspicienda est, quòd rebus ipsis motibusque earum se accommodet, & sine violentia ad finem perducat, vt Sap. 14. exprimitur, *Attingit à fine vsque ad finem fortiter*, pro rebus scilicet irrationabilibus, *Suauiterque disponit omnia*, pro rationabilibus, habemus ex Aristotele probationem sensibilem huius veritatis. Boarius ait, nequit esse bos, nec equus, aut pastor ouis esse, ad bruta minanda & dirigenda requiritur gradus aliquis brutali superior; nam cùm ipsa careant ratione & prouidentia, seipsa dirigere, tueri & gubernare nequeunt; At homines ratione ducuntur, & per alios diriguntur, præest autem Deus habens in manu mensuram illam auream, Gallicè, *Toise d'or*, quam in manu Angeli vidit Ioan. Apoc. 21. vt intelligamus dari superiorem potentiam, qua iudicat de ratione ipsa, & esse morali, eamque cuilibet hominum actioni applicat, ita vt cogitationes, verba, actiones Angelorum & hominum, hac aurea & rationabili mensura mensurentur.

Per huius moralis Prouidentiæ secretam directionem perstant regna, floretque inter alia Galliæ, non obstantibus tot temporum & hostium concussionibus. Quis autem tam mentis impos casui & fortunæ hæc adscribat? & regulas præceptaque gubernationis & directionis, statuum siue Rerumpublicarum penitus explodat? Nunquid Præfecti, & Duces, & ministri principum, cæci sunt & duces cæcorum? sine iudicio & prouidentia; si Deus cyniphes, muscas, & volatilia respicit, fouet, & curat; nunquid hominem imaginem suam mediis ad finem suum obtinendum necessariis destitutum & vacuum relinquet?

Deus ergo creaturas ad intentum & proprium earum scopum & finem intendens dirigere & adducere, plures circa eas videtur habere actus, saltem modo nostro concipiendi; vnicus enim & simplicissimus est à parte rei, æternus & immutabilis, at hunc capere non potest intellectus humanus; cogimur ergo eum in plures diuidere ad intelligentiam planiorem.

Primus Dei actus est Idea, quæ est notitia & conceptio formalis creaturarum possibilium, quam Deus necessariò habet omnium, vti possibilium. Essentia diuina hoc quippe habet à se, vt sit speculum essentiale & necessarium ad proponendas & repræsentandas quidditates creaturarum, hoc notat Ioan. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat.* Theologi vocant exemplar, sicuti quando artifex speciem & ideam alicuius operis versat in mente, id fit, vt dicitur in scholis, de ordine ad effectum, & sic Ideæ non sunt simplices notiones, sed exemplar rerum futurarum, cùm in possibilibus decreto suo voluntas acceptauit, & designauit pro certo tempore existentes; hinc est, quòd S. Thomas vocat Ideas virtute practicas, quare asserimus Ideam esse partem essentialem Prouidentiæ, & primum actum formandum; siquidem est rei, quam producere designamus, perfecta repræsentatio.

Sequitur Prædestinatio, aut resolutio, quæ decretum æternum Dei vocatur, quo ab æterno decreuit rem in tali tempore, loco, occasione, & in talibus circumstantiis futuram, Theologi differentiam faciunt inter prædestinationem, & decretum, seu inter decretum & prædefinitionem aut prædeterminationem; & decretum vsurpant in materia tantùm prædestinationis, nomen autem prædefinitionis indifferenter ad omnem aliam materiam assumunt. Quomodocumque sit, exinde capillus capitis de capite vestro non peribit, quicquid existit & fiet in causis naturalibus, sine dubio inde dependet, & est effectus prædestinationis seu prædefinitionis, pluuia, serenitas, motus, actiones, interitus, determinata sunt vsque ad minimam pluuiæ guttam. Excipimus liberos arbitrij motus Angeli vel hominis, quos non prædefinit Deus saltem malos; hoc enim repugnat bonitati, quia *Cuncta, quæ creauit, sic administrat*, ait S. August. *vt motus suos agere sinat, præuidet equidem peccata, sed non prædeterminat illa.*

Tertius Dei actus est Creatio; quia mundus casu aut fortuitò non est creatus, sed ex certa sapientia & regulatè ad normam diuinæ prouidentiæ; dispositio seu diuersa positio rerum debetur sapientiæ, quæ omnia in pondere, numero, mensura, & loco, pro rei exigentia disponit; hinc montes suam habent eleuationem, hinc grauia deorsum, & leuia sursum, eminent hinc fluuij in tali loco, talis arbor in tali, hæc species animalium, & volatilium in tali regione & non in alia: quæ omnia non tam iure naturæ, quàm ex Creatoris voluntate omnibus naturis sunt assignata.

Quartus actus voluntatis diuinæ est Conseruatio, *Quomodo enim*, ait Sap. 11. *posset aliquid permanere, nisi tu voluisses.* S. Thom. 1. parte quæst. 104. probat diuersis rationibus creaturarum dependentiam per conseruationem continuam, qua indigent, deficerent profectò radij solis, si à corpore eius vel minimum separarentur, necessarius omnino est concursus & cooperatio Dei cum rebus naturalibus, Deus itaque mouetur cum cœlo, ambulat cum formica, volitat cum passere, cantat cum Philomela, natat cum piscibus, loquitur & ratiocinatur cum homine, lucet cum sole, ardet cum igne, idque totum sine præiudicio maiestatis, immutabilitatis, & gloriæ suæ infinitæ.

Datur & alia cooperatio Dei in rebus moralibus & supernaturalibus; Homo ergo & Angelus meriti & demeriti compotes, quantò magis excedunt dignitate animalia quæque, tantò maiorem Dei amorem & prouidentiam exigunt, quæ prælucet in principalium creaturarum

curarum administratione, in motu v. g. solis, plusquam in motu vermiculi. Deus magis amat Angelos, quàm bruta, & plus illi est curæ de homine, quàm de musca; quia præponderat subiectum excellentius, consequenter maiore & prouidentia dignus homo. Paterfamilias filium hæredem præfert domesticis & seruis.

Quantùm autem ad gloriam, quomodo acquiret eam sine adiutorio diuino. Natus est inter homines Deus, mortuusque, mediatè ei prouidet per Angelos; quos tutelares addixit ei, per Pastores & Episcopos subministrat ei Sacramenta & verbum Dei, & sæpius miracula ei proponit ad augmentum fidei; Omnia denique in Ecclesia salutem hominis promouent.

Præterea ad hanc moralem Prouidentiam refertur decretum illud, quo Deus aliquos efficaciter eligit de massa perditionis, & alios in ipsa relinquit; vnde ex tenore & consequentia electionis electos efficaciter iustificat, & omnia in bonum ipsorum conuertit, auertendo mala, quæ illis possent obesse. Id August. mirabundus in Soliloq. adorat, *nihil enim facit homo, quod alius non faceret, nisi eum custodiret gratia illius, qui pro nobis factus est homo*; Denique præseruatio & liberatio à malis est diuinæ prouidentiæ singularis actus, vt ingenuè sentit Ecclesia, quæ in prima Dominica sic orat, *Deus cuius prouidentia in sui dispositione non fallitur, te supplices exoramus vt noxia cuncta submoueas, & omnia profutura concedas.*

Verum contra hanc de diuina prouidentia doctrinam, multæ formantur obiectiones.

Prima, Quomodo ergo iusti & amici Dei sunt vt plurimum, vt scopus ad sagittam, & obiectum persecutionis, malos autem non tangit tribulatio.

Seneca in lib. de prouidentia hanc elucidat quæstionem & titulum libro affixit, Cur viris bonis multa eueniant cùm sit prouidentia.

Respondeo ego, quis es tu ô homuncio, qui hæc quæris, sat mihi scire ex prædictis, ea ex Dei nutu procedere, Dominus est, quod ergo bonum est in oculis suis faciat, nec dixeris beatum, cui arridet fortuna, vel mundus diuitias & voluptates affatim propinans, non vacat ille curis corrodentibus anxiatur timore, fulget forsan in capite aurea corona, at multæ hoc transfigunt spinæ; vnde Antigonus Rex regnum & dominatum vocabat splendidam seruitutem; vno dicam omnia verbo, Impij, miseri, & miserè viuunt; quia passionibus dilaniantur, Auaritia vrit eos, lubricitas sordidat, ebrietas absorbet, inuidia cruciat, ambitio cōsumit, ira inflammat, timor infrigidat, & vt alius Epulo, de quo Euangelium, inferni portabilis experitur tormenta. Iustorum afflictiones si seriò examinentur, veri fauores reputabuntur; In extrema viuunt paupertate, & rerum pecunia, fallimur; nam cùm superflua excusserint desideria, & mentis affectus retundant, omnia possident; solus namque pauper est dicendus, qui cùm passione desiderij, diuitiis inhiat; Saluianus Episcop. Massilien. aureum hîc affert verbum *nemo alieno sensu miser est, sed suo*; inopes sunt, esto, sed inopia gaudent, plorant, sed delectant lachrymæ, infirmantur, sed virtus eorum perficitur, Aurum terra est, idque in fornace probatur, & rutilat terra, figulo non inseruit, nisi in fornace decoquatur. Iusti vasa dicuntur honoris, *habemus*, ait Paul. 1. Corinth. 4. *Thesaurum in vasis fictilibus, vt sublimitas sit virtutis Dei*; solidari ergo debent & decoqui in igne tribulationis, qui indurat & perficit, *in omnibus tribulationem patimur, sed non angustiamur, deficimur sed non perimus, semper mortificationem* IESV *in corpore nostro circumferentes vt & vita* IESV *manifestetur in corporibus nostris.* Diua Lyduuina nollet commutare pro carbunculis pretiosioribus vermes, qui sinum & pectus eius deuorabant, nec Magdalena lachrymas suas pro Margaritis, nec Catharina præscindentes gladios rotæ suæ daret pro Saphyris, nec Laurentius prunas, quibus assabatur pro Adamantibus, nec Paulus catenas & vincula sua pro Torque pretiosa Ordinis Sancti Spiritus à Regibus Francorum instituti; Expecta tantisper & constabit veritas illius propositionis Apostolicæ *momentaneum & leue tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æterna gloria operatur in nobis*; agnoscunt hoc impij, *nos insensati vitam illorum æstimabamus insaniam, & finem illorum sine honore, ecce quomodo computati sunt inter filios Dei.* Sap. 5.

Vrgebis Cur impij prosperè agunt, & dies suos ducunt in bonis, in oppressionem & tyrannidem Proborum, num sapientis est Rectoris refrænare impiorum insolētiam, eosque cohibere, ne iustos opprimant, aliàs is arguetur vel de impotentia, aut ignorantia, aut de consensu in delicta impiorum, qui eius subduntur regimini.

Multi etiam ex Sanctis vt Hieremias, Abacuc, Dauid, hic hærent & anxiantur, vnde non mirum si Philosophi aliique prudentes viri non capiant, Cur Deus Optim. max. permittat iustos ab impiis opprimi, cum id possit impedire.

Difficultatem enodabimus, si extendamus hominem ad duos destinatum fines; primus respicit tranquillitatem vitæ temporalis, alius gloriæ æternæ adeptionem. Hinc ergo est, quòd duplici prouidentia vt notaui, gubernatur, quarum vna consistit in mediorum ad finem temporalem acquirendum dispositione, alia verò respicit & præparat media vltimi finis seu gloriæ æternæ.

Prima prouidentia humana est, & politica, fundata in sapientia & prudentia naturali, quæ respicit bonum, & tranquillitatem vitæ ciuilis, & socialis; homo enim est animal sociale, Alia verò est Prouidentia ipsius Dei, quæ per sapientiam suam, hominem dirigit, & promouet ad bonum æternum.

Cùm ergo instas prudentiæ esse malitiam refrænare impiorum, ne bonis noceat, eosque diuexet, verum est, si loqueris de prouidentia humana, & politica, quæ nihil aliud intendit, quam firmæ pacis temporalis stabilitatem & vnionis inter ciues conseruationem, idque præueniendo, auertendo, & retundendo quantùm potest oppressiones, concussiones, impetusque impiorum, qui omnia confundunt ea, pacem publicam perturbant,

Si

Si verò agis de prouidentia suprema, & diuina non admittitur propositio; non enim est Dei siue eius prouidentiæ, auertere quaslibet oppressiones, & obstare tyrannidi quæ apud homines notatur. Imo singulare officium istius prouidentiæ est, sic administrare singula quæ creauit, vt suos motus agere sinat, nulli penitus rationabilium creaturarum resistendo; rerum enim natura exigit vt causa libera liberè agat, & à prima vim nequaquam patiatur. Idque varias ob causas. Prima, vt quisque voluntariè & liberè virtutem sectetur, quæ spontanea esse debet; virtus enim coacta, non est virtus, sed seruitus dicitur. Secunda, merces operi virtuoso assignata sufficienter, si benè consideretur, allicit, non ergo trahi debet homo, tum impendentis iræ Dei apprehensio satis mouet hominem cordatum. Tertia si quoslibet impios puniret Deus, vti facit prouidentia humana, quos conuincit legum refractores, cùm coram Deo vix iustus reperiatur, & peccato mortali pœna debeatur æterna, à fortiori & temporalis, terra iamdudum vacua foret, vnde Poëta,

Si quoties peccant homines sua fulmina mittat
Iupiter, exiguo tempore solus erit.

Ideo ergo diuina prouidentia non animaduertit in singula hominum peccata? quia orbem euacuare, & deuastare non vult, sat ei interdum scandala punire, & publicos facinorosos ad mentem sanam flagellis reducere; quia verò vix id obseruatur, imò viuunt sceleratissimi & perditissimi, in odium, dixeris, naturæ, cùm tamen è contrà plures non obfirmatæ frontis, aut obdurati cordis, ex fragilitate innata potiùs delinquentes, quàm ex malitia, de minimo delicto dent pœnas, & spectaculum fiant mundo & Angelis.

Respondeo Deum compensaturum tarditatem pœnarum grauitate, si ex duobus debitoribus inæqualis summæ eodem tempore soluendæ creditor minimam suo tempore exigat, maiorem ad aliud expectando, nemini ipsorum iniuriam facit, cur ergo Deum argues, pœnam in hac vita de leuibus exigentem delictis, si in pace pro tempore, breui equidem, etsi dies hominis complectatur, debitores aggrauatos non molestet. Deo sua relinque, nemo manum eius effugiet. *Nemo est qui se abscondat à calore ne dicam iustitia eius.* quæ cùm vsuris tandem exiget solutionem.

Tum non frustra viuunt & regnant impij; nam vt ait S. August. *Viuunt, vel vt corrigantur, aut vt iusti per eos exerceantur.* Tyranni, Oppressores, & Carnifices, plus profuere iustis eos diuersimodè vexando, quàm si beneuolè cum ipsis egissent, tolle persecutiones, latet constantia, tolle sæuitiam & tyrannidem impiorum; marcessit gloria Martyrum, supprimatur iniquitas & iniustitia persecutorum, obscuratur æquanimitas & patientia innocentium.

Non ergo est diuinæ Prouidentiæ impios de medio tollere, aut malitiam eorum retundere, cùm ex ipsa, & per ipsam, iusti sicut palma florescant & virtutum fructus vberrimos proferant.

Adde vulgatam responsionem, nullos scilicet ita malos, & desperatæ prauitatis esse, quin aliquando boni aliquid agant, Deus illos in peccatis morituros, ob idque damnandos præuidens, illorum opera vtcumque bona, temporali aliqua prosperitate præmiantur.

Iustos autem vix tales reperiri, quin næuos aliquos habeant, aut omnino immunes à peccato viuant, ob id ergo castigandos temporaliter, pro exigentia culparum iudicat Deus, qui præmia æterna, vel innocentiæ aut pœnitentiæ & tolerantiæ eorum iam destinauit, quidni prudenter dixerim exercendos variis afflictionibus seruos Dei, tum ad probandam & manifestandam eorum fidem, tum etiam ad meritorum cumulum augendum: quare optimè S. August. in Enchir. cap. 11. *Deus cùm summè bonus sit, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis; nisi adeo vsque esset omnipotens & bonus, vt etiam de malo benè faceret.*

Instabis, si iustus Dominus, cur in impiorum ruinis, quas interdum prouidentia decernit, vt notasti, iusti ipsi & innocentes inuoluuntur, horret animus à spectaculo frequenti in incendiis, bellis, peste, inundationibus, hiatibus, eruptionibus, integras prouincias, ciuitates, pagos, familias perire.

Respondeo, prouidentiam diuinam iusto iudicio id aut ordinare aut permittere, tres se se offerunt causæ. Prima; qui reputantur innocentes participarunt directè vel indirectè impiorum excessibus, vel dissimulando, vel applaudendo, aut tacitè consentiendo; iustè ergo qui communicat reatui, participat in multa.

Secunda; esto non consenserint impietati, non tamen vacant à culpa, fortè nimis adhærent terrenis, etsi ea non prætulerint Christo, & legi eius; sæuit ergo in eos iustitia diuina, vt ex dolore bonorum temporalium iactura, concipiant grauitatem erroris, in immoderato affectu eorum admissi.

Tertia, communitas bonorum & malorum in hac vita impenditur à Deo, vt norint homines Deum nolle seruos suos, quibus merces copiosa est in cœlo, remunerare in hoc sæculo; adde quòd pœna temporalis transiuit in conditionem naturæ per peccatum originale, ex quo terra iussa est spinas & tribulos homini germinare.

Quæres, an malum culpæ, seu peccata cadant sub diuinam prouidentiam.

Respondeo affirmatiuè; nam hæc mala dupliciter considerantur, vel formaliter, vt sunt mala & peccata, vel materialiter, prout habent entitatem quandam realem & positiuam, vtroque modo cadunt sub prouidentiam. Primo quidem, quia etsi Deus non sit author peccatorum, ea tandem permittit & ordinat in bonum finem, adeoque sunt materia, circa quam prouidentia diuina versatur. Secundo etiam, quia etsi Deus non sit causa mouens ad entitatem materialem peccati, ad illam tamen concurrit, quandò voluntas creata ad eam se determinat; cùm enim huiusmodi entitas sit aliquid reale & physicum, repugnat quòd existat in rerum natura sine influxu primæ causæ, cuius proinde Prouidentia sicut & causalitas, ad eam se extendat.

Quæres, an possit impedire? Respondeo, quidni? cùm sit omnipotens, sed cùm sit summè bonus, nunquam permitteret mala in operibus suis reperiri nisi vsque adeo omnipotens & sapiens esset vt benefaceret etiam de malo ex

Augus.

August. sup. sic per malitiam fratrum exaltauit Iosephum, sic impietate Absalonis vsus est ad correctionem Dauidis, iniustitiâ Chaldæorum ad puniendum Israëlem, sic auaritia proditoris Iudæ, & inuidia Synagogæ promouit redemptionem mundi per passionem Christi.

Deus benefacit permittendo mala. Nec dubitandum est Deum benefacere, etiam sinendo & permittendo fieri, quæcumque mala fiunt; non enim hoc nisi iusto iudicio sinit & certè bonum est omne, quod iustum est. Tum Deus permittit hominum offensas, nec eos impedit, vt ostendat eis se non indigere eorum famulatu ad honorem suum & gloriam tuendam; nam vt dicit Iob. 35. *Si peccaueris, quid ei nocebis? & si iustè egeris quid donabis? & homini nocebit iniquitas sua.* Deus ergo non timet à malitia hominum impiorum, nec bonorum iustitia & probitate indiget, & in hoc elucet singulariter bonitas diuina, quæ cùm nobis non indigeat, curam tamen nostri habet, quasi sine nobis non existeret. Tum peccata permittit; quia naturæ liberæ non vult inferre violentiam. Nec dicas satius fore, vt nostras rebelles compelleret voluntates, Apage: num seruilis & coactus famulatus est in pretio? Deus nobiscum amicè egit, amorem ideo exigit; virtus siquidem filia est libertatis, non autem necessitatis: Non ergo contradicamus creatori, nec sciscitemur, cur ita fecerit; benè ergo concludat S. August. lib. 4. de ciu. cap. 27. *Noluit Deus libertatem ab Angelorum & hominum potestate auferre, vt quantùm mali eorum superbia, & quantùm boni sua gratia valeret, palam ostenderet.*

At inquis, nunquid ad maiorem Dei gloriam cederet, quòd non offenderetur: conueniens ergo foret vt peruersæ peccatoris voluntati renitteretur.

Respondeo ex prædictis, Deum omnia propter semetipsum esse operatum; gloriam enim suam, vti finem creatorum, singulariter affectat, vt in creatione ipsorum perfectiones diuinæ mirabiliter elucescant. Emicat potentia in productione specierum, Sapientia & Prouidentia in dispositione & gubernatione; Bonitas in diuersitate perfectionum naturalium cuilibet speciei & indiuiduo inditarum manifestatur: Restabat Iustitia, ad hoc producta est creatura sui potens, & libera, quæ bonum & malum indifferenter amplecti potest, quæ, cùm deuiat aut dehiscit à prima regula, commouet Iustitiam ad illationem pœnæ correspondentis culpæ.

Acquiescat ergo creatura libera mandatis, vel iugum excutiat, hæc omnia cedunt ad Dei gloriam, differenter tamen; nam magnificatur Misericordia & Bonitas in præmiando, & glorificatur Iustitia in impiorum suppliciis; quouis ergo modo agatur, elucet Creatoris gloria, iusti & æqui non minus in reprobatione & condemnatione reproborum, quàm in exaltatione & glorificatione iustorum.

Sat superque est Deo præparasse, & dedisse hominibus sufficientia media auertentia à malo, suam scilicet legem & gratiam; vnde nemo imputare potest Deo, si damnatur; nam, vt ait Ezechiel cap. 33. *Viuo ego, nolo mortem impij, sed vt conuertatur.* Et ideò pro omnibus generaliter dignatus est mori. *Ipse est propitiatio pro peccatis totius mundi.* 1. Ioan. 2.

Vrgebis; Deus potest impedire malitiam peccatoris, id verò non facit; ergo vult ipsum peccatum; si autem illud approbat; ergo & illud facit.

Nuda permissio Dei non est causa peccati. Respondeo, ex vera & sincera propositione duas ineptissimas & falsissimas erui conclusiones; verum equidem est, Deum permittere peccata, idque ad maius bonum; erroneum autem est, quòd ipsa aut velit aut faciat; quia vtrumque repugnat infinitæ eius bonitati: ex permissione autem non sequitur approbatio & complacentia in peccato; Permissio enim non est sufficiens causa ad consummationem peccati, cuius productio positiuum actum voluntatis exigit, cùm ipsa sola sit causa effectiua illius; At permittere non est effectus positiuus voluntatis, sed tantùm suspensio actus sui; vnde sequitur, quòd cùm Deus sinit illud perpetrari, nec ipsum velit, nec faciat vllo modo; nam vt testatur Sapientia cap. 14. *Odio est Deo impius & impietas eius, qui nemini mandauit impiè agere.*

Res mira, mundus totus est in peccatis, & homo peccato delectatur; illud tamen onerosum & horribile credit, ita vt quilibet illud in alium refundat. *Quidam*, ait Seneca, *incusant malitiam sæculi, quæ in dissolutiones inclinet, alij influentias cœli præcipitantes in peccata, alij dæmonem instigantem arguunt, excusaret se dæmon ipse super hominis voluntatem*, dicens, ait S. August. *Licèt delectatus sim super furore peccantium, tamen non attuli vim.*

Sed impudentiores profectò, qui Deum complicem suorum scelerum faciunt. Plato tales blasphemos in Republica sua tolerare noluit, sed lege sanxit, vt tanquam pestes terribiles vltimo afficerentur supplicio, dissonum quippe est omnino & aduersarium rationi, summum bonum de summo malo, quod est peccatum, accusare; cùm enim peccatum sit defectus, & peccare sit deficere, formaliter id supremo enti repugnat; plenitudo enim perfectionis malum absolutè excludit ab ipso. Tum peccatum nihil habet positiuum in se, cùm sit pura priuatio, & defectus rectitudinis debitæ in esse operationibus nostris; hinc sequitur Deum (qui est lex, regula, rectitudo, & mensura omnium, qui nec superiorem habet, à quo legem, regulam, & mensuram accipiat, non posse vllo modo velle aut facere peccatum; quare omne, quod Deo placet, eo ipso solo iustum & sanctum est.

Instabis; dato, quòd Deus nolit peccatum, & vt videre est, peccent homines; ergo fit aliquid contra voluntatem Dei, quod repugnat Scripturæ asserenti, *Non est qui possit resistere voluntati tuæ.*

Respondeo ex S. Damasc. lib. 2. de fide c. 20. voluntatem Dei distingui in antecedentem & consequentem. Antecedens est, qua Deus vult aliquid ex beneplacito suo absoluto nulla habita ratione circumstantiarum, quo pacto vult omnes saluos fieri & non peccare. Consequens est, qua vult aliquid non secundùm se, sed habita circumstantiarum & naturæ rerum, ratione, cuius contrarium vellet, si non essent tales circumstantiæ; sic vult homines peccare, quia ipsi vti liberi ad hoc voluntariè se determinant: voluntas hæc dicitur Permissio nuda; quia nihil operatur in nobis, nec mouet volunta

voluntatem hominis, sed eam relinquit in manu consilij sui.

Caluin. explodit permissiuam voluntatem.

Caluin. lib. 1. Institut. cap. 18. §. 1. reprobat hanc nudam permissionem. *Satis superque*, ait, *liquet nugari eos, & ineptire, qui in locum prouidentiæ Dei nudam permissionem substituunt, ac si in specula sedens, expectaret fortuitos euentus, atque ita eius iudicia penderent ab hominum arbitrio.* At si nulla admittitur differentia inter voluntatem expressam Dei, & permissionem, soluat ipse argumentum iamdudum ei propositum. Lutherus affirmat se esse Prophetam Dei. Catholici contrarium affirmant; necesse ergo est, aut quod Deus velit & aliud permittat, vti Catholicorum est sententia orthodoxa.

Permittere significat volitionem & nolitionem.

Distinctio hæc in velle absolutum, & simplicem permissionem, habetur passim apud Patres, vnum pro omnibus præfero. S. August. in Enchir. cap. 100. *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius, vt miro & ineffabili modo non fiat præter eius voluntatem, quod etiam contra eius fit voluntatem; quia non fieret, si non sineret, nec vtique nolens sinit, sed volens*: Quia autem S. August. hìc docet quæ fiunt contra voluntatem Dei, non vtique fieri præter eius voluntatem, & addit, *non vtique sinit nolens, sed volens*, dicendum est verba *permittere duo significare*, volitionem & nolitionem si fas est sic loqui, velle rem esse, & nolle impedire causam eius. Ad hoc occurrit apposité doctrina Aristotelis, quòd negationes præcedunt affirmationes, & priuatio formam, ita vt bonum, antequam bonum sit, priùs fuerit non malum; similiter malum ante sui existentiam fuit non bonum: Quo supposito verbũ permissionis exprimi debet per negationes, postea per affirmationes, scilicet velle ex vna parte non extare malum, ex alia autem, velle quòd homo suo vtatur libertatis arbitrio: Et hoc significat S. August. *quod Deus sinit volens*, id est vult permissionem, sed non sequitur eum velle rem permissam, imò sequitur eam nolle, cum leges & pœnas decernat in eos.

Dices, posito, quòd Deus permittat malum, quod posset impedire, idem licebit homini, etsi obstare possit, sic enim Deum imitatur.

Respondeo negando consequentiam. Primò quia Deus hoc tantum facere debet, quod facit, cùm sit ipse regula æqui & boni; tum quia reliquit hominem in manu consilij sui à principio, cui consequenter violentiam inferre non debet; præterea non potest homo reparare mala, quæ fecerit alius, solius est Dei vt omnipotentis de malo facere bonum: Ad hæc imitandus est Deus in iis tantùm, quibus se nobis exemplarem causam præbuit, non in iis, quibus vti causa efficiens aut finalis habetur, & in quibus omnipotentiam solam manifestare voluit, cuiusmodi est permissio peccati.

Dices Scripturam referre ad Deum non solùm permissionem, sed motionem, impulsum, excitationem, & indurationem in peccato, v. g. Exod. 9. de Pharaone, *In hoc excitaui te, vt ostenderem virtutem meam, & annuntietur nomen meum in vniuersa terra*; quod Paulus explicans Roman. 9. ait, *ergo cui vult Deus miseretur, & quem vult indurat*; cùm ergo Deus excitarit Pharaonem ad rebellionem, sequitur eum velle peccatum: Esai. 63. *quare nos fecisti errare de viis tuis, indurasti nos ne timeremus te.* 2. Reg. cap. 16. *Dominus præcepit Semei, vt malediceret Dauid.* Iosue 11. *sententia Dei fuit, vt Chananei indurarentur & nullam inuenirent clementiam sed perirent.* Esa. 13. *suscitabo Medos qui sagittis paruulos interficient.*

Resolutio Theologorum hìc adducenda esset, Quòd Deus nullo modo voluntatem nostram physicè prædeterminet ad actus malos, vt edixit Concil. Arausic. 2. cap. 25. & Trident. sess. 6. cap. 6. damnat eos, qui dicunt Deum operari mala opera, non solùm permissiuè, sed etiam propriè, & per se, quod certè esset, si decreto suo absoluto statueret, vt mala fierent, & si ad illa perpetranda determinaret physicè voluntatem, nec valet responsio Thomistarum, qui dicunt ideo Deum non esse causam peccati, quia prædeterminat tantùm ad entitatem, & substantiam rei, seu ad actum, vt actus est; Verùm hæc responsio gratis conficta est, quia quod per se directè est causa, vt ponatur aliquid, consequenter est causa, vt ponatur aliud, quod cum eo necessariò & inseparabiliter est coniunctum; At malitia est inseparabilis à substantia & entitate peccati, prout ista hìc & nunc ponitur ab homine rationis compote; Ergo si Deus est causa, quòd homo in iis circumstantiis ponat entitatem & substantiam peccati, consequenter est etiam causa, quòd formale peccati ab eo ponatur, eò vel maximè; quia quando Thomistæ dicunt Deum determinare ad actum prauum vt actus est, non loquuntur de generica ratione actionis, quæ, vt sic, non est mala, sed de tali actu in specie, vt est v. g. Odium Dei, aut blasphemia, qua ratione malitiam essentialiter, adeóque inseparabiliter coniunctam habet.

Tum si dæmon dicitur causa peccati, quatenus te inducit ad actum prauum variis suasionibus, quas facilè cum diuino auxilio potes repellere; Quantò magis Deus dicetur causa peccati, si te physicè prædeterminat ad actum malum, si positiuè, & actiuè, & non tantùm permissiuè te indurat.

Imò si tu es ipse causa peccati, quatenus te determinas ad actum malum, à fortiori Deus erit causa peccati, si non te determinas ad talem actum nisi iam ab illo ad eundem actum prædeterminatus.

Nota Deum non sic vti prauis hominibus ad alios debellandos, aut affligendos, vt eos prædeterminet ad eiusmodi actus, sed partim; quia permittit, vt mali aliis noceant, partim; quia iusto iudicio eos, quibus infertur nocumentum, deserit, non dans eis adiutorium, quo malum imminens caueant.

Ad allata Scripturæ loca. Respondeo Deum excitare homines ad bonum, & ad malum, diuersè tamen; Ad bonum positiuè, directè, & ex seipso, inclinando voluntatem humanam ad bonum. Ad malum verò occasionaliter, & per accidens, in quantùm interiùs vel exteriùs mouet voluntatem, proponendo ei aliquid, quod per se bonum est, aut saltem indifferens, sed ipso abutitur homo per malitiam suam, & vertit in malum, sic intelligen-

dus eſt Iob.14 *Dedit illi Deus locum pœnitentiæ, & ille abutitur eo in ſuperbia.* Sic ergo Deus excitat hominem ad proſequendum aliquod bonum, vt dum mouet ad militiam, ad ſtatum Eccleſiaſticum, imò aliquando ad vitam regularem: In his homo ſæpè proficit aliquandiu, ſed finaliter ingratus vocationis, & gratiarum deflectit, corrumpitur, inflatur; hinc perit & damnatur, in hoc ſenſu poteſt dici motus à Deo ad ſtatum, in quo vindictam diuinam, & flagella portabit. Sic Deus inſpirarat Pharaoni deſiderium conſeruandi ſtatum ſuum contra quoſlibet inuaſores, ſed infelix princeps deceptus, vel perſuaſione adulatorum, vel miniſtrorum regni credit periculum ſibi imminere ab Iſraëlitis, qui ad oculum nimis augebantur. Hinc occaſionem accepit opprimendi eos commutando naturale illud & iuſtum conſeruationis deſiderium immiſſum à Deo, in crudeliſſimam tyrannidem; vnde dicitur in Scriptura, quòd Deus excitauit eum ad rem, vnde experietur ſeueritatem iudiciorum eius.

Dic alio modo locum hunc Scripturæ commendare bonitatem & longanimitatem Dei, quæ peccatorem, vel Pharaonem non puniuit morte in primo rebellionis actu, ſed cum ſtupidum & thorum habentem in delicto, excitauit, & excuſſit per repetita flagella, quibus finaliter abuſus eſt, & induruit, vt incus ſub malleo. Scriptura videtur hæc ſonare, dignus eras morte à primo reatu perpetrato, ſed nolui damnare imò vitam produci: hucuſque te totum in nouis peccatis excitaui & commoui per flagella, quæ emollire poterant cor aggrauatum, illudque ad pœnitentiam flectere, niſi ex propria tua malitia indurutiſſes.

Hinc elucet ſuprema Dei bonitas, quæ & impios reſpicit, vocando eos ad pœnitentiam per rigorem flagellorum, quando dulcedine cœleſtium inſpirationum non emolliuntur.

Locus Eſaiæ qui imputat Deo datam cauſam peccati, nihil aliud ſignificat, quàm populum habuiſſe bonorum redundantiam, quæ errare eum fecerit de viis Dei.

Expoſitio difficilium Scripturæ locorũ. Locus Ioſuë priuationem ſoli natalis, & mortem tantùm corporalem exprimit, quam Chananæi iamdudum merebantur, ob idololatriam & alios exceſſus.

Quantùm ad Semei, hunc ex propenſione naturali affectum Saüli certum eſt: vnde maledixit Dauid, quem credebat ſubuerſorem regni eius, & cauſam mortis; dum ergo Dauid dicit, *Dominus præcepit ei*, nihil aliud ſignificat, quàm affectum naturalem Semei verſus principem, (cuius affectus author eſt Deus) neceſſitudinis enim probatæ & ſanctæ cuiuſuis principium & cauſa eſt Deus, mouere illum ad maledicta; ſic ergo Scriptura docet Deum mouere hominem & excitare ad delicta, quia operatur circa ipſum bona ex ſe quibus abutuntur impij in damnum ſuum.

Inſtabis; Cur operatur hæc ceſſura in damnum licèt ea proprio hominis abuſu.

Reſp. nihil inde in præiudicium bonitatis diuinæ inferre poſſe legitimè; nam Deus non tenetur auertere aut impedire per potentiam ſuam abſolutam quæcunque præſcit & præuidet mala; non enim habet ſuperiorem à quo talem accipiat legem; nam ipſe ſibi lex, & regula ipſa Dei Ratio eſt. Competit id hominibus, quibus leges præſcribunt auertere & impedire pro viribus peccata.

Concludo ergo non debere imputari Deo peccatum; nam licèt conferat aliqua dona homini, v.g. opes, motus aliquos externos, vel internos, ex quibus anſam & occaſionem deſumit peccandi, tamen non dat malam voluntatem, nec quicquam inſpirat malitiæ; cùm ex ſummo bono malum procedere nequeat.

Quòd ſi ruina peccatoris attribuitur interdum Deo ex Scriptura ipſa; intellige non tanquam cauſa, ſed vt occaſio tantùm; quia ſcilicet aliqua contulit, vnde occaſionem peccandi accepit. Adagium philoſophicum, *Quod eſt cauſa cauſæ eſt cauſa cauſati*, valet in neceſſariò connexis; at hic homo non patitur violentiam; quòd ſi & vulgariter dicitur, qui occaſionem ruinæ dat, reus eſt, & cauſa eius. Reſpondeo, id dumtaxat verum cum determinatè voluit, & intendit ſubuerſionem illius, quem in tali poſuit procinctu; id autem nequaquam Deo competere poteſt; nam cùm nunquam legatur ipſum creaſſe hominem ad ruinam, ita nec quicquam operatus eſt ad præcipitium, & ruinam eius, imputetur homini, qui ex praua voluntate peruertit intentum Dei, & quod bonum dederat deflectit in malum.

Quæres, an ordo Prouidentiæ certus & infallibilis ſit?

Reſpondeo, id non poſſe verti in dubium, vt autem infallibilitas hæc intelligatur. Nota Deum eſſe rerum omnium creatorem & cauſam; eſt enim primum eſſe, à quo omne eſſe dependet, conſequenter ordo prouidentiæ eius omnia complectitur, vt conſeruentur, & ad vltimum finem ſuum dirigantur; Quælibet autem Prouidentia duo dicit, præmeditationem ordinis inſtituendi, & executionem illius, ſed differentia eſt inter has duas partes prouidentiæ, quòd quantò magis ſublimis & acutus eſt intellectus prouiſoris, tantò vniuerſalius & ſigillatim intelligit ea, quæ ſubiunt directioni ſuæ vſque ad minima. *Prouidentia duo includit præmeditationem & executionem.*

At quantùm ad executionem, aliter planè ſe res habet; quantò enim ſupremus eminenſque eſt gubernator, tantò minùs per ſeipſum curat minima; hæc enim officialibus & miniſtris reſignat.

Duæ hæ partes prouidentiæ elucent eminentiſſimè in Deo, ita vt ex ſeipſo immediatè omnia ordinet à fine vſque ad finem, à primo Angelo ad vermiculum, & folium arboris, cùm autem non competat infinitæ ſuæ maieſtati mandare immediatè executioni quæcumque decreuit, cauſæ ſecundæ ad hoc miniſtrant ei; vnaquæque enim facit verbum eius ex officio.

Hoc ſuppoſito: ſequitur inconcuſſam & inuiolabilem eſſe Prouidentiæ ordinem, nullumque extare agens, quod exemptionem voluntatis diuinæ impedire poſſit; Conſequenter Prouidentia perſtat infallibilis. Ratio hoc ſuadet; nam quælibet actiua & paſſiua agentium virtus dependet neceſſariò ab ordine & diſpoſitione diuinæ prouidentiæ, eſt autem impoſſibile præfixum euertere ordinem; ergo inuariabilis eſt.

Tum prouidentia hæc à Deo eſt orbis rectore, nec alium poteſt habere; Deus autem immutabilis eſt, quadrifariàm. Primò, quia perfectiſſimus

fectissimus est, nec quicquam noui habere potest. Secundò, immensus est, cœlum & terram replet, ab vtroque non definitus. Tertiò, est æternus, & quaslibet amplectitur differentias temporis, præteritum, præsens, & futurum. Quartò, sapientissimus est, qui prudentia mundum creauit; vnde nihil reformandum, aut reparandum reliquit: Cùm ergo creaturæ manere debeant in ordine suo, nec possint ab eo diuelli, nec Deus mutare nolit ordinem, is re vera infallibilis & constantissimus est.

DIces, ad quid ergo indicuntur supplicationes, & oratio religiosè frequentatur in Ecclesia, si Deus v. g. ordinauit me infirmandum, & vexandum tali morbo, aut oppressione, vt quid ad eum clamabo; si enim exaudiat, & ad supplicationes flectatur, diuelletur Prouidentia ab infallibilitate; quæ si in ea perstat; vana & inutilis erit oratio mea.

Respondeo, quòd sicut Prouidentiæ infallibilitas non imponit necessitatem rebus, quas ipsa ordinat, ita nec excludit orationes, quæ ad ipsam diriguntur; nam non ideò oramus Deum, vt dispositionem æternæ suæ Prouidentiæ immutet, (hoc enim absolutè est impossibile) sed oramus, vt digni efficiamur, vel vt dignos ipse nos faciat obtinendi ea, quæ per orationis meritum concedere determinauit.

Oratio nostra non mutat ordinem prouidentiæ, cùm exauditur. Deus enim non simpliciter ordinauit fauores suos impertiri, sed constituit, vt ipsos requiramus: Ita ergo preces nostræ & gratiæ, quas assequuntur, includuntur in Prouidentiæ ordine; Gratiam dare paratus est equidem Deus, ea tamen conditione, vt eam petere non desinamus; congruè enim bonitas diuina flectitur ad orationes nostras, non tanquam potentiæ eius vim inferendi capaces, quæ immobilis est, sed in hoc elucet clementia, quæ votis supplicantium annuit & facit, vt petitur; Quòd si sæpè non exaudit, detur petentis indispositioni, & indignitati, qui bona malè petit, vel nociua petit: Hinc S. Augúst. *Bonus Dominus, qui non tribuit sæpè, quod volumus vt quod mallemus attribuat, seu quod vtilius est.* Sic Paulo liberationem à tentatione petenti dictum, *Sufficit tibi gratia mea.* Locus Iob. 14. *Qui Deum inflexibilem in prorogatione vitæ hominis dicit.* Isaiæ 38. variabilem demonstrans ob prorogationem Ezechiæ Regi concessam, expositus est, in quæst. de immutabilitate Dei; vide ibi.

Prouisor vniuersalis non debet excludere quodlibet malum particulare. Obiectio generalis contra Prouidentiam. Omnis sapiens prouisor excludit quantùm potest omne malum, & defectum ab his, quorum curam gerit; videmus autem multa mala esse in rebus; aut ergo Deus ea impedire non potest, & sic non est omnipotens; aut non habet curam de omnibus, vt Iob. 22. Eliphas refert.

Respondeo, quòd maior vera est de prouisore particulari, sed non de vniuersali; quia particularis excludit defectum prouisi, quantùm potest; sed prouisor vniuersalis permittit accidere aliquem defectum in aliquo particulari ad maius bonum, ne impediatur bonum totius vniuersi; vnde corruptiones & defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem; sed tamen sunt de intentione naturæ vniuersalis, in quantùm defectus vnius cedit in bonum alterius, vel etiam totius vniuersi; nam corruptio vnius est generatio alterius, per quam species conseruantur. Cùm igitur Deus sit vniuersalis prouisor totius entis, pertinet ad ipsius prouidentiam, vt permittat quosdam defectus esse in aliquibus rebus particularibus, ne bonum perfectum vniuersi impediatur; si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent in vniuerso; non enim esset vita Leonis si non esset occisio animalium, nec esset patientia Martyrum, si non esset persecutio Tyrannorum: vnde August. in Enchirid. *Deus omnipotens nullo modo permitteret aliquod malum esse in operibus suis, nisi adeo vsque esset omnipotens & bonus, vt benefaceret etiam de malo.*

QVÆSTIO XXVII.

De Prædestinatione, quid illius, & Reprobationis nomine intelligi debeat, & an sit?

PRædestinatio, si vim nominis spectes, idem est, ac præcedens destinatio; Destinare autem, est vel aliquid omnino apud se statuere, (vel vt dicit S. Thom. 1. p. q. 23. art. 1.) aliquid ad finem designare aut transmittere.

Huius autem vocis sic intellectæ duplex acceptio apud Sanctos Patres inuenitur. Vna lata & minùs propria; pro ordinatione rationalis creaturæ facta à Deo in quemlibet finem, siue in beatitudinem, siue in damnationem; quo sensu S. August. lib. 15. de ciuit. cap. 1. dicit: *Ciuitatem Dei esse prædestinatam ad gloriam, ciuitatem verò diaboli ad ignem æternum prædestinatam.* Altera stricta & propria; pro sola ordinatione rationalis creaturæ ad beatitudinem & vitam æternam. Et hoc sensu communiter, tum in Scripturis, tum apud Sanctos Patres sumi solet, vt ex dicendis patebit. *Prædestinatio dupliciter sumitur.*

Cùm autem hæc diuina ordinatio sit ab æterno, ac proinde omne tempus præcedat, ideò dicitur præordinatio, & prædestinatio dicitur, ita vt particula *præ*, nihil aliud significet, quàm antecessionem durationis, seu æternitatis ad tempus; vt docet Alensis 1. part. quæst. 28. memb. 8. & alij; vnde dicit eo sensu Apostolus Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* & Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit.* vbi simul iungit & accipit in eodem sensu præscientiam, & prædestinationem; Est autem euidens particulam *præ*, in verbo *præsciuit*, significare tantùm antecessionem ipsius scientiæ diuinæ, secundùm durationem; id est Deum scire res antequàm existant; vnde sequitur particulam in voce prædestinationis eodem modo esse accipiendam.

Et sic dicendum est, quòd Prædestinatio nihil est aliud, quàm æterna & omne tempus præcedens destinatio, qua Deus ante mundi constitutionem creaturas aliquas ad gloriam & beatitudinem cœlestem elegit, & destinauit.

De Fide est dari Prædestinationem, seu quòd Deus aliquos prædestinauit ad finem vltimum assequendum, qui est possessio æternæ gloriæ,

gloriæ, idem dicendum de Reprobatione, scilicet quòd Deus aliquos verè reprobauerit.

Veritas hæc expressè habetur in scripturis, Rom. 8. *quos prædestinauit, hos vocauit, & iustificauit, &c.* Ephes. 1. *prædestinauit nos in adoptionem filiorum per* IESVM in eodem capite, *in quo sumus prædestinati secundum propositum eius.* Pro Reprobatione Sap. 9. *noli me reprobare à pueris tuis.* Heb. 12. *Esaü reprobatus est: non enim inuenit pœnitentia locum.*

Eadem veritas etiam asseritur à SS. Patribus, præsertimque à S. August. in toto libro de prædestin. sanctorum & alibi passim.

Prædestinatio est pars Prouidentiæ.

Ratio etiam suffragatur; quia in Deo est Prouidentia, vt probatum est, ergo & Prædestinatio, quæ est pars eius; pertinet enim ad prouidentiam ordinare res creatas ad finem, finis autem, ad quem res creatæ ordinantur, duplex est; Vnus, qui excedit proportionem & facultatem naturalem naturæ, & hic pro creatura rationabili est vita æterna; alius, quem res creata potest attingere secundùm virtutem suæ naturæ; ad illud autem ad quod non potest aliquid virtute innata peruenire, oportet quòd ab alio transmittatur, sicut sagitta à sagittante mittitur ad signum; vnde propriè loquendo rationalis creatura, quæ est capax vitæ æternæ perducitur ad ipsam, quasi à Deo transmissa, cuius transmissionis ratio in Deo præexistit, sicut per prouidentiam Ratio ordinis omnium in eo præexistit. Ratio autem rei faciendæ existens in mente actoris, est quædam præexistentia rei in eo; ideoque hæc Prædestinatio dicitur soli authori nota; quia quæ Dei sunt, nemo nouit nisi ipse reuelauerit. Tum fide diuinâ certum est, quosdam salutem æternam consequi; certum ergo etiam esse debet Deum iis gratiam & gloriam illam ab æterno præparasse, cùm Deus in tempore nihil faciat, quod ab æterno non decreuerit facere.

E Contrà cùm certum sit multos gratiæ Dei deesse, & mori in peccatis, ideoque gloriam non consequi; certum est etiam Deum ob peccata illorum præuisa & impœnitentiam finalem decreuisse eos à gloria æterna excludere.

Definitio Prædestinationis à scholasticis datur hoc modo. *Decretum absolutum, quo Deus aliquos homines, vel Angelos elegit ad gloriam.* S. August. sic definit. *Præordinatio alicuius ad gloriam vel Propositum miserendi, vel Præparatio gratiæ in præsenti & gloriam in futuro*, vel vt ait in lib. de perseuerantia cap. 4. *Præscientia beneficiorum Dei.* Quomodocumque autem definiatur, semper est actus Voluntatis diuinæ, seu voluntas beneplaciti, quæ dicitur dilectio, Electio, Propositum, Prædefinitio.

Hunc autem voluntatis actum, seu hanc electionem præcedit actus intellectus diuini, seu scientia simplicis intelligentiæ, ex quo vel supposito vel incluso, Prædestinatio aliquando dicitur Præscientia, vel prouidentia, vel aliquo nomine relato ad intellectum; Itaque Prædestinatio propriè est actus vtriusque simul. Intellectus & voluntatis; hunc vtrumque conjungit S. August. lib. de bono perseuerantiæ, cùm dicit, quòd *Prædestinatio est præscientia & præparatio beneficiorum Dei; quibus certissimè liberantur quicumque liberantur.* Ad hæc.

Nota duplicem in Deo considerari scientiam, vti obiecta illarum sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt tantùm possibilia, & non futura. Quædam sunt possibilia, & in aliqua temporis differentia futura. Quæ tantum possibilia sunt Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ ante decretum, quo voluntas sua eligat aliquid velle esse futurum. Possibilia verò futura Deus intelligit per scientiam visionis, quæ vti futura relucent in essentia diuina, vel videntur in decreto diuinæ voluntatis; nihil enim est futurum, nisi post decretum Dei; Non ergo est in Deo scientia visionis in Ordine Prędestinationis priùs, quàm fuerit decretum, & ipsa Prædestinatio Petri, v. g. vel Pauli, nam ideo Res sunt futuræ, quia Deus vult eas esse futuras, & non ideo vult, quia sunt futuræ; vnde quia talis actus est liber, Prædestinatio in Deo est absolutè libera, esto illa scientia præcedens sit necessaria; saltem supposita veritate obiecti; hic Nota in quo Prædestinatio & Prouidentia conueniant & discrepent inter se; Conueniunt, quòd Prouidentia etiam complectitur actus intellectus & voluntatis, discrepant verò, quia materia Prouidentiæ latiùs patet, quàm Prædestinationis. Tum quia Prædestinatio infallibiliter obtinet suum finem particularem in quolibet prædestinato.

Quid fides Catholica de Prædestinatione reprobatione credendum proponat præcipuas hic veritates circa hoc duplex mysterium fide catholica credendas cum oppositis erroribus ab Ecclesia proscriptis & damnatis breuiter proponam: reliqua verò, quæ ad eandem materiam spectant deinde exponemus.

Posito ergo quod credere dari in Deo prædestinationem ac reprobationem sit de fide, vti iam dixi.

Dico esse præterea credendum, nullam omnino dari ex parte prædestinati causam prædestinationis, si hæc sumatur, prout comprehendit non tantùm electionem ad gloriam, sed etiam præparationem omnium gratiarum, seu decretum conferendi omnia gratiæ auxilia, ac proinde etiam primam gratiā, quâ Deus ipsum prædestinatum præuenire & excitare decreuit.

Huic veritati oppositi sunt varij errores.

Primus fuit Origenis, qui asseruit lib. 1. Periarchon cap. 8. Deum ad prædestinationis gratiam homini conferendam moueri propter bona opera, quæ anima antequam eius corpori vniretur, exercuit; existimabat enim animas omnes ante hunc mundum corporeum simul fuisse creatas.

Hunc errorem refellit S. Thomas quæst. 23. art. 5. authoritate Pauli Rom. 9. vbi Iacob electum, & Esaü reprobatum dicit, *Cùm nondum nati essent, aut quidquam boni vel mali egissent.* Quod autem dicit animas ante mundum corporeum fuisse creatas hoc ab Ecclesia damnatum fuit in Concil. Later. sub Innoc. III. sess. 8.

Secundus error fuit Pelagianorum, qui asserebant hominem bonis operibus per solas naturales arbitrij sui vires factis gratiam & & prædestinationem posse promereri. Hanc illorum hæreticorum sententiam explicat S. Aug. lib. de prędestinat. Sanct. c. 18. his verbis. *Præsciebat Deus, ait, Pelagianus, qui futuri essent*

sancti

sancti, & immaculati per liberæ voluntatis arbitrium: ideo eos omnes ante mundi constitutionem in ipsa sua præscientia, quia tales futuros esse præsciuit, elegit. Et quamuis interdum Pelagius, vt veritati fucũ faceret, & Ecclesiæ damnationem effugeret, verbis magnificis gratiam commendarit, nunquam tamen ex animo pristinũ errorem retractauit, sed illum variis verborum inuolucris obtegere sẽper conatus est; vt patet ex S. August. toto ferè lib. de gratia, ac præsertim ex cap. 3. 4. 6. 7. 9. 41. 42. Quod in tractatu de gratia fusiùs explicabitur. Vbi ostendetur hunc errorem à summis Pontificibus Innocentio, Zosimo, & Cælestino & a Conciliis Mileuitano Carthaginensi & aliis dãnatũ fuisse.

Eius certè falsitas manifestè reuincitur ab eodem S. August. lib. cit. ex illis Pauli verbis Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati*; ex quibus sic concludit. *Non ergo quia futuri eramus, sed vt essemus sancti: ideo quippe tales eramus futuri, quia elegit ipse prædestinans, vt tales per gratiam eius essemus.*

Errori Pelagianorum affinis fuit error semipelagianorum & Massiliensium: qui licèt faterentur nos sine gratia non posse salutem æternam consequi (in quo à Pelagianis dissidebant) existimabant tamen Deum hanc nobis conferre gratiam decreuisse ab æterno, intuitu & occasione alicuius boni operis, vel saltem alicuius boni desiderij, seu conatus nostræ voluntatis per naturæ vires eliciti; vnde Cassianus huius sententiæ præcipuus assertor lib. 2. de institutis renuntiantium cap. 14. dicebat, *Dei misericordiam præsto esse occasione tantummodo bonæ voluntatis à nobis oblata*, & collatione 13. cap. 13. *Ob id solùm Deum exigere vel expectare ad suam gratiam tribuendam quosdam bonæ voluntatis conatus ne penitus dormientibus aut initi otio dissolutis sua videatur dona conferre.*

Refelluntur hi errores, & simul nostræ fidei veritas probatur 1. authoritate Scripturæ 2. ad Timoth. cap. 1. *Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundùm opera: sed secundum propositum suum* 1. Corinth. 4. *Quis te discernit: quid habes, quod non accepisti?* 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis sed sufficientia nostra ex Deo est.*

Probatur 2. authoritate Concil. Arausicani 2. canone 2 in quo anathema profertur in eos, qui dixerunt. *Deum expectare nostram voluntatem, quâ velimus à peccato purgari, non autem per Spiritus Sancti inspirationem fieri, vt etiam purgari velimus.* Et canon. 25. *Hoc etiam profitemur, quòd in omni opere bono nos non incipimus, postea per misericordiam Dei adiuuamur: sed ipse nobis nullis præcedentibus meritis fidem & amorem sui inspirat.* Ex quibus Concilij & Scripturæ verbis, cùm constet nos primam gratiam promereri non posse; constat etiam prædestinationem, prout illam primam gratiam complectitur ex nostris meritis nusquam pronenire.

Probatur tertiò, ex eo quòd prædestinatio paruulorum, qui ab hac vita statim post susceptum baptismum rapiuntur, ex pura Dei misericordia pendet, non verò ex vllis eorum meritis; neque enim audiendi sunt illi, quorum meminit S. August. in lib. de prædest. Sanctorum cap. 12. qui dicebant paruulos illos fuisse prædestinatos propter opera bona, quæ facturos illos, si diutius vixissent, ipse præuiderat; vt enim rectè docet S. Augustin. loc. cit. *Omnes homines à Christo iudicandi sunt* (vt ait Apostolus 2. Corinth. 5.) *Secundùm propria corporis, id est prout in hac vita corporali se gesserint.* Et præterea si ita esset, vt illi dicebant, parum prodesset iusto rapi antequam malitia mutarit intellectum eius, vt dicitur, Sap. 4. & è contrà multum profuisset Tyriis, & Sidoniis fuisse in Christum credituros, si eius signa vidissent; siquidem isti ob illam fidem & pœnitentiam præuisam, quamuis actu non extiterit, præmium a Deo accipere meruissent; ille è contrà inconstantiæ ac mutabilitatis illius suę à Deo præuisæ, quamuis actu non habuerit, pœnas luere debuisset, quod vtrumque à veritate & ratione alienum est.

Confirmatur exemplo Christi, qui sicut est caput, ita est omnium prædestinatorum exemplum, quos (vt ait Apostolus) ipse Deus *prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui*, sicut enim Christus vt homo prædestinatus est, nullis præcedentibus meritis vt per hypostaticam vnionem cum Deo esset filius naturalis Dei, ita etiam nos sine vllis præcedentibus meritis prædestinamur, vt simus Filij Dei adoptiui per gratiam; hanc rationem tractat elegãter S. Aug li. de bono perseuer. c. vlt. & alibi.

QVÆSTIO XXVIII.

An Prædestinatio sit ante præuisa merita.

NOta in actu Prędestinationis præsupponi dilectionẽ & electionẽ; nã Prædestinatio pręsupponit electionẽ; electio autem amorẽ, licèt autem Prædestinatio, electio & dilectio, in Deo sint vnicus simplicissimus actus, in quo nulla est prioritas, vel posterioritas realis, & à parte rei, sed tantùm modo nostro concipiendi fingitur, prout se habẽt obiecta, super quæ trãsit actus diuinus, obiecta enim quædam sunt primò volita, & quædam non, quæ dum diligibilia ex se, quædam verò propter aliud; intellectus humanus nequit capere diuina in suo esse & perfectione, ideo ea distinguit, & cum ordine à ratione deducto concipit, vt faciliùs intelligat.

Sic ergo distinguentes actum electiuum Dei dicimus esse actum voluntatis diuinæ, quo vult dare alicui vitam æternam, vti per Ieremiam 31. Dixit *in charitate perpetua dilexi te ideo attraxi te miserans.* Amor ille Dei causa suprema est Prædestinationis, & origo omnium bonorum, quæ possidemus: Contrarium autem contingit in dilectione, quæ notatur inter creaturas, affectus enim, quo aliquem prosequimur, nihil in amato producit, sed bonum & meritum vel reale vel imaginatum præsupponit, sed omne bonum, quod in nobis notari potest, dependet essentialiter, & necessariò ab amore, quo Deus nos amat, vnde sequitur ipsum esse primam causam prædestinationis nostræ, nullatenus autem connaturale & proprium aliquod bonum seu meritum nostrum. Dilectionem hanc consequitur electio, quæ aliquid dilectioni addit, voluntatem scilicet eligendi nos ad gloriam sicque

separandi nos à numero reprobatorum, idque Paul. Galat. 3. notauit *segregauit me ex vtero matris meæ.* Ioan. 15. *Ego elegi vos de mundo, vt fructum afferatis,* scilicet vitæ æternæ; in Scriptura fit mentio duplicis separationis bonorum à malis, prima est, qua Deus separat homines à malo, vt efficiat eos bonos, hæc autem in hoc loco Prædestinationem notat, alia est, qua separat malos à bonis, vt condignis & æternis puniat supplicijs.

Electionem hanc consequitur Prædestinatio, quæ electioni addit voluntatem dandi efficax medium, idque est gratia perseuerantiæ finalis ad consequendam vitam æternam.

Quòd autem Deus aliquem diligat, eligat, & segreget inter homines, & determinet dare ei media efficacia ad gloriam, pendet ex mera voluntate Dei libera, vti declarauit Exod. 33. *miserebor cui voluero & clemens ero in quem mihi placuerit:* id etiam reuelatum est Paulo Rom. 9. *Non est volentis neque currentis sed miserentis Dei:* id Christus docuit, Matth. 11. *Sic placitum fuit ante te.*

Ex his constat dilectionem, electionem, prædestinationem hominum nullam habere causam ex parte Dei prædestinantis, nisi eius solum arbitrium. Si ergo quæritur, cur hunc Deus præeligit, aut prædestinat, vnica datur responsio, *Confiteor tibi Pater Domine cœli & terræ, quia abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis, ita Pater quoniam sic placitum fuit ante te.*

Elucidantur hi, præfati Actus dilectionis, electionis, prædestinationis, exemplo familiari. Concipe Regem, qui reuoluat in mente nepotem vel alium posthac nasciturum, ex quo istius ideam habet, & successorem sibi eligit, eodémque instanti determinat se ad conferenda ei media, quibus dignè possit consequi coronam; itaque proponit eum ornare suo tempore omni virtutum genere, & liberalibus disciplinis, militari specialiter imbuere; hîc notatur specialis dilectio, electio & prædestinatio ad coronam ante natiuitatem. Sic Deus ab æterno habet ideam prædestinati, hunc amat, eligit ad regnum, & media se daturum proponit.

Si quæras à Rege cur hunc diligat, eligat, & ad tantam destinet fortunam, sit, inquiet, pro ratione voluntas: Ita de Deo dicendum. *Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos sed secundùm magnam misericordiam suam saluos nos fecit:* Nulla ergo electionis prædestinatorum datur causa præter Dei voluntatem, quæ cùm sit causa omnium, à nullo causatur.

Dices; ergo Deus est acceptator personarum.

Resp. quòd non; iustitia enim distributiua ex æquo, locum duntaxat habet in iis, quæ ex debito conferuntur, sic qui plus laborauerit, ampliorem meretur mercedem; in iis autem, quæ liberaliter & misericorditer dantur, non attenditur iustitia distributiua; licitum est enim Domino facere, quod lubet, v. g. si ex pura gratia diuersimodè agat cum aliquibus, quibus non est debitor, vnique centum aureos, alteri vnum tantùm det, nemini facit iniuriam, dum vni plus dat, vel si Rex duos mortis reos habens, vni gratiam misericorditer faciat, alterum supplicio afficiat, nequaquam iniustus, aut acceptator personarum dici potest, cùm vterque mortem incurrisset per delictum; At omne genus humanum erat de massa perditionis, consequenter mortem æternam incurrerat; quòd ergo aliquos ex ipso Deus eligat ad vitam, & alios commeritâ damnet pœnâ æternâ, penes eum est citra iniustitiam.

Quando autem quæris, cur hunc diligat, eligat, prædestinet; si respondeam Deum ex mera sua voluntate id facere, cùm ipsa sit sibi & omnibus ratio facti, & ratio omnium rationum, & ipsamet æquitas, timeo ne cùm voluntatem diuinam magnifico, ipsi inferam iniuriam; si enim nulla datur ratio electionis aliquorum, quàm ipsa Dei voluntas, nequaquam occulta erunt Dei iudicia, nec mirabilia opera eius.

Respondeo ergo ex S. Augustin. lib. 6. contra Pelagium *si hunc præscit & hunc prædestinat; hoc non agit malitia is, qui summè bonus est, sed summa iustitia, nec personarum acceptione, sed causarum secretarum dispensatione.* Itaque propositum illud & voluntas Dei æterna fundatur in æquissima ratione; nam vti Deus æternus est, ita & æternaliter rationabilis. Ratio autem prædestinationis hominum, nec totaliter manifesta, vel abscondita est; nam cùm Deus omnia in sapientia fecerit, tam in generali, quàm in speciali rationabiliter, vt videre est in naturæ operibus, à fortiori & in iis, quæ spectant ad statum gratiæ, qui Deum perfectiùs imitatur.

Quæris v. g. cur parat Deus terræ pluuiam. Ratio generalis respicit terræ vbertatem ad hominis prouentum; si autem specialiter quæritur, cur abundantiùs hyberno tempore, quàm æstate pluat, ratio specialis desumitur ex abundantia vaporum. Sic cùm quæritur, cur Deus iustificet homines. Respondeo, id respicere manifestationem misericordiæ. Si instatur cur non omnes saluat. Respondeo generaliter, vt iustitia diuina manifestetur; nec enim commendaretur clementia, & misericordia in perditione vniuersali, sicuti nec teneretur, aut exaltaretur iustitia in omnium saluatione.

Si autem specialem rationem quæras, cur hunc Deus præ alio prædestinet, impossibile est homini hoc declarare, cùm Deus hoc tacuerit, & vtiliùs iudicarit ignorari, quàm manifestum fieri, & id Paulus iudicauit inscrutabile & incomprehensibile; vnde exclamat: *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei. Quis reuelabit*, ait Tertull. *quod Deus tacet; vnde & ignorare tutissimum est, præstat per Deum nescire, quod non reuelauerit, quam per hominem quod ipse præsumpserit, porro non amplius inuenire licet, quàm quod à Deo discitur, quod à Deo discitur totum est.*

Hîc hæret S. August. dum specialem rationem prædestinationis, aut reprobationis hominum indagat, vt fatetur ipse ad Simplician. *In eligendis*, ait *hominibus ad gratiam, nihil intueor post examen, cùm eligantur aliqui inter alios, nisi vel maius ingenium, vel minora peccata, aut pauciora, vel vitam honestiorem, sed cùm hæc statuero, me ridebit ille, qui infirma mundi eligit secundùm beneplacitum voluntatis suæ, abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, quia sic placitum.*

Neq

Nec mirere Lector studiose, si ex Scriptura nullam rationem electionis, aut reprobationis habeamus, præter meram Dei voluntatem, non sequitur inde non dari aliam, quæ taceatur, non enim negantur ea omnia, quæ tacentur, vt notat S. August. hæc autem ignoratur, vt in timore & tremore salutem nostram operemur; Si enim dicimus, quòd reprobi repellunt gratiam, hoc verum est, sed si essent prædestinati, non repellerent finaliter, vnde S. August. lib. de prædest. Sanctor. *Gratia*, inquit, *quæ occultè cordibus humanis attribuitur, à nullo corde respuitur, ideò quippe tribuitur, vt duritia cordium auferatur.* Concludo ergo cum ipsomet tract. in Ioan. 26. *Noli velle diiudicare, quare hunc trahat, & illum non trahat, si non vis errare.*

Scoti Conclusio est electionem saluandorum ad gratiam factam esse absoluta & efficaci voluntate ante vlla præuisa eorum merita, & virtute illius electionis decreta & præparata esse à Deo omnia illa gratiæ supernaturalis auxilia, quibus electi ad opera bona illius gloriæ de condigno meritoria efficaciter excitarentur. Ita habet in 1. dist. 41. quæst. 1. quem Minoritæ, aliique non pauci, vt Scot. Bellarm. Suarez sequuntur.

Probatur ex Scriptura, quæ aliquibus in locis videtur significare Deum gratuitò ex mera beneuolentia prædestinasse ad gloriam, vt Luc. 12. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Sap. 4. *raptus est ne malitia mutaret intellectum eius.* Actor. 13. *Crediderunt quotquot prædestinati erant ad vitam.* 1. Ioan. 10. vbi agitur de speciali cura, quam Deus exercet circa prædestinatos dando operam, vt à gratia finaliter non excidant. *Ego vitam æternam do eis & non rapiet eos quisquam de manu mea*; hinc enim colligitur perseuerantiam finalem esse effectum electionis, non autem causam illius; fauet Paulus Rom. 7. *Gratia Dei vita æterna*, & Rom. 8. aliisque locis agnoscens vocationem propriam electorum, quam vocat *secundum propositum*, quia Deus tribuit eam prædestinatis ex efficaci proposito saluandi eos, *diligentibus, Deum*, ait, *omnia cooperantur in bonum iis, qui secundum propositum vocati sunt: nam quos præsciuit & prædestinauit, &c.* & cap. 9. tradens discretionem Iacob electi ab Esau reprobato, non ex eorum operibus sed ex mera Dei voluntate, quem ait se habere instar figuli facientis aliud vas in honorem, aliud in contumeliam. Probatur authoritate Sancti Augustini variis in locis & maximè in iis quibus componit electionem efficacem ad gloriam cum finali perseuerantia, vt velit hunc esse effectum illius ita vt alicui tribuatur perseuerantia quia electus est ad beatitudinem & non vice versa ille eligatur, quia perseueraturus est; vnde consequens est prædestinatos non eligi ex præuisis meritis, sed ex gratuita voluntate Dei cuius vi tribuuntur merita ipsa & perseuerantia finalis, vnde sæpè constituit discrimen inter prædestinatos & non prædestinatos, quòd priores quia electi sunt, accipiunt perseuerantiam, posterioribus verò perseuerantia denegatur eo quòd non sunt de numero electorum. Qua in re seriò monet non esse curiosè discutienda Dei iudicia, sed cum humilitate suspicienda. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, &c.*

S. Thomas electionem gratuitam propugnat, vnde in 1. parte quæst. 23. art. 5. ait. Respondeo, dicendum, quòd cùm prædestinatio includat voluntatem, sic inquirenda est ratio prædestinationis, sicut ratio diuinæ voluntatis inquiritur. Dictum est autem quòd non est assignare causam diuinæ voluntatis ex parte actus volendi, sed potest assignari ratio ex parte volitorum, in quantùm scilicet Deus vult esse aliquid propter aliud; nullus ergo fuit ita insanæ mentis, qui diceret merita esse causam prædestinationis ex parte actus prædestinantis. Sed hoc vertitur in dubium, vtrum Deus præordinauerit se daturum effectum prædestinationis alicui propter merita aliqua, & respondet S. Thom. quòd effectum prædestinationis possumus considerare dupliciter, vno modo in particulari, & sic nihil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse causam & rationem alterius, posteriorem quidem prioris secundùm rationem causæ finalis, priorem verò posterioris secundùm rationem causæ meritoriæ, quæ reducitur ad dispositionem materiæ; sicut si dicamus quòd Deus præordinauit se daturum alicui gratiam vt mereretur gloriam. Alio modo potest considerari prædestinationis effectus in communi & sic impossibile est quòd totus effectus prædestinationis in communi habeat aliquam causam ex parte nostra, quia quicquid est in homine ordinans ipsum ad salutem, totum comprehenditur sub effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam; neque enim hoc fit nisi per auxilium diuinum, iuxta id Threnor. vlt. *Conuerte nos Domine & conuertemur.*

Scoti ratio pro conclusione. Qui ordinatè vult priùs intendit & vult finem quàm media ad ipsum, sed Deus ordinatissimè in suis consiliis & decretis procedit; ergo priùs intendit finem quàm media: Atqui gloria se habet per modum finis, merita autem & bona opera sunt media ad illam; ergo priùs intendit absolutè illam gloriam electis conferendam, tum iis postea de mediis ad illam consequendam per gratiæ suæ auxilia, prouidere decernit: Confirmatur ex ipso modo eligendi, nam sicut finis eligitur, ita & media eliguntur, non possunt autem media eligi efficaciter, nisi priùs finis efficaciter eligatur, nam si finis inefficaciter & remissè eligitur, ita & media, hocque maximè est verum in Deo, qui dum eligit finem, præscit se habere media efficacia ad conducendum ad finem; & in hoc differt ab aliis eligentibus; Ea autem quæ sunt ad finem sunt gratia, fides, meritum, vsus liberi arbitrij; ergo Deus priùs vult finem, quàm aliquod illorum. Confirmari potest hæc ratio sic; Deus solo beneplacito suo determinauit hominem hunc ad esse; ergo ex solo eodem determinat ad bene esse, id est ad gratiam & gloriam. Tum paruuli morientes post Baptismum saluantur, non tamen ex præuisione meritorum, quandoquidem nulla in eis extiterunt, nec dicas quòd hi saluarentur ex præuisis si vixissent, quæ ipsi operati fuissent: nam contra, Sap. 4. dicitur: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius.* Deberet ergo damnare eos, qui si vixissent male operati fuissent. Confirmatur prætere-

terea

tetea ex 2. Timoth. 2. & Sanctis Patribus habetur, quod Deus fecerit quandam massam salutis & aliam perditionis. *In magna domo*, ait Paulus, *vasa quadam sunt in honorem alia in contumeliam.* & Rom. 9. *Nunquid figmentum ei qui se finxit dicit, quid me fecisti sic?*

Per massam autem salutis Sancti Patres intelligunt prædestinatos & per perditionis, reprobos, sed massa salutis non est ratione gratiæ sed gloriæ quod patet; nam reprobi habent magnam gratiam & fortè æqualem vel maiorem quàm aliqui prædestinati. Prædestinatio ergo non est primò ad gratiam sed ad gloriam.

Probatur exemplis; certum siquidem est Deum in eodem signo quo prædestinauit hunc hominem vniri diuinitati, prædestinarit ad gloriam tum corporis tum animæ, sed prædestinatio ad vnionem facta est sine præuisis meritis; ergo & prædestinatio ad gloriam: datur exemplum de B. Virgine, fuit enim prædestinata vt esset mater Dei non præuisis meritis, hæc duo non cadunt sub meritum.

Similiter ergo sic aliorum prædestinatio sine præuisione meritorum, suffragatur Scriptura. *Elegit nos in ipso, scilicet Christo, ante constitutionem mundi, vt essemus sancti & immaculati, qui prædestinauit nos secundum propositum voluntatis sua*, ibi Apostolus loquitur de voluntate merè absoluta & de electione merè liberali, quæ antecedit præscientiam futurorum de qua voluntate intelligendus est sine dubio Rom. 9. *Cum nondum nati essent aut aliquid egissent boni aut mali (vt secundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus sed ex vocante dictū est quia maior seruiet minori quia sicut scriptum* est Genes. 25. *Iacob dilexi, Esaü autem odio habui.*

Tum August. lib. de Prædest. SS. cap. 18. *non quia tales futuros esse præsciuit elegit, sed vt essemus tales per electionem.* Quod si in Epist. ad Rom. aliquando dixit fidem præscitam esse causam prædestinationis, vnde propter eam præscitam in Iacob prædestinatus fuerit, hoc retractauit lib. 22. retractat. & in lib. de Prædestin. & gratia cap. 16. inuehens contra se rationem quòd fides est donum Dei sicut & alia bona opera, vnde scribit *illud non dixissem si fidem inter dona Dei connumerare studuissem vel sciuissem.*

Dices Quomodo ergo Deus habet verum & sincerum affectum ad saluandum Iudam, si illum non eligit efficaciter ad gloriam cum Petro, Quæro & vicissim qua ratione Deus in contraria sententia velit saluare Iudam, cùm eum non eligat ad auxilia efficacia & ad finalem perseuerantiam, ad quam tamen ex mera misericordiâ suâ elegit Petrum, sanè vtrobique est eadem difficultas, neque puto quòd is qui se reprobatum existimat feliciorem aut mitiorem sortem experiatur licèt à nostra ad oppositam transeat opinionem.

Tum dico illam sententiam esse præferendam, quæ ex vna parte electis est multò fauorabilior, & ex alia non maiorem habet rigorem erga reprobos, at hoc competit nostræ sententiæ vt per se patet quoad prædestinatos. Quantùm verò ad reprobos ostenditur, quia si res attentè inspiciatur, in morali æstimatione perinde est quòd Deus non eligat Iudam ad auxilia efficacia & finalem perseuerantiam, aut quod eum non eligat ad gloriam, cum reprobatio à finali perseuerantia sit virtualis reprobatio a gloria, hæcque non maiorem salutis spem relinquat quàm formalis voluntas denegandi gloriam.

Dices eâdem voluntate Deus prædestinat qua dat gloriam, sed non dat nisi ob merita, vt Matth. 25. constat *Esuriui enim & dedistis mihi*; eadem ergo voluntas erit gratuita simul & remuneratiua, quod repugnat.

Distinguo, erit gratuita & remuneratiua quoad se, nego, erit quoad obiectum, concedo, in hoc autem nulla est repugnantia, sicut neque quod Petrus malit vendere equum suum Petro quàm Antonio, illa enim voluntas Petri est merè gratuita, etsi per illam non velit dare equum gratis sed pro iusto pretio.

Instabis eo ipso, quòd Deus statuit conferre gloriam per merita necesse est vt merita obiiciantur iam eius intellectui vt præsentia. Respondeo negando de præsentia absoluta, sufficit enim quòd per scientiam conditionatam priorem electione sciat Deus se posse ei, quem elegerit, tribuere merita quotquot & quando voluerit.

Dices si Prædestinatio sit primò ad gloriam, sequeretur quòd in electis non maneret libertas ad beari vel damnari, si enim Deus ex seipso nullam habens rationem meritorum decreuerit quosdam beare, fit vt non maneat in eorum libertate vtrumque, siquidem nemo potest irritum facere decretum Dei, quod patet, nam posito tali decreto vel potest homo non perseuerare in gratia & sic damnari, vel non potest, si non potest, fit vt in eo non maneat indifferentia ad vtramque partem ac proinde nec libertas; si verò adhuc potest non perseuerare & damnari: ponatur in re, nam si id quod est possibile ponatur in re nullum sequitur impossibile, ponamus ergo aliquem electum non consequi gloriam, sequitur decretum efficax fieri irritum. At hoc est impossibile, ergo & antecedens. *Quomodo libertas in prædestinatis immediatè ad gloriam remaneat.*

Respondeo prædestinationem illam ad gloriam non mouere immediatè prædestinatum ad operandum sed potiùs electionem ad gratiam nec illa prædestinatio ad gloriam est primum antecedens suppositum nam ante illam prædestinationem per voluntatem Dei præcedit scientia Dei, qua nouit se habere media talia vt dum offeret ea prædestinato ipse sit cooperaturus liberè voluntariè, & spontaneè cum illis mediis, & sic scit talia media esse certa & infallibilia ad conducendum ad gloriam quem voluerit prædestinare, sicque libertas stat cum prædestinatione.

Respondeo primò retorquendo argumentum, nam maior est inconuenientia, quòd prima prædestinatio sit ad gratiam quàm ad gloriam, peto enim vnde Petrus prædestinatur ad illam gratiam efficacem & finalem & non Iudas, qui si eam habuisset glorificatus fuisset, non enim erit tanta inconuenientia loquendo de gloria quoad executionem & donationem, Si enim quæras, cur Petro dedit gloriam & non Iudæ. Respondebitur, quia ille benè, iste verò malè operatur, & si de libertate loquamur difficiliùs

difficilius est conciliare libertatem cum prædestinatione ad gratiam efficacem & infallibilem quàm cum prædestinatione ad gloriam, nam gloria non mouet meam libertatem, nisi mouendo meum appetitum per obiectum desiderabile & ex se amabile: At gratia non obiectiuè mouet voluntatem, sed facit nos velle & currere, & mouet potentiam nostram non tantùm in obiectum, sed ad actus ipsius voluntatis, v. g. sit Rex qui offerendo præmium alicui sic ad se vocaret non ita necessitaret (si hoc dicere fas est) sicuti si per funem traheret & alliceret ad se. Primum facit gloria. Secundum verò gratia, iuxta verba Christi Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum.*

Gratia plus mouet voluntatem ad operandum quàm ipsa prædestinatio.

Dices, si Deus prædestinat aliquos ex mera liberalitate, cur in Scriptura & Sanctis Patribus sæpè ad merita refertur, Matt. 41. *Esuriui enim & dedistis*, ibi producuntur opera tanquàm rationes & causæ beatitudinis; vnde sequitur prædestinationem fundatam esse supra merita. S. Ambros. in epistola ad Rom. *Quos præsciuit futuros sibi deuotos ipsos elegit ad præmia capessenda.* Hieron. *Quos præsciuit futuros conformes in vita, voluit vt conformes fierent in gloria.* S. Fulgent. lib. 1. ad Mon. *Prædestinauit quos prædestinauit ad se gratia præuenientis auxilio redituros, & in se gratia subsequentis auxilio permansuros.*

Prædestinatio includit propositum dandi gratiam.

Respondeo, actum prædestinationis diuinæ includere firmum propositum dandi gratiam & gloriam & effectum ipsius includere pariter hæc duo, scilicet communicationem gratiæ & gloriæ. Si igitur in hoc actu diuino consideratur propositum voluntatis diuinæ, quo vult conferre gratiam prædestinato, certum est determinationem illam conferendi gratiam nullum præsupponere meritum in prædestinato, si pariter attendatur primus effectus illius prædestinationis, qui est prima gratia quæ dicitur iustificans, is certè adimpletur sine præsuppositione meriti, nam ante collationem primæ gratiæ nihil est in homine præter peccatum & vires ipsas naturales liberi arbitrij, cum quibus nudè consideratis nihil potest efficere condignum vitæ æternæ, quare Paulus Rom. 3. docet nos gratis iustificari per gratiam ipsius. Sed sicut Deus absolutè proposuit dare primam gratiam sine præsuppositione meriti in recipiente, sic proposuit gloriam non conferre nisi post opera & merita. Vnde quando in Scriptura legitur Deum prædestinare absolutè sine præuisione meritorum, id intelligendum de prædestinatione ad gratiam, quæ gratis datur, prima enim non potest cadere sub meritum, quando verò legitur oppositum & docetur non saluandos nisi per merita, id intelligendum de prædestinatione ad gloriam; Effectus enim prædestinationis vocatur merces, retributio, corona iustitiæ, ideóque Paulus docet nos prædestinati, *Vt simus conformes imagini filij sui.*

Concludendum ergò est salutem hominis non dependere à sola Dei voluntate, sed requiri cooperationem hominis, licèt enim Deus decreuerit ab æterno conferre gratiam præuenientem sine merito nostro, non tamen determinauit gloriam dare sine operibus & meritis; vnde S. August. in Enchirid. cap. 87. *Quando à me quæritur, cur omnes non saluantur, nihil aliud est respondendum, nisi quia voluit equidem Deus, sed tu noluisti.* Quòd si replices esse in potestate Dei malas conuertendi voluntates, & obduratâ flectere corda. Respondeo, quando id facit, per gratiam id facit, quando verò id non facit, iusto iudicio facit, malitia enim impiorum facit quod noluerit facere.

Instabis ex Paulo Roman. 9. euinci Deum non habere rationem operum, antequam aliquid boni vel mali egissent, dixit Deus Malach. 1. *Iacob dilexi, Esaü autem odio habui.*

Quomodo literaliter intelligatur Iacob dilexi, Esaü odio habui.

Respondeo, textum istum literaliter intelligi de inæquali distributione temporalium bonorum, in quibus prælatus est Iacob, primò in iure primogenituræ, quod extraxit à fratre, secundò in ampliori familia quam habuit, tertiò in feliciore solo, quod lacte & melle manabat; de Esaü autem dicitur Malach. 1. *posui montes eius in solitudinem & hæreditatem eius in dracones deserti.* quartò facta est promissio ad Iacob quòd de domo eius nasceretur Messias; fauores isti vocantur effectus amoris diuini, & inæqualis portio Esaü vocatur odium, non quòd Deus odio habuerit Esaü. *Nihil enim eorum quæ fecit Deus odit.* Sap. 10. Sed phrasis est Scripturæ, quæ fauorem minorem comparatiuè ad maiorem, vocat odium. Sic Christus Matth. 6. eum qui duobus dominis vult seruire, dicit vnum odio habendum, non quòd absolutè odio habiturus sit, sed minùs dilecturus. Ita Scriptura narrat Deum dilexisse Iacob & odisse Esaü, quia in temporalibus donis præfecit eum. Adde quòd in hoc facto Iacob figuram gessit electorum, Esaü verò reproborum, qui primogenituram & patrimonium cœleste pro lenticeâ offâ diuendunt; quæ temporalia bona repræsentat. Quique ad modum Esaü fratres suos persequuntur, & alienigenas ducunt vxores, id est voluptatibus indulgent.

Respondeo prætereà, Paulum in hoc loco non docere, quòd Deus absolutè prædestinet homines ad gloriam sine præscientia meritorum, sed intendit deprimere præsumptionem Iudæorum ad fidem Christi conuersorum, qui suam vocationem ex obseruantia Legis Mosaïcæ tanquam ex merito datam ventilabant. Paulus ergo confundit eos & ex pura Dei misericordia vocatos docet, exemploque Iacobi & Esaü, qui non obseruarant legem, vtpote nondum stabilitam, confirmat, asseritque Iacobum dilectum & Esaü odio habitum, nulla habitâ ratione istius legis, vnde sequitur quòd vocationem habentes debeant id referre ad Dei misericordiam, non autem ad propria merita. Nihil ergo Paulus habet contra sententiam asserentem, prædestinationem fieri sine præscientia meritorum.

Opinio Scoto contraria, hodie magis recepta.

In oppositam tamen sententiam multi ex Sanctis Patribus & Doctoribus modernis inclinant & B. Franciscus Salesius in opuscul. de amore Dei cap. 5. lib. 3. vim facit ex verbis cuiusdam Collectæ, in qua Ecclesia Deum alloquens dicit, illum misereri omnium, quos suos fide & opere futuros prænoscit, quibus verbis, vt ille dicit; fatetur Ecclesia gloriam iis esse destinatam, quos diuina sapientia præuidit gratiæ & vocationi suæ obtemperaturos, & per illam ad fidem viuam, quæ per charitatem operatur esse peruenturos. Asser-

tionem probant ex SS. Patribus Hieronym. ad Hedibiam. quæst. 10. *Deus*, inquit, *vasa misericordiæ quæ præparauit in gloriam suam non irrationabiliter saluat & absque veritate, sed causis præcedentibus, quia alij non susceperunt filium Dei, alij autem recipere sua sponte voluerunt, ex quo ostenditur, non gentes eligi, sed hominum voluntatem*. S. Ambr. lib. 5. de fide c. 3. *Quorum merita præsciuit, eorum præmia prædestinauit.*

Probatur tertiò ratione; quia si Deus ab æterno ante vlla præuisa merita aliquos efficaciter ad gloriam prædestinauit, sequitur eos, qui sic prædestinati non sunt, esse absolutè & ante vlla præuisa demerita exclusos à gloria, ac proinde reprobatos & damnatos, cùm reprobatio & damnatio propriè consistat in exclusione à gloria: Quod tamen dici non debet, & à diuina bonitate maximè alienum est.

Neque dicas, non excludi positiuè, sed tantùm negatiuè, quia quoad effectum nihil interest, cùm æquè certò & infallibiliter exclusio negatiua atque positiua suum effectum consequatur. Neque item dicas hanc exclusionem non esse factam, nisi post præuisum peccatum originale, Deumque posse iustè à gloria sua tali peccato infectos excludere: quia etsi per iustitiam possit, tamen id per misericordiam non fecisse, sed è contrà omnium salutem voluntate antecedenti velle, & copiosam pro omnibus redemptionem dedisse multis in locis Scriptura testatur, vt patebit ex dicendis in expositione Incarnationis & gratiæ. Nec dicendum hanc sententiam derogare summæ & omnimodæ dependentiæ, quam homo in se agnoscere & profiteri debet respectu diuinæ potentiæ & misericordiæ in negotio salutis; nam cum illa stat semper inconcussa veritas illa, quam vt basim & fundamentum totius Christianæ pietatis sæpius ingerit S. August. nimirum nihil in se habere hominem, vnde coram Deo gloriari possit: nihil ex se posse in salute sibi procuranda quod Deo acceptum referre non debeat: nullum ex se meritum proferre, quod gratiæ Christi adscribere non teneatur. Decreuit quidem Deus ab æterno gloriam homini conferre ob merita, ait Vasquez, sed quid ex se mereri potest, qui nequidem aliquid boni cogitare ex se sufficiens est? Vnde cùm sine gratiæ diuinæ auxilio nihil omnino possit, gratia autem illa sit ei prorsus indebita, & ex pura tantùm Dei misericordia concedatur, sequitur vt & merita omnia & gloriæ ipsius præmia, tanquam gratiæ munera & diuinæ misericordiæ dona debeat agnoscere. Cùm autem gratiam illam Deus non æqualiter & vniformiter omnibus, sed vnicuique prout vult largiatur, & vni quidem maiorem, alteri verò minorem, huic efficacem tribuat, alteri non item, istum modo speciali ad se trahat alium derelinquat, verè ac meritò cum Apostolo dicere semper debeamus. *O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, quam incomprehensibilia, &c.* Et; *Nunquid dicit figmentum ei qui se finxit, quid me fecisti sic? an non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem aliud verò in contumeliam?*

Quomodo Prædestinatio ad gratiā non deroget summæ depēdentiæ à Deo quam profitetur fides Catholica.

Ad fundamentalem Scoti rationem, Respondet Vasques, id verum esse in naturalibus, non autem in moralibus, verumque id esse in petente & desiderante dignitatem, non autem in concedente, ratio disparitatis est, quia in naturalibus media, vt medicina, habent rationem causalitatis & efficientiæ, at in moralibus medium se habet per modum impetrationis, ita vt intuitu illius conferatur dignitas.

Non placet mihi hæc responsio; nam tanta est connaturalitas gratiæ ipsius ad gloriam, vt eam quasi de iure, & vti medium efficax attingat & non tantùm vti medium morale & pro libito donatoris acceptabile, quare intendi priùs finem quàm media indubitatum manet, consequenter & Deum priùs intendere gloriam prædestinatorum quàm merita eorum per gratiam acquirendā, quibus postea quasi prò mercede condigna conceditur.

Ad locum Lucæ 12. Responderi potest Christum loqui de complacentia dandi regnum, non absoluta sed conditionata, sicut & promissio dandi eiusmodi regni non est absoluta sed conditionata, vt expresè definiuit Concil. Trident. sess. 6. can. 20.

Vnde ad Sapient. dicimus raptum, vt poneretur conditio gratiæ finalis.

Ad Paulum. Respondeo, vitam æternam dici gratiam, non quia gratis absolutè decreta sit, sed quia per gratiam obtinenda sit, & præterea, quia cùm talis & tanta sit, tamen pro exiguis operibus ex gratuito Dei beneplacito sit tanquam merces constituta.

Ad locum ex Actib. 13. Respondeo, prædestinationem illam intelligendam esse non ad gloriam, sed ad fidem & iustificationem. *Iustus enim*, vt Rom. 1 docet Paul. *ex fide viuit*, & proinde per præordinatos ad vitam intelligere possumus præordinatos ad fidem, & ad iustificationem.

Ad Ioann. Respondeo, curam Dei esse à gratia ad quam præordinati sunt.

Ad locum ex Rom. 8. Respondeo, verum esse eos, qui per gratiam vocantur vt ex peccatoribus fiant iusti, vocari ad illam gratiam, non ex meritis, sed ex gratuito Dei proposito; verba autem quæ sequuntur, *Quos præsciuit & prædestinauit*, sic intelligenda esse, quos præsciuit fidem & charitatem habituros per vocationem gratiæ suæ eos prædestinauit, vt essent conformes filio suo: itaque sicut filio tribulationes cooperatæ sunt in bonum, ita & illis cooperantur. Ita Cyrill. apud Oecumenium, in hunc locum S. Ambros. lib. 5. de fide cap. 3. S. Chrysost. hom. 15. in epistolam ad Romanos, & alij.

In gratiam Concionatorum, secundam hanc sententiam vulgò plausibilem & apparenter acceptabilem exponere libuit, eo maximè quod nihil adhuc super ista quæstione definitum sit ab Ecclesia, ac proinde liberum sit vnicuique illud sentire, quod sibi probabilius aut tempori aut loco congruentius videbitur, sine præiudicio tamen alicuius; nec vim esse faciendam in sententiâ Patrum dissidentium vtrimque, semel pro semper MONEO; nam vt doceor ex S. August. variis in locis, & præsertim in epist. 7. ad Marcellinum & in prologo suarum Retractationum. Quamdiu super aliqua quæstione nihil ab Ecclesia definitum est, vnicuique in suo sensu abundare permissum est.

QVÆRES an prædestinatio sit infallibilis. Respon

Respondeo ipsam certissimè & infallibiliter consecutatam suum effectum, nec tamen imponere necessitatem. Ita S. Thom. 1. part. q. 23. art. 6. probatur ex Paulo 1. Timoth. cap. 2. *Firmamentum stat, habens signaculum hoc: nouit Dominus qui sunt eius.* Idem præterea constat ex prædictis ex quæst. 18. Tum ex certitudine medij & causalitatis id est gratiæ efficacis vnde Christus Ioan. 10. de prædestinatis sic loquitur *non peribunt in æternum, & nemo rapiet eos de manu mea.*

Probatur ex S. August. lib. 5. contra Iulian. cap. 5. *Ex his*, inquit, *nemo perit quacumque ætate moriatur: absit enim vt prædestinatus ad vitam sine sacramento mediatoris finire permittatur hanc vitam:* Et lib. de bono perseuer. c. 14. dicit, quòd *prædestinatio est præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur.*

Quòd autem hæc certitudo non officiat libertati probat S. Thom. cit. quia Prædestinatio est pars Prouidentiæ, at non omnia, quæ subduntur illi, sunt necessaria, sed quædam contingenter eueniunt, secundùm conditionem causarum proximarum quas ad tales effectus ordinauit, sic igitur & ordo Prædestinationis est certus & libertas arbitrij non tollitur per eiusmodi certitudinem ex qua effectus prædestinationis contingenter euenit.

Nota hanc certitudinem electionis efficacis præsupponere scientiam mediam decreto Dei, qua videt Deus quid faceret Petrus v. g. si illum in circumstantiis minimè prædeterminantibus constitueret, quare huius scientiæ vsus admittendus est in hac controuersia, & excludendæ motiones physicè prædeterminantes, cùm hæ inducant necessitatem.

Dicendum præterea efficacem electionem prædestinatorum antecedentem præuisa merita factam esse ad certum & determinatum gradum gloriæ; nam perfectioris prouidentiæ modus exigit, vt sicut Deus certos Angelos & homines destinauit ad gloriam æternam, vt ex iis constituat regnum cæleste, ita singulis præscribat gloriæ mensuram, ex cuius diuersitate & inæqualitate, tanquam ex variis mansionibus, ciuitas illa beatorum mirificè coalescit, iuxta illud Ioan. 14. *in domo Patris mei mansiones multa sunt.* Pro quo

Nota quòd etsi Deus prædestinato tribuat, quamdiu viuit, auxilia sufficientia, quibus noua & noua merita cumulare possit si velit, priùs tamen quàm tribuat ea, nouit per scientiam mediam prædestinatum per talia auxilia, si ei dentur, non acquisiturum de facto nisi talem gradum meriti & gloriæ; vnde ea scientia præsupposita, rectè potest Deus certò præfinire mensuram gloriæ prædestinato tribuendæ, nec vnquam eueniet, quòd illum gradum electus non attingat, aut prætergrediatur; res enim erunt ita per prouidentiam dispositæ, vt quando electus præfixam meritorum & gloriæ mensuram impleuerit, simul ad vitæ terminum perueniat.

Dices contra principale. Omne præteritum est simpliciter necessarium, vnde Aristot. 6. Ethic. *Hoc solo ait priuatur Deus ingenita facere quæ facta sunt*, sed prædestinatio alicuius est præterita, cùm sit æterna; ergo est simpliciter necessaria & consequenter prædestinatus non potest non prædestinari & consequenter necessariò saluabitur.

Respondet Nicolaus de Niise negando minorem, idem enim in Deo est prædestinasse, prædestinare & prædestinaturum esse; actus enim prædestinandi non transit in præteritum cùm sit in nunc æternitatis quod est simplicissimum; vnde ita nunc potest Deus in nunc æternitatis aliquid velle, aut aliquem prædestinare, sicut si voluntas eius ad nihil fuerit determinata.

Responsio hæc excludit præscientiam in Deo in quantùm illa in propria significatione dicit antecedétiam & successionem temporalē cognitionis & rei cognitæ, quod in Deo non est, cùm obiecta, quæ nouit, non sint posteriora sua cognitione, quæ coëxistit actualiter cum illis per suam æternitatem, quæ vnico & & indiuisibili instanti complectitur omnes differentias temporis præteritum, præsens, & futurum; vnde Adam & Antichristus temporaliter à se inuicem tot sæculis distantes æqualiter sunt præsentes æternitati Dei, quæ, vt dictum est, definitur, interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio; æternitas ergo coëxistens actualiter cum omnibus actionibus facit eas actualiter præsentes vti in seipsis hæ sunt, si contingentes, contingentes, si necessariæ, necessariæ.

An autem Prædestinatus possit damnari multi sciscitantur.

Respondeo prædestinatum, vt sic, seu in sensu composito, non posse damnari quia eligitur vt saluandus per auxilia gratiæ quæ iuxta præscientiam siue scientiam Dei infallibiliter sunt in eo habitura effectum.

Absolutè tamen loquendo. Respondeo posse damnari, quia cùm non saluetur nisi per auxilia repudiabilia & minimè prædeterminantia, potest is, si velit, negare consensum & in peccatum finale labi.

Contra verò eum, qui non est efficaciter electus ad gloriam, absolutè loquendo, posse saluari; quia etsi non possit efficere vt eligatur ante præuisa merita, potest tamen cooperari gratiis acceptis, quod si faceret certè eligeretur ad gloriam ex præuisis meritis.

Quòd autem Prædestinatus vt sic seu in sensu composito, non possit damnari. Necessitas hæc est consequentis seu ex suppositione, quòd iam Deus præsupposita notitia perseuerantiæ eius finalis prædestinauerit eum.

Dices Deus potest quicquid potuit, sed potuit non prædestinare, quando prædestinauit; ergo potest nunc non prædestinare.

Respondeo quòd cùm Prædestinatio includat voluntatem diuinam, est enim electio, Deum velle aliquid ad extra seu creatum quidpiam est necessarium ex suppositione, nam vt ait Aristot. lib. de interpretatione, omne quod est quando est, necesse est esse; necessarium, inquam, est prædestinatum esse prædestinatum ex suppositione propter immutabilitatem voluntatis diuinæ, non tamen absolutè.

Hic offendunt plerique & desperant ad hoc dilemma tanquam ad Petram scandali. Vel ab æterno prædestinatus sum vel reprobatus. Si prædestinatus, necessariò saluabor, & quic-

quid faciam tandem incidam in statum, in quem me Deus destinauit etiamsi pessimè vixero. Si reprobatus, necessariò damnabor, etiamsi velim bene viuere. S. August. lib. de bono perseuer. cap. 1. refert quemdam Monachum sui Monasterij eò fuisse adductum ista argumentatione, vt tandem deserta professione Religiosa ad sæculi voluptates reuerteretur ac periret. Cæsarius idem pene recenset de Ludouico Lantgrauio obsistenti correptionibus Religiosorum, qui eum ad bonā vitæ frugem reducere conabantur, quid factum, incidit in grauem morbum, accersit medicum cordatum sanè & memorem argumentationis ordinariæ, qua Lantgrauius dissolutionem & intemperantiam excusabat, vt quid vocasti me ait Domine mi frustra vocas me, nam si venerit hora mortis tuæ, certò morieris nec possum te iuuare, si non venit, non indiges ope mea. Quid ita ait Lantgrauius, quin iuua me antequam adrepat mors, tum medicus, si putas vitam corporalem posse conseruari adhibita medicina, cur similiter non credis vitam æternam sperari & adipisci posse contritione & pœnitentia: vicit hoc verbo medicus & persuasit Lantgrauio.

Porrò hoc Dilemma sic explicandum est, si prædestinatus sum id est, si à Deo ordinatus sum ad vitam æternam per certa media, quæ in mea sunt potestate, consequendam, certò consequar vitam hanc. Si sum reprobatus, id est, si à Deo ordinatus sum ad infernum propter peccata mea, quæ liberè commissurus sum, certò damnabor si ea peccata committam & ab illis non abstineam.

Hæc expositio pacatum credit animum nec enim eum qui in peccatis est adigit ad desperationem, nec ei qui iustus est securitatem promittit, quin potius vtrumque monet vt cum timore & tremore salutem suam operentur vt Philippenses 2. monet Apostolus.

QVÆRES an Prædestinatio iuuari possit precibus fidelium.

S. Thomas docet non posse quoad ipsam præordinationem; nullum enim æternum præceditur à temporali. Quoad effectum verò seu executionem ordinationis posse iuuari, necnon & piis laboribus non est dubium, quia Prouidentia, cuius pars est Prædestinatio, non subtrahit causas secundas, sed sic prouidet effectus vt etiam secundarum causarum ordo, subiaceat prouidentiæ, sicut igitur sic à Deo prouidentur effectus naturales vt simul causæ naturales ad illos ordinentur, sine quibus ij non prouenirent effectus, ita sic salus hominis prædestinatur à Deo vt etiam sub ordine prædestinationis cadat quicquid hominem promouet ad salutem vel orationes propriæ vel aliorum vel alia bona sine quibus salus non habetur; vnde prædestinatis oratio & conatus ad pietatem plurimum conferunt; quia per huiusmodi certò impletur prædestinationis effectus, vt dicitur 1. Petri 1. *Satagite vt per bona opera vestra certam vestram vocationem & electionem faciatis.*

Dices eiusdem est adiuuari & impediri, sed prædestinatio non potest impediri.

Respondeo quòd causæ secundæ non possunt exire ab ordine causæ vniuersalis, sed ipsum exequuntur ideo adiuuant & non impediunt.

QVÆRES an Prædestinatio sit viatoribus certò nota.

Catholica fides docet neminem posse certò scire se esse de numero prædestinatorum, absque speciali aliqua Dei reuelatione.

Probatur ex Scriptura Eccl. 9. *Nescit homo vtrum amore vel odio dignus sit sed omnia in futurum reseruantur dubia & incerta:* Prou. 8. *Beatus homo qui semper est pauidus.* Rom. 11. *Tu autem fide stas noli altum sapere sed time,* &c. 2. Ioan. 8. *Videte vosmetipsos ne perdatis quæ operati estis.* Vnde meritò admonet Apostolus 1. Cor. 10. *Qui se existimat stare videat ne cadat*; & ad Philippens. 2. *Cum metu & tremore vestram salutem operamini.* 1. Corinth. 9. *Castigo corpus meum & in seruitutem redigo ne fortè cum aliis prædicauerim ipse reprobus efficiar.*

Probatur secundò ex Concil. Trident. sess. 6. can. 15. & 16. vbi anathema profertur in eum qui citra specialem reuelationem, absoluta & infallibili certitudine crediderit, aut dixerit se esse de numero prædestinatorum, vel se donum perseuerantiæ finalis habiturum.

Probatur tertiò ex S. August. lib. de corrept. & gratia cap. 13. *Quis ex multitudine fidelium, quandiu in hac mortalitate viuitur in numero prædestinatorum se esse præsumat?*

Probatur quartò ratione; quia cùm prædestinatio ad gloriam pendeat à finali perseuerantia & ab eo statu, in quo quis futurus est in exitu vitæ; euidens est neminem certò scire posse, qualis tunc futurus sit: cùm ea, quæ contingẽter futura sunt, quale est istud, de quo loquimur, nullus naturaliter certò præscire possit.

Caluinus ex opposito asserit lib. 3. instit. cap. 24. §. 8. vnumquemque fidelem certa fide credere debere se esse prædestinatum. Hoc à Bucero, magistro suo vt refertur didicerat, qui Christianum non agnoscit eum qui ita indubitatum non habet se salutem consequuturum sicuti credit Deum existere, ipsumque incarnatum esse, sic scribit in colloquio Ratisbon. art. de firma æternæ salutis fiducia & certitudine. Idem docuit Petrus martyr. in c. 8. Epist. ad Romanos. Fundatur hæc vana propositio in locis quæ prædestinatos asserunt non perituros, & in iis quæ vocationem ad fidem pro nota salutis declarant, sed specialiter proferunt Nouatores textum Paul. Eph. 1. *Credentes signati estis spiritu promissionis sancto qui est pignus,* Gallicè Arre, *hæreditatis nostræ,* sed facilis ad hæc est responsio, neminem certò scire se habere hunc interiorem Dei spiritum, quo etiam dato etiam quis scit se perseueraturū in fide & gratia Dei cùm soli perseuerātiæ Christi promissio facta sit Matth. 10. *Qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit.*

QVÆRES cur dubios & de salute anxios relinquat nos Deus.

Respondeo S. August. lib. de corrept. & gratia cap. 14. *Propter huius vtilitatem secreti, ne fortè quis extollatur, sed omnes etiam qui bene currunt timeant dum occultum est qui perueniant.* Sanctus Prosper. lib. 2. de vocat. Gent. addit *expedire tale secretum ne reprobi desperare & effrenatè viuant.*

Quæ

Quæres An numerus Prædestinatorum determinatus sit.

Respondeo affirmatiuè, ita vt nec augeri aut minui possit, sic S. August. citat. cap. 13. idque ex dictis eruitur, cum præsupponatur decretum efficax & prædefinitio pro ipsis, nec dicas Deuteron. 1. *Deus addat ad numerum hunc multa millia* vel Psalm. 68. *deleantur de libro viuentium*; Nam hæc intelliguntur non de prædestinatis simpliciter, sed secundùm quid, quicumque enim habet gratiam ex hoc ipso dignus est vita æterna: Ordinatio autem ad gratiam deficit interdum, quia qui eam habent peccant & ab ea excidunt, vnde secundùm præsentem iustitiam fit alteratio; At qui ordinati sunt ex diuina prædestinatione ad gloriam, certò eam consequentur.

Quis autem eorum sit numerus, Deus solus nouit. Quidam dicunt tot saluandos, quot Angeli ceciderunt. Alij quot remanserunt in gratia. Alij quot sunt creati. Alij quòd plures sint prædestinati quàm reprobi affirmant, quia operatio Dei perfectior est quàm operatio naturæ, sed in operibus naturæ bonum inuenitur vt in pluribus, malum autem & defectus vt in paucioribus, tum proprium Dei est misereri. Sed contrarium docuit Christus Matth. 7. *Lata est via quæ ducit ad perditionem, arcta verò quæ ducit ad vitam & pauci inueniunt eam.* Ratio allegata currit de bono proportionato communi statui naturæ, quod accidit vt in pluribus, & deficit in paucioribus, sed bonum quod excedit communem statum naturæ inuenitur in paucioribus, & deficit vt in pluribus. Beatitudo autem excedit communem statum naturæ, & præcipuè secundùm quòd per peccatum originis est destituta auxiliis gratiæ aut iis non benè vtitur ideo pauciores saluantur.

QVÆSTIO XXIX.

De Reprobatione.

NOmine reprobi apud Theologos intelliguntur omnes ij Angeli vel homines, qui non assequuntur æternam beatitudinem, cùm multi sint damnati, vt exprimitur Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum qui paratus est diabolo & Angelis eius.*

Reprobatio ait S. August. est, *Præscientia iniquitatis quorumdam & præparatio damnationis eorundem.*

S. Thom. 1. p. q. 23. art. 3. quærens vtrum Deus aliquem reprobet dicit, quòd sic, ex primo Malach. *Iacob dilexi Esau odio habui*, & ita ratiocinatur, Cùm Prædestinatio sit pars Prouidentiæ, & ad ipsam pertineat permittere aliquem defectum in rebus, quæ prouidentiæ subduntur, & homines in vitam æternam ordinentur, pertinet ad eandem, vt permittat aliquos deficere ab hoc fine, & hoc dicitur Reprobatio; sicut igitur Prædestinatio est pars prouidentiæ respectu eorum, qui diuinitus ordinantur ad vitam, ita Reprobatio est pars Prouidentiæ respectu eorum qui ab hoc fine decidunt.

Vnde Reprobatio non nominat tantùm præscientiam, sed addit aliquid secundùm rationem sicut & Prouidentia, sicut etiam Prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam & gloriam ita Reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi pro ea damnationis pœnam, nec obstat Sapient. 11. *Diligis omnia quæ sunt & nihil odisti eorum quæ fecisti*, dilectio enim illa est in quantum vult omnibus bonum aliquod, non quod omnibus velit bonũ quodcumque; in quantum ergo non vult quibusdam hocce bonum quod est vita æterna, dicitur eos odisse vel reprobare, & hoc odium nihil aliud significat, quàm voluntariam carentiam illius amoris specialis, quo prosequitur prædestinatos eligendo eos positiuè ad gloriã.

Quid sit odium Dei erga reprobos.

Duplex est reprobatio Permissiua, siue negatiua, & positiua seu Punitiua, illius nõ datur causa ex parte reprobati, istius verò peccata seu impœnitentia finalis præuisa.

Distinguitur Reprobatio in negatiuam & positiuam vel vt loquitur Scotus dist. 41. q. 1. in Permissiuam & punitiuam qui docet non dari causam Permissiuæ, quia quòd homo permittatur labi in primum peccatum nulla ex parte illius datur causa. Positiuæ verò seu Punitiuæ causam ait esse peccata hominum præuisa, & hanc positiuam reprobationem certum est esse decretum positiuum Dei, quo vult excludere, quos præscit morituros in peccato finali; vnde dicendum hanc Reprobationem fieri ob peccata præuisa, quia nunquam Deus destinat aliquem ad pœnam, nisi præuisâ culpâ; non enim Deus priùs est vltor, quàm homo peccet.

Vt hæc elucideniur quærendum est in quo signo rationis secundùm modum nostrum concipiendi hæc fiant.

Prima opinio est Durandi in 4 distinct. 40. q. 2. quem Caluin. & Besa sequuntur, Quòd in eodem signo in quo Deus aliquos elegit efficaciter ad gloriam, per tale decretum volo, v. g. Petrum peruenire ad gloriam, voluerit etiam absolutè & simpliciter vt aliqui non cõsequerentur gloriam probat ex Rom. 9. *Antequam quidquam facerent boni aut mali Iacob dilexi, Esaũ autem odio habui*: quod confirmant ratione; nam voluntas Dei non manet suspensa nec negatiuè se habet circa aliquod obiectum; Ergo quibus non voluit in illo signo dare efficaciter gloriam, voluit absolutè non dare, posset adduci ratio S. Thom. quòd Prouidentiæ vniuersalis sit particulares defectus sinere & ordinare, vnde & aliqui deficiant à fine intento.

Secunda opinio tenet Deum ante præuisum peccatum Angeli vel hominis habuisse voluntatem simplicis affectus saluandi omnes. At post præuisum peccatum non habuisse illam dandi omnibus.

Resolutio. De Fide est neminem reprobari & ad pœnam damnationis deputari, nisi ratione præuisorum demeritorum; vnde sequitur Deum non habuisse ante præuisum peccatum Angeli vel hominis, decretum excludendi aliquem à gloria.

Probatur ex Scriptura variis locis Ezech. 18. *Nunquid voluntatis meæ est mors impij dicit Dominus Deus & non vt conuertatur à viis suis & viuat.* Sap. 1. *Deus mortem non fecit nec delectatur in perditione viuentium.* Sap. 11. *Diligis omnia quæ sunt & nihil odisti eorum quæ fecisti nec enim odiens aliquid constituisti aut fecisti.* Matth. 18. *Non est voluntas ante Patrem*

vestrum vt pereat vnus ex his pusillis. 1. Timoth. 2. *Omnes homines vult saluos fieri* 2. Petri 3. *Deus patienter agit propter vos nolens aliquem perire sed omnes ad pœnitentiam reuerti*, Osee 13. *perditio tua ex te Israel.*

Probatur ex Concil. Arausic. 2. can. 25. *aliquos verò ad malum diuina potestate prædestinatos esse non solùm non credimus sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint cum omni detestatione illis anathema dicimus.* Et Tridentino seß. 6. can. 17. vbi dicitur. *In electione saluandorum misericordiam preuenire, in damnatione autem periturorum meritum malum præcedere iustum iudicium.*

Probatur ex SS. Patribus August. lib. 3. contra Iulian. cap. 18. *Bonus est Deus*, inquit, *iustus est Deus: potest aliquos sine bonis meritis liberare quia bonus est: non potest quemquam sine malis meritis damnare quia iustus est.* S. Prosper. lib. 1. respons. ad capitula Gallorum ad cap. 7. *Gratia Dei non priùs eos* (reprobos scilicet) *deseruit quàm ab eis desereretur, & quia hoc ipsos voluntaria defectione facturos præuidit ideo in prædestinationis electione illos non habuit.*

Probatur rationibus. Prima si Deus habuit voluntatem excludendi aliquos à regno, vel hoc voluit facere sola potentia, vel iustitia; primum dici non potest secundùm fidem, aliàs tales homines vel Angeli excludendi essent à regno, licèt non peccassent, hoc solo, quia Deus ratione potestatis hoc voluit. Si ex iustitia, cùm illa sit vindicatiua, non vult Deus illam ex se sed propter peccata; si enim Deus absolutè vellet exercere iustitiam nondum præuisâ culpâ, vellet & ordinaret culpam, quod Deo repugnat. Quod autem Deus nolit iustitiam vindicatiuam ex se, patet; nam etiam dum præuideret peccatum non habuit talem actum voluntatis, nam etiam non obstante peccato originali, non amisit illum simplicem affectum saluandi omnes, cùm & non multos post ipsum saluet; Si dicas aliquos reprobari propter ipsum peccatum originale. Respondeo non propter ipsum præcisè consideratum, sed vt durans ad mortem vsque. Ad hæc.

Notanda est differentia & conuenientia inter voluntatem dandi gloriam, & excludendi ab ea, si vtraque supponatur præcedere præscientiam futurorum operum; Nam sicut intentio dandi gloriam vt coronam iustitiæ virtute includit voluntatem dandi bona merita, & ex vi illius necesse est, vt Deus illam det & procuret; Ita voluntas excludendi à gloria, virtute includeret voluntatem dandi & procurandi mala merita seu peccata, quæ necessaria sunt, & exclusio illa fiat ex iustitia vindicatiua sicut dicitur esse præordinata.

Differunt autem hæ duæ virtuales voluntates, quòd prior consentanea est diuinæ bonitati, non autem posterior. Deus enim non solùm non potest velle aut procurare homini mala merita, verumetiam nec permittere ex illo affectu, vt homo cadat; talis enim voluntas est indigna Deo.

Noluit ergo Deus ante præuisum peccatum, hominis damnationem.

Secunda ratio Deus per se & directè non est causa, quòd aliquis damnetur, vt docet fides, oppositum autem dicendum esset, si ex seipso nullâ suppositâ culpâ ex parte hominis vel Angeli vellet positiuè excludere eos à gloria & in infernum detrudere.

Tertia ob eandem causam Deus ab æterno damnationis pœnas reprobis infligere decreuit, ob quam reipsâ inflicturus est. Atqui ob reproborum peccata eas inflicturus est Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, esuriui enim & non dedistis mihi manducare, &c.*

Resolutio secunda negatiuæ seu permissiuæ reprobationis non datur causa ex parte reprobati; nam, vt dicit Scotus, permissio primi peccati est effectus illius voluntatis diuinæ negatiuæ, at tale primum peccatum non supponit ex parte creaturæ aliquam culpam, vt patet in Angelis bonis & malis.

Si verò loquatur de hominibus potest dici peccatum originale esse causam voluntatis illius negatiuæ Dei de non eligendis reprobis, & quamuis illud fuerit æquale in omnibus, tamen erat sufficiens iis, quibus denegatur causa denegandi, quòd si aliquos elegit Dominus est nec iniuriam cuiquam facit, Matth. 20. *tolle quod tuum est & vade an non licet mihi facere quod volo.*

DIces, quibusdã reprobis remittitur peccatum originale ergo non est reprobationis causa.

Respondeo quòd licèt Deus non puniat remissum priuatione gloriæ, sæpe tamen negat gratiam vberiorem seu specialem & non debitam prouidentiam.

ORDO Signorum in mente Dei, secundùm Scotum.

Primò Deus habuit simul præsentes conspectui suo Petrum & Iudam, v. g. & decreuit efficaciter glorificare Petrum antequam præsciat eius merita. Circa Iudam nihil decreuit de gloria, sed se habet negatiuè.

Secundò statuit vocare Petrum & dare illi gratiam congruentem ad bona opera, & circa Iudam negatiuè adhuc se habet sicut in primo signo.

In Tertio præfiniuit permittere vt Iudas labatur in peccatum finale, & ex duabus negationibus postea præuidit illum moriturum in peccato.

In Quarto præuidens Deus exitum vtriusque decreuit dare gloriam Petro, & Iudam punire pœnâ æternâ.

Patet ex his quòd si loquamur de reprobatione negatiua seu de negatione decreti de non eligenda tali persona ad gloriam, non datur causa ex parte reprobati.

Patet etiam ex hoc ordine quòd detur causa ex parte reprobi positiuæ eius reprobationis peccatum scilicet finale, in quo moriturus præuidetur.

Nota Deum posse permittere peccatum reproborum, tum vt magis resplendeat diuinæ prouidentiæ suauitas permittentis vt creaturæ liberæ suos motus agant, tum vt ex peccatis reproborum prædestinati cautiores euadant, tum propter alios fines, neque opus est vt ex intentione puniendi reprobos, permittat eos peccare, etsi supposito peccato iuste statuat inferre illis pœnam ex intentione ostendendi ex eorum supplicio iustitiam suam vindicatiuam.

DIces quomodocumque Deus aliquem reprobet, oportet quòd sic se habeat reprobatio ad reprobos sicut se habet Prædestinatio ad prædestinatos, sed Prædestinatio est causa

causa salutis prædestinatorum; Ergò reprobatio erit causa reprobationis reproborum; hoc autem est falsú ex Osee 13. *perditio tua ex te Israël.*

Respondeo quòd aliter se habet in causando Reprobatio quàm Prædestinatio; nam Prædestinatio est causa & eius quod expectatur in vita futura & eius quod recipitur in præsenti, scilicet gratiæ, Reprobatio verò non est causa eius quod est in præsenti scilicet culpæ sed est causa derelictionis à Deo; est tamen causa eius quod redditur in futuro; scilicet pœnæ æternæ, sed culpa prouenit ex libero arbitrio eius qui reprobatur & deseritur à gratia & secundùm hoc verificatur dictum Osee.

Dices: nulli debet imputari quod vitare non potest, sed si Deus reprobat aliquem non potest vitare quin pereat; dicitur enim Eccles. 7. *considera opera Dei quòd nemo possit corrigere quem ipse despexerit*; ergo non est imputandum hominibus quòd pereant, hoc autem est falsum.

Respondet S. Thom. quòd reprobatio nihil subtrahit de potentia reprobati; vnde cùm dicitur quod reprobatus non potest adipisci gratiam, hoc non est intelligendum secundùm absolutam impossibilitatem, sed secundùm conditionatam; sicut dictum est prædestinatum necessariò saluari necessitate conditionata, quæ non tollit libertatem arbitrij; vnde licèt aliquis non possit consequi gratiam, qui à Deo reprobatur, tamen quod in hoc vel illud peccatum labatur contingit ex eius arbitrio, vnde & merito sibi imputatur in culpam.

Quæres qui sint effectus Reprobationis.

Respondeo quòd licèt prædestinatio aut Reprobatio non sit formaliter in vtrouis vt rectè docet S. Thom. 1. p. q. 23. art. 2. sed in Deo prædestinante aut reprobante tamen in quantùm vtrauis mandatur executioni aliquos effectus producit in ipso prædestinato aut reprobato.

Prædestinationis effectus duo in genere notantur gratia scilicet & gloria, porrò quia gratia duplex est; vna actualis, quæ dicitur Gratia vocationis, alia habitualis, quæ vocatur gratia iustificationis, hinc factum est vt primus ille effectus homine gratiæ comprehensus in duo diuidatur, & sic tres præcipui effectus prædestinationis numerentur, nempe vocatio, iustificatio, & glorificatio, vt Rom. 8. exprimitur.

Notà autem ad gratiam vocationis reduci omnia auxilia & adiumenta non solùm interna sed etiam externa, quæ ad iustificationem simul cum internis concurrunt: vt externa Euangelij prædicatio: à parentibus Christianis ortus & educatio, occasionum peccandi remotio, cum piis & bonis conuersatio, fraterna correctio & alia similia.

Ad gratiam quoque iustificationis pertinere omnes alios habitus supernaturales qui simul cum ipsa gratia habituali infunduntur, vt habitus fidei, spei, charitatis, & aliarum virtutum supernaturalium. Item dona Spiritus Sancti, gratias sacramentales, ac donum finalis perseuerantiæ.

Ad Glorificationem denique pertinent ipsa visio benefica & alia dona gloriæ accidentalis, quæ vel animam vel corpus respiciunt.

Reprobationis duo tantùm notantur effectus, permissio peccati & reprobi punitio, primum testatur Paul. Rom. 9. *Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum*: & ad hunc effectum reducitur obduratio seu obcæcatio reprobi, quatenus Deus permittendo peccata, simul iusta aliqua ex causa subtrahit reprobo peculiare aliquod gratiæ suæ auxilium, quo eius cor emolliretur vel illuminaretur intellectus.

Secundus verò effectus reprobationis est ipsius reprobi æterna punitio *discedite à me*, &c. Matth. 25.

Quæres an ipsius reprobi peccata debeant dici effectus reprobationis.

Respondeo effectus reprobationis sunt à Deo reprobante vt à causa. Atqui Deus peccatorum causa nec est nec dici debet vt videbitur suo loco.

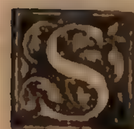
DE SS. TRINITATE.

Explicatio illius verbi *PATREM*.

ÆC prima Sacrosanctæ Trinitatis Persona in Symbolo expressa, aperit ineffabile mysterium Fidei Catholicæ, cuius confessio singularissima est Christianis, hac enim discernuntur & distinguuntur ab omni Infidelium secta Paganorum, Mahometarum, imò & Iudæorum. Ex suprà facto plano discursu de tanto arcano intelligitur profectò, quàm impenetrabile sit Angelo & homini; ideò maximè interest fidem sanam & perfectam de tam sublimi & adorando mysterio concipere & seruare; quare ad explicandas & enodandas illius difficultates (Scholasticè, vt proposui ad maiorem veritatis illustrationem) non tam humana ratione quàm fidei, Ecclesiæ, Conciliorum, & Orthodoxorum Patrum authoritate, vtendum est, vt eâ prælucente verum à falso, certum ab incerto secernere valeamus, præsertim cùm, vt rectè dixit S. August. lib. 1. de Trinit. cap. 3. Nec vllibi periculosiùs erratur, nec aliquid laboriosiùs quæritur, nec quidquam fructuosiùs inuenitur. *Agam itaque primò de iis quæ mysterium spectant in genere, & subsequenter de iis quæ ad personas pertinent in particulari.*

QVÆSTIO I.

An mysterium Sanctissimæ Trinitatis possit cognosci ratione naturali.



VPPOSITA Fide de tanto mysterio, quòd sint tres Personæ realiter distinctæ inter se, in vna eadémque numero singularissima essentia & diuinitate; Pater qui à nullo est genitus, Filius qui à Patre ab æterno est genitus, Spiritus Sanctus qui ab æterno procedit à Patre & Filio. Prima quæ occurrit disquisitio hæc est quàm præfert quæstio pro cuius resolutione

Dicendum est Personarum Trinitatem in vnitate diuinæ essentiæ, inuestigari & agnosci non posse ab intellectu creato sibi relicto & seclusa reuelatione. Est de fide.

Probatur ex Scriptura Matth. 11. *Nemo nouit Filium nisi Pater, & cui voluerit Filius reuelare.* & cap. 16. cùm Petrus alloquens Christum dixisset; *Tu es Christus Filius Dei viui.* respondit ipse Christus, *Beatus es Simon Bar-iona quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus.*

Probatur ex authoritate Gregorij vndecimi Papæ, qui, vt refert Nicolaus Emericus in decretorio Inquisitorum p. 2. q. 9. art. 96. damnauit vt hæreticam opinionem Raymundi Lullij qui asserebat omnes articulos fidei, proindeque SS. Trinitatis mysterium probari posse per demonstrationes necessarias demonstratiuas & euidentes.

Probatur ex SS. Patribus Augustino, qui cùm multa meditaretur de hocce mysterio eo tempore, quo Libros de Trinitate componebat apparuit ei ad maris littus puerulus, qui facta fossula hauriebat cochleari aquam è mari, & in illam fossulam fundebat, inquirit Augustinus, quid rerum ibi ageret, respondit, vellem totum mare in hanc fossam fundere; At ille subridens, quomodo, inquit, ô bone puer, id poteris? ingens est mare, paruum cochlear quo hauris, parua fossa in quam fundis. At ipse, mihi facilius id quàm hoc quod cogitas breui volumine impenetrabile mysterium concludere, & antequam id possis, potius isti fossulæ totum infudero mare: sic disparuit; & Augustinus Deum glorificans, quàm verum dixisset aduertit. Augustinus autem fidei luce & SS. Patrum scriptis vtebatur; nec capiebat, quomodo ergo naturalis id assequetur ratio subobscura & cæcutiens ad ipsiusmet naturæ opera. Hinc lib. 8. de Trinit. cap. 5. loquens de hoc mysterio: *Prius*, inquit, *credere debemus, quàm intelligere.* Et S. Hilario lib. de Trinit. vbi sic loquitur: *Non putet homo sua intelligentia consequi posse mysterium diuinæ generationis.*

Probatur ratione; Omnis cognitio naturalis quam de Deo habemus, aut habere possumus, ducitur solùm ex creaturis à posteriori, & per effectus; Atqui nullus est quantumuis perfectus, qui referat nobis Deum esse vnum in essentia, & trinum in personis: siquidem omnia opera Dei ad extra sunt tribus personis diuinis communia, & omnino indiuisa, nec Deus ad extra operatur vt trinus, sed quatenus vnus. Ergo Dei opera ad extra nos ad trium

diuinæ

diuinarum personarum notitiam perducere nequeunt.

Nec etiam potest probabiliter cognosci, quia nullum apparet medium, per quod citra reuelationem possit assurgere in cognitionem aliquam probabilem huius mysterij, cùm potiùs pleraque ei occurrant quæ illius possibilitati efficaciter opponi videntur, vt quod vnius numero substantiæ vnicum tantum sit suppositum. Quòd nullum agens naturam suam alteri communicet, sed aliam numero distinctam communicet. Quòd nihil producatur sine dependentia & causalitate. Quòd producens sit priùs tempore aut natura producto, quæ & similia valde aliena sunt ab iis quæ in Trinitate admittimus; quare tale mysterium esse impossibile, facile suaderetur ei, qui sine fide vellet illud scrutari, quod neque cum fide plenè apprehendi potest.

Dices, Philosophos quosdam Ethnicos vt Trismegistum, Platonem, Plotinum, & alios ita locutos fuisse in libris quos ediderunt vt videantur aliquam huius mysterij notitiam habuisse.

Respondeo, Philosophos illos, vel tantùm locutos fuisse de diuersis essentiæ diuinæ proprietatibus & perfectionibus, non verò de distinctis in vnâ essentiâ diuinâ personis, vel si aliquam personarum diuinarum noticiam habuerunt, illam, non ex naturali luce aut proprij ingenij viribus obtinuisse, sed ex libris Mosaïcis accepisse, sicut de Platone asserit S. August. lib. 8. de ciuit. cap. 2.

Dices, hominem creatum esse ad imaginem Dei, vt dicitur Genes. 1. & in omnibus creaturis reperiri aliquod sanctæ Trinitatis vestigium ex Aug. lib. 7. de Trin. cap. 10. Atqui ex imagine naturaliter cognosci potest prototypus, sicut anima ex vestigio.

Respondeo 1. hanc imaginem in eo consistere, quòd homo sit naturæ intelligentis sicut Deus, vnde nihil potest colligi, nec demonstratiuè concludi de Trinitate personarum, in Deo ac multò minùs ex aliis creaturis, in quibus nihil inuenitur, quod ad huius mysterij notitiam eos ducat qui illud ignorant.

Respondeo 2. nos ne quidem scire posse, vel in nobis imaginem Dei, vel in aliis creaturis vestigium Trinitatis inueniri, nisi fides diuina illud reuelaret: cùm Deus non cernatur in creaturis vt trinus, sed solùm vt Deus sicut ex antedictis constat.

QVÆSTIO II.

An in Deo sit aliqua Processio seu emanatio vnius Personæ ab alia.

NOtandum primò, quòd intellectus in creaturis est potentia receptiua, & hoc pertinet ad imperfectionem, est etiam potentia productiua, & hoc pertinet ad perfectionem. In omnibus verò principiis productiuis, quæ de se non important imperfectionem, deueniendum est ad vnum simpliciter perfectum, quod scilicet ex plenitudine perfectionis non expectans perfici à producto vel à productione producit, quod autem dicitur de intellectu diuino, dicendum est conformiter de voluntate.

Notandum secundò, quòd intellectus & voluntas nedum sunt principia operatiua, sed etiam principia productiua, sunt autem principia operatiua in quantùm intelligunt & volunt, videlicet respectu actuum illorum, qui sunt intellectio & volitio quæ sunt operationes immanentes.

Sunt autem principia productiua respectu actuum illorum, qui dicuntur & sunt Dicere & Spirare, qui quidem actus in diuinis dicuntur notionales; Primi autem, scilicet intelligere & velle dicuntur essentiales: his præmissis probatur Propositio affirmatiua.

Quicquid est de sua ratione formali principium productiuum, illud in quocumque est sine imperfectione & à se est principium productiuum. Nota iungi illam particulam, *a se*, quia nihil potest impedire principium productiuum ex se formaliter, quin agat, nisi quia vt est in illo habet iam actum adæquatum, vt vis generatiua in filio non potest producere, nam vt est in eo habet terminum adæquatum. Idem dic de voluntate in Spiritu Sancto.

Sed memoria fœcunda, seu quod idem est & explicationis gratia dico intellectus summè intelligens, habensque obiectum intelligibile sibi præsens, est principium productiuum notitiæ genitæ est in Deo, & à se. Idem dicendum de voluntate fœcunda, quæ est voluntas habens obiectum cognitum amabile sibi præsens; Illa ergo duo principia de se productiua sunt in Deo; ergo insunt duæ productiones.

Nec dicas, ex principio productiuo non inferre terminum productum, sed tantùm potentialitatem ad produci: quod fortè verum est in intellectu & voluntate creata. At in Deo necessitas productionis ostenditur vbicumque ponitur principium productiuum perfectum, si est necesse esse & infinitum, necessariò ibi ponitur productio perfecta, sed in Deo ponitur principium productiuum perfectum notitiæ genitæ; ergo necessariò ibi ponitur productio perfecta, & vocatur perfecta, quia se habet adæquatè ad principium productiuum; sicuti enim intellectus eius est infinitus, ita notitia genita est infinita; consimile dicitur de voluntate, quia voluntas infinita habens obiectum amabile infinitum, sicut ponitur in Deo, est principium productiuum amoris infiniti.

Confirmatur similitudine sumpta ab intellectu & voluntate creata, ex quorum priori procedit Verbum, ex posteriori Amor; cùm enim Deus sit intellectu & voluntate præditus, easdem processiones habere debet; cumque sit infinitus terminus earum debet esse infinitus, & consequenter Deus, imò cùm nequeat esse nisi vnus Deus, sequitur personam quæ producit, & eam quæ producitur, debere esse vnum & eundem Deum. Nec refert quòd intellectus & voluntas in Deo non distinguantur realiter; sufficit enim distinctio virtualis vel formalis, vt ab iis termini realiter distincti procedere possint, ad eum modum, quo anima rationalis eminenter tantùm continens sensitiuam & vegetatiuam producit effectus vtriusque.

Dices, rationem illam non concludere; quia intellectus noster producit verbum vt intelligat per illud; at Deus intelligit per notitiam essentialem & ingenitam, quare in eo frustra ponitur processio verbi.

Respondeo id non sequi; nam esto intellectus diuinus, vti summè actualis, non indigeat notitia genita vt intelligat, tamen cùm sit summè perfectus, hinc colligi potest eum esse infinitè fœcundum, atque adeo per illum produci notitiam infinitam, non quidem vt perfectionem aliquam acquirat, sed potiùs vt suam communicet: Sic enim detractis creaturarum imperfectionibus, id solùm Deo tribuimus, quod ad perfectionem simpliciter attinet; nimirum habere vim productiuam, non ex indigentia, sed ex abundantia & perfectionis plenitudine.

Secundò, probatur productio ad intra in Deo, in vnoquoque genere imperfectum arguit perfectum in illo, sed omnis productio in creatura est imperfecta, quia non attingit finem perfectum vel completum perfectionis, qui est assimilatio perfecta in vnitate naturæ, quod non est in creaturis, & tamen non includit contradictionem; ergo oportet dari productionem perfectam, quæ sit in vnitate naturæ, sed non potest dari nisi in Deo; ergo est in eo.

Dices, contra productionem in diuinis, nullum productum est ex se necessarium, sed quicquid est in diuinis est ex se necessarium; ergo nihil productum est in Deo; probatur maior, nihil potest esse necessarium ex se, & necessarium ab alio; si enim est ex se necessarium; ergo est necessarium quocumque alio circumscripto. Secundò, omne productum fuit possibile produci, sed omnis potentialitas repugnat necessariò ex se.

Respondeo, negatur maior. Ad primam probationem dico, quòd licèt nihil possit esse ex se necessarium, & necessarium ab alio, formaliter tamen quia est ex se formaliter necessarium, potest esse necessarium ab alio productiuè; Et cùm dicitur si est ex se necessarium, necessarium est quocumque alio circumscripto, verum est circumscripto quocumque alio, cuius circumscriptio non includit incompossibilitatem. Ad secundam probationem dico, quòd maior est vera de possibili logico, quòd videlicet importat modum compositionis formatæ ab intellectu, cuius termini non includunt contradictionem, sed non de possibili reali, quod videlicet sumitur ab aliqua potentialitate in re.

Instatur, Essentia diuina non habet ex se suppositum productum, habet autem illud per productionem; ergo fit de non habente illud habens illud, & sic est ibi mutatio, quod est impossibile.

Respondeo, quòd non valet consequentia, sed sequitur; ergo essentia de se non includit suppositum productum, habet illud per productionem; non enim debet ibi fieri abstractio diuisiua sic quòd in illo priori, in quo primò intelligitur essentia diuina, intelligatur non esse suppositum productum, sed tantùm est abstractio præcisiua.

Nota 1. pro solutione multarum difficultatum in hoc subiecto: Filium Dei interdum vocari à Patribus *autotheon*; quia non est precariò Deus seu ex gratia & liberalitate, sed eadem necessitate accipit diuinitatem à patre tanquam sibi naturaliter debitam, qua per eam à seipso habet pater.

Filius etiam dicitur *Iehoua*, seu fons essendi, non quòd non procedat ab alio, sed quia habet eandem naturam & potentiam Patris, à qua vt à fonte essendi omnia procedunt, cùm ipsa à nullo sit; quare potest dici fons de fonte, sicut dicitur Deus de Deo, lumen de lumine.

Nota secundò, non esse perfectius esse à se quàm esse ab alio quoad naturam in distincto, qua ratione vna persona est ab alia; hoc enim non arguit dependentiam aut causalitatem; cùm persona procedens accipiat eandem naturam independentem & incausatam personæ producentis, idque omnimoda necessitate; vnde ex sententia Patrum, in Deo non est minoris perfectionis esse Filium quam esse Patrem aut Spiritum Sanctum; nam cùm tres personæ habeant eandem naturam & essentiam diuinam infinitè perfectam, consequenter æqualitas est summa perfectionis inter eas; vnde loca Scripturæ, quæ inferioritatem aliquam videntur tribuere Filio, intelliguntur de eo secundùm humanitatem; siquæ verò interdum a Patribus de Filio vt Deus est intelliguntur, ea nihil significant, quàm Filium habere à Patre substantiam diuinam & virtutem operandi, Patrem verò à seipso, sicque Patrem esse superiorem seu maiorem Filio, quatenus est prior origine & principium illius. *Nota pro Filij Dei æqualitate cum Patre.*

Conclusio secunda. Non sunt ponendæ in Deo plures processiones quàm duæ; quia in Deo sunt tantùm tres personæ, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus. Prima à nulla procedere potest; Secunda procedit à prima; Tertia à prima & secunda; sicut ergo sunt tantùm duæ personæ procedentes, & ita & duæ dumtaxat processiones, si enim plures essent, consequenter essent plures personæ quàm tres, quod est contra fidem. Probatur secundò, nam in Deo sunt tantùm duo principia ad intra, scilicet intellectus & voluntas, (cùm actio sensuum etsi immanens non sit nisi in subiecto materiali;) at quodlibet ex illis principiis vnum tantùm terminum habere potest; ergo duæ tantùm processiones ab illis esse possunt: probatur minor; nam sicut intellectus diuinus propter suam infinitam perfectionem vnico actu simplicissimo cognoscit suum obiectum quantùm est cognoscibile; ita producit notitiam tam perfectam, quanta esse potest cognitio talis obiecti. Et similiter, quia diuina voluntas est infinitè perfecta, sicut amat suum obiectum quantùm est amabile, ita producit amorem adæquatum amabilitati obiecti; vnde neque aliud restat Verbum producendum per intellectum, neque alius amor spirandus per voluntatem, & ita duæ tantùm processiones, alia per intellectum, alia per voluntatem.

Nec Verbum multiplicari potest; quia quod producitur à Patre totam exhaurit potentiam productiuam; vnde etsi Filius intelligat, non tamen producit Verbum, quia intelligit per eandem intellectionem Patris, quæ suum terminum adæquatum iam habet in Filio; nec

refert

refert quòd filius producat Amorem seu Spiritum Sanctum; nam recipit voluntatem fœcundam à Patre quæ in illo priori non habet suum terminum, cùm Filius non producatur per voluntatem, sed per intellectum; quare non mirum quòd simul cum Patre producat Spiritum Sanctum.

Dices si accipiuntur duæ processiones secundùm intellectum & voluntatem, cur non sumuntur aliæ duæ secundùm potentiam & bonitatem, quæ non minùs sunt in Deo quàm intellectus & voluntas, præcipuè cùm potẽtia Dei sit principium maximè productiuum, & Bonitas sit maximè diffusiua suiipsius.

Respondeo, processiones diuinarum personarum debent esse ad intra, at potentia est principium agendi in aliud, vnde secundùm potentiam accipitur actio ad extra, & sic secundùm potentiæ attributum non accipitur processio diuinæ personæ, sed tantùm processio creaturarum; Bonitas verò non est productiua neque potest reuocari ad principium vel causam efficientem, sed tantùm finalem; Nam vt ait Boëtius Bonum pertinet ad essentiam, & non ad operationem, nisi fortè sicut obiectum voluntatis, vnde cùm sit necesse accipere processiones diuinas secundùm aliquas actiones, non accipiuntur secundùm bonitatem & alia huiusmodi attributa, non accipiuntur autem aliæ processiones nisi verbi & amoris secundùm quod Deus suam essentiam, veritatem & bonitatem intelligit & amat.

Boët. in lib. de Hebdom.

Dices licèt omnis processio in Deo sit per intellectum & voluntatem, non tamen sequitur duas tantum esse, quia sicut in nobis non est vna tantùm processio verbi sed multæ; nam ex vno verbo in nobis aliud verbum procedit, & similiter ex vno amore alius amor, à fortiori in Deo, maior enim est fœcunditatis virtus in Deo, quàm in homine.

In Deo est vnus tãtùm verbi productio & amoris quia verbum & amor infinita sunt, omniaque intelligibilia & amabilia cõplectuntur.

Respondeo, quòd Deus vno simplicissimo actu omnia intelligit & omnia vult; vnde in eo non potest esse processio verbi ex verbo, nec amoris ex amore, sed est in eo vnum verbum perfectum & infinitum omnia complectens, & vnus amor perfectus, & in hoc manifestatur perfecta eius fœcunditas; Nos autem non possumus omnia intelligere vno actu nec vno omnia velle sed indigemus variis ac distinctis actibus vt experientia docet; nam alio actu intelligimus hominem, alio leonem, alio Deum, alio aliud similiter, alio actu volumus hoc, alio illud; quia non sumus infinitæ virtutis vt Deus.

Instabis intellectus in Deo non est aliud à voluntate sed sunt idem; ergo si est in Deo processio ab intelligibili, processio quæ est secundùm operationem voluntatis, non erit alia ab intelligibili.

Respondeo intellectum & voluntatem in Deo distingui saltem ratione secundùm Thomistas, & formaliter secundùm Scotum, hoc tamen quod sunt idem essentialiter & realiter non impedit actionem vtriusque, & ordinem processionum, quæ sunt secundùm actionem vtriusque, non enim est processio amoris nisi in ordine ad processionem verbi, nihil enim potest voluntate amari, nisi sit intellectu conceptum, sicut ergo attenditur quidem ordo verbi ad principium à quo procedit, licèt in Deo sit eadem substantia intellectus & conceptio intellectus, ita licèt in Deo sit idem intellectus & voluntas, tamen quia de ratione amoris est, quòd non procedat nisi ab intellectus conceptione, processio amoris habet ordinis distinctionẽ à processione verbi in Deo.

Conclusio tertia. Processiones diuinæ non sunt immediatè per essentiam diuinam, sed per intellectum & voluntatem; probatur ex Scriptura, quæ secundam Trinitatis personam vocat verbum, & tertiam amorem seu charitatem, at verbum procedit per intellectum, & amor per voluntatem: Probatur secundò; nam de fide est processionem Filij esse priorem origine processione Spiritus Sancti, illam esse generationem non istam, Spiritum Sanctum non solùm à Patre sed etiam à Filio procedere, ac denique non esse in Deo nisi duas processiones. Ista autem non haberent locum si processio fieret per essentiam ab intellectu & voluntate præcisam, & quidem processionem Filij esse priorem processione Spiritus Sancti ex eo intelligimus; quia cognitio præcedit volitionem, & nihil est volitum quin præcognitum, deinde concipimus generari Filium non Spiritum Sanctum; quia quod procedit per intellectum, procedit vt simile ex vi suæ processionis, non quod procedit per voluntatem. Præterea cùm Filius priùs origine sit productus quàm Spiritus Sanctus, inde habemus quòd possit concurrere ad productionem illius, quia in illo priori accepit à Patre potentiã spiratiuã simul cum diuinitate.

Obiicies, natura diuina est radix intellectus & voluntatis, & est principium determinatum ad agendum; ergo non sunt plura principia neque plures personæ.

Respondeo essentiam diuinam esse principium producendi, sed non se sola, sed simul cum intellectu; vnde ex essentia diuina & intellectu constituitur memoria fæcunda quæ est integrum & completum principium producendi per modum naturæ, si enim essentia diuina non esset principium quoque producendi, sequeretur quòd verbum non magis esset notitia essentiæ quàm lapidis, qui nullo modo concurrit ad illam notitiam producendam; Essentia ergo non est principium productiuum per se distinctum ab intellectu & voluntate, sed idem quod intellectus & voluntas.

Instabis vnius naturæ vnus est modus communicandi, sed essentia diuina est vna natura; ergo communicatur vno modo & non duabus productionibus.

Respondeo maiorem esse falsam ex Ambrosio; nam Adam & Filius eius fuerunt eiusdem naturæ specificæ & tamen Adam fuit à Deo per creationem & Filius suus ab Adamo per generationem; Ignis excussus de lapide & ignis ab igne genitus sunt eiusdem naturæ specificæ, & tamen per alium modum produci constat.

Ambros. lib. de Incarnat. V rbi.

Obiicies. Paternitas diuina emanat ab essentia diuina; ergo in Deo sunt tres emanationes seu processiones, & hinc sumitur argumentum pro Durando; quia si Paternitas emanat à fæcunditate essentiæ diuinæ, cur non etiam Filiatio & Spiratio passiua?

Respondeo, non agimus hîc de emanatione seu processione relationum, sed personarum; Est enim quæstio, an sit aliqua processio diuinarum personarum, & cùm sint tantùm tres personæ diuinæ, respondemus, personam Filij & Spiritus Sancti procedere à persona Patris, hanc autem non procedere ab alia persona, adeóque esse tantùm duas personales processiones. Quòd ad Relationes attinet, illæ propriè non procedunt vel emanant realiter ab essentia diuina; ratio est, quia in emanatione aut productione propriè dicta debet dari realis distinctio inter producens & productum, quæ non datur inter essentiam & relationes; Concedi tamen potest virtualis quædam emanatio; nam essentia diuina continet in se virtualiter relationes, ac proinde possumus concipere relationes virtualiter emanare ab essentia, sicut etiam concipimus attributa emanare ab essentia & vnum procedere ab alio.

Dices, si Filius procederet per intellectum, ipsa intellectio esset eius productio, at hoc dici non potest, quia cùm in tota Trinitate sit eadem intellectio, productio verbi competeret omnibus personis, adeóque omnes Verbum producerent, quia nequit concipi quòd productio actiua competat alicui & is non producat.

Respondent aliqui, intellectionem diuinam posse dupliciter spectari. Primò vt est nuda obiecti cognitio. Secundò, vt habet adiunctam relationem producentis ad productum, & priori modo non esse productionem, sed posteriori, qua ratione non est nisi in solo Patre; vnde solus Pater producit Verbum, etsi tres personæ habeant eandem intellectionem, & idem dicunt de volitione, proportione seruata.

Respondet Scotus, Verbum non produci per intellectionem essentialem, quæ est communis tribus personis, sed per Dicere notionale Patris, & Spiritum Sanctum produci per Spirare notionale Patris & Filij; intellectio autem vt est in Verbo, habet suum terminum adæquatum, sic & Amor in Spiritu Sancto, quare non possunt amplius producere Verbum; ergo non potest multiplicari, quia cùm sit infinitum, exhaurit totam potentiam productiuam intra lineam intellectus; vnde etsi Filius intelligat, non tamen producit Verbum; item nec Spiritus Sanctus, quia intelligunt per intellectionem essentialem eandemmet Patris, quæ suum iam habet terminum in Filio. Nec refert quòd Verbum producat Amorem; recipit enim à Patre voluntatem fœcundam, quæ in eo priori non habet terminum suum, cùm Filius non producatur per voluntatem, sed per intellectum, quare non mirum quòd simul cum Patre Filius producat Spiritum Sanctum.

Corollarium Prædictorum.

In vnitate naturæ diuinæ sunt tres personæ, quarum prima est à nullo, quia natura diuina est de se hæc vt in vna persona ingenita & innascibili subsistat. Secunda est per generationem à sola prima. Tertia est per communem spirationem à prima & secunda, quia in illo priori naturæ antequam spiretur Spiritus Sanctus, Pater communicauit Filio voluntatem fœcundam principium amoris.

Istud tamen sic est, quòd Trinitas personarum non excludit ab essentia vnitatem, simplicitatem, immensitatem, incommutabilitatem, æternitatẽ, &c. huius ratio patet, quia qui crederet Deum non posse, se cõmunicare, negaret in eo potentiam, qui verò crederet eum hoc posse, sed nescire, negaret sapientiam in eo, qui crederet eum hoc posse, sed nolle, negaret in in eo bonitatem. Cùm igitur Pater potuerit, sciuerit & voluerit se summè communicare, hoc fecit æternaliter, scilicet habendo dilectionem & dilectum, hoc est Filium & Spiritum Sanctum. Præterea omne bonum est sui diffusiuum; vnde cùm Pater sit fons bonitatis, emanatio erit perfectissima ab eo, quæ est generatio, erit etiam emanatio iucundissima, quæ est per modum benignitatis & liberalitatis; hæc autem emanatio amor est, qui est Spiritus Sanctus à Patre & Filio procedens. Et benè dicitur amor emanatio liberalitatis, quia amor est primum donum quod à liberalitate procedit, cùm sit donum intrinsecum in ipso dante, in quo scilicet amore omnia dantur.

Hæc Beata Trinitas tribus modis innotescit; ipsa enim patet in Scriptura, ostenditur in figuris, relucet in creaturis, hinc in Lege veteri, licèt hoc mysterium multis fuerit ignotum, & implicitè tantùm creditum à multis, qui ad fidem explicitam equidem non tenebantur, illi tamen qui erant perfectiores illud nouerant & credebant fide explicita & perfecta; vt patet per Prophetas sæpè insinuatum, & multis in locis Scripturæ expressum.

Trinitas ex Scriptura locis.

Genesis primò, *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Si non essent tres personæ Scriptura non diceret, *Faciamus ad nostram*, sed *meam*: & si essent tres personæ & non vna substantia, non diceretur *ad imaginem*, sed *imagines*: ad insinuandam verò Trinitatem, seu vnitatem trium, ponitur in Psal. 66. *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus*, & additur, *metuant eum omnes fines terræ*; non dicit, *metuant eos*, vt significet vnitatem essentiæ.

Genesis 18. Abraham stans in ostio, tres vidit venientes ad se & tamen loquitur ad eos in singulari. *Domine: tres vidit*, inquit ibi glossa, *& vnum adorauit.*

Idem insinuabat illa Scriptura, in quam Christus incidit, dum in Synagoga librum aperiret. Isai. 61. *Spiritus Domini super me, euangelizare pauperibus misit me.* In voce *Spiritus*, designatur tertia persona, in voce *Domini*, signatur prima, in eo quod additur *super me*, designatur persona Filij.

Missa facio alia loca veteris Testamenti.

In nouo autem, apertæ sunt Scripturæ tres personas exprimentes, & notissima est illa Matth. 28 a Christo dicta, *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* Prima Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres vnum sunt.* Versu autem 18. *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus Filius, qui est in sinu Patris ipse enarrauit.* Ioan. 14. vers. 16. 15. vers. 26. 16. vers. 13. Roman. 11. vers. 36. *Quoniam ex ipso & per ipsum*

ipsum & in ipso sunt omnia ipsi gloria in sæcula. Nota ibi quod hæc præpositio Pauli multa docet; *Ex* dicit authoritatem & esse à nullo, hoc autem conuenit Patri, qui est principium sine principio, & hæc præpositio *per*, notat operationem siue medium & esse ab alio, vnde per hoc intelligitur Filius, qui est principium de principio, hæc autem præpositio *in*, notat conseruationem & esse ab aliis, & ideò competit Spiritui Sancto, qui est continentia omnis boni.

Ostenditur etiam Beata Trinitas in figuris, significatur enim per tres Angelos, quos Abraham excepit, vt dixi; item per tres digitos, quibus moles terræ appensa dicitur Prouerb. 30. per tria difficilia, ad inuestigandum, Ecclesi. 40.

Relucet quoque in creaturis vestigium sanctæ Trinitatis; cognoscitur enim in magnitudine creaturarum, potentia Patris, in dispositione, sapientia Filij, in ornatu, bonitas Spiritus Sancti; item in quolibet indiuiduo inuenies virtutem, speciem, & vtilitatem, quorum primum conuenit Patri, secundum Filio, tertium Spiritui Sancto; In sole notatur essentia, splendor, & calor, in homine residet imago ipsa Trinitatis, in vna anima & tribus animæ potentiis intellectu, voluntate, memoria, hæc est Trinitas creata, quæ non habet quietem, donec iungatur Trinitati increatæ in beatitudine, Non quiescet hæc imago donec exemplari suo tunc perfectè vniatur, quando tres illæ animæ potentiæ satiabuntur, intellectus visione Dei, voluntas fruitione, memoria æternitatis continuatione. Sed antequam ad id perueniat, tria ei vulnera sananda sunt, quæ contraxit per peccatum recedens à Trinitate, recedens enim à Patre, cuius est omnipotentia, contraxit infirmitatem, recedens à Filio, cuius est sapientia, contraxit ignorantiam, recedens à Spiritu Sancto, qui est bonitas, contraxit malitiam. Per hæc tria vulnera, tribus Trinitatis hostibus succumbit, carni per infirmitatem, mundo per ignorantiam, dæmoni per malitiam. Sed aduersùs tria hæc, aliam ei Deus exhibuit Trinitatem auxiliatricem, tria scilicet dona, fidem, spem, charitatem, fidem vt illuminetur contra ignorantiam, & vincat mundum, spem vt roboretur contra infirmitatem & debellet carnem, Charitatem qua omnis malitia expellatur & superet Diabolum. De hoc sic loquitur Bernard. serm. de Trinit. *Trinitas est à qua homo cecidit Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, est Trinitas quæ cecidit intellectus, memoria, voluntas, & est Trinitas in quam illa cecidit impotentia, ignorantia & concupiscentia, est & Trinitas per quam Trinitas cadens resurgit ad Trinitatem, de qua cecidit scilicet fides, spes, charitas.*

QVÆSTIO III.

De Personis diuinis in genere.

DEfinitur Persona, intellectualis naturæ incommunicabilis existentia, hæc incommunicabilitas duplex est, sicuti & duplex notatur communicabilitas; vno modo aliquid dicitur communicabile pluribus quod est idem cuilibet eorum, ita quòd quodlibet sit ipsum, sicut vniuersale dicitur communicari suis inferioribus; Alio modo communicatur alicui vt forma, qua aliquid est tale secundùm ipsum, sed non est ipsum, vt anima communicatur corpori, & vtroque modo Deitas est communicabilis, & neutro modo Persona, & ita est duplex incommunicabilitas pertinens ad rationem personæ propter quod anima separata, licèt habeat primam incommunicabilitatem, tamen non est persona, quia non habet secundam & vtraque incommunicabilitas requiritur ad rationem personæ in re & ex rei natura; incommunicabilitas ergo vt *quod* & vt *quo* est de ratione personæ.

Ex his patet, personam nihil dicere pertinens ad ens rationis, cùm definitio nihil tale habeat, vtrumque enim istorum terminorum natura & existentia incommunicabilis est ante intellectus operationem in illa, quæ persona dicitur, vt Pater in diuinis includit naturam intellectualem & existentiam incommunicabilem ante operationem intellectus.

Scotus tenet personam formaliter dicere, quid negatiuum connotando positiuum non extra genus, sed in ipso genere scilicet in natura intellectuali & ratione connotati dicere dignitatem.

Alij ponunt rationem personæ esse quid positiuum & reale & significare substantiam, vnde reprehenditur Laurentius Valla, quòd dixerit nomen personæ qualitatem tantùm significare, eo quòd vna & eadem substantia dicitur interdum gerere plures personas, ac proinde in Deo non magis esse personam quàm in brutis, qua in re errauit, cùm apud authores sacros & profanos persona interdum sumatur pro substantia interdum significet qualitatem.

Probant illud positiuum & reale sic; Pater est persona realiter distincta à persona Filij; ergo per aliquid reale, non per essentiam, quæ communis est tribus; ergo per ipsam personalitatem & sic personalitas seu constitutiuum personæ est quid reale non mera negatio. Adde personas diuinas constitui per relationes, quas esse entia realia patet; tum ex Philosophorum sententia suppositum in creaturis non consistit formaliter in negatione, sed est quædam positiua entitas seu modus realis naturæ superadditus. Idem autem est dicendum de persona, quæ nihil aliud est quàm suppositum naturæ intellectualis, quòd si in creatis suppositalitas, seu personalitas est quid reale & positiuum, à fortiori in diuinis.

Nota pro eodem hodie sumi Personam, hypostasim, subsistentiam, indiuiduum.

QVÆSTIO IV.

De Constitutione & Distinctione Personarum diuinarum.

HÆc principalis est quæstio in mysterio Trinitatis.

Supponendum Personas diuinas constitui & quasi componi à parte rei ex essentia & relatione

latione, quia habent essentiam, in qua conueniunt & oppositas relationes in quibus differunt vel non sunt idem ex parte rei.

Quæres qualiter fieri possit quòd essentia & relatio, cùm non sint idem, non faciant compositionem vel aggregationem aut non faciant personam aggregatione vel compositione.

Respondeo quòd hoc euenit propter idemtitatem essentiæ & relationis; quia enim essentia & relatio sunt perfectissimè idem, ideo licèt habeant rationem formalem distinctam, tamen non habent compositionem neque aggregationem, vt dicam in tractatu de Attributis. Si adhuc quæras, vnde oritur hæc perfectissima idemtitas, si iam ex parte rei & formaliter distinguuntur.

Respondet Scotus hoc prouenire ex infinitate essentiæ, propter quam omnia, quæ sunt in ea, sunt perfectissimè idem; vnde essentia diuina est pelagus infinitum, in quo omnes relationum & attributorum rationes idemtificantur, & licèt persona ex relatione & essentia sit vnum per se, & vnum sit in alio, scilicet relatio in essentia, non tamen ibi est tanquam actus in potentia vel quasi potentia, sed vt actus minùs perfectus in perfectiori, & vt contentum in pelago infinitè continente.

AD Quæstionem communiter dicitur personas constitui & distingui per aliquid distinctum à personis scilicet per proprietates easque non absolutas sed relatiuas.

Præpositiuus & Gregorius Ariminensis arguuntur temeritatis, quòd docuerint personas diuinas se totis immediatè constitui & distingui; Nam Patres & Concilia vnitatem agnoscunt secundùm essentiam, & discretionem secundùm proprietates personales, quibus consonat præfatio Missæ de Trinitate: in personis proprietas, in essentia vnitas, in maiestate adoretur æqualitas.

Probatur ratione. Nam ex fide tres personæ sunt vnus Deus; quare sicut assignatur aliquid, in quo conueniunt, nempe essentia, ita cum non obstante illa vnitate personæ sint plures & realiter distinctæ, sequitur in qualibet persona præter essentiam communem admittendam esse specialem aliquam formalitatem, per quam intrinsecè constituantur in ratione talis personæ, & distinguantur ab alia; Ea autem formalitas congruenter vocari solet proprietas, vt distinguatur ab aliis perfectionibus diuinis, quæ aut duabus aut omnibus personis conueniunt.

Secunda pars, quòd hæ proprietates non sint absolutæ sed relatiuæ, est adeo certa vt oppositum vix vacet errore; Nam de fide est personas in Deo multiplicari & facere numerum, ergo debet etiam multiplicari principium constitutiuum & distinctiuum personarum; At non multiplicantur proprietates absolutæ, cùm hæ sint communes tribus personis, sed tantùm relatiuæ; ergo dicendum est personas diuinas constitui & distingui per proprietates relatiuas. Confirmatur; nam vna persona vt sic non potest constitui per id, quod competit alteri; quare cùm absoluta competant æqualiter omnibus personis, sequitur constitutionem personæ diuinæ petendam esse à proprietate relatiua. Præterea quotiescúmque Scriptura loquitur de personis diuinis vtitur nominibus relatiuis Patris, Filij, Spiritus Sancti; ergo signum est eas constitui & distingui relationibus & non proprietatibus absolutis; Si enim essent absolutæ, non debuissent vocari & exprimi nominibus relatiuis; Congruum autem videtur Baptismum dari inuocando personas Trinitatis nominibus propriis ipsarum; Christus autem ea nomina nouerat; ergo expressit illa; at sunt Pater Filius, & Spiritus Sanctus.

Secunda ratio. Quando articulus fidei traditur à Christo, conuenientius est accipere illum secundùm intellectum, qui maximè haberi potest à Christo, talis autem articulus est de personis relatiuis, non autem absolutis; dicit enim baptisantes eos in nomine Patris, & Filij & Spiritus Sancti, tradit ergo hunc articulum vt credamus tres personas relatiuas non absolutas: fortè respondebis hunc articulum certò tenendum esse quoad illud, quòd personæ istæ sunt relatiuæ, sed non sequitur esse tenendum quoad illud, quòd non explicauit, scilicet an sint constitutæ per absoluta necne, nec enim hæc duo repugnant.

Tertia ratio. Omnis entitas absoluta diuina conuenit Deo vt Deus est; ergo vna persona non distinguitur ab alia per absolutam entitatem; antecedens Probatur, quia omnis entitas est perfectio simpliciter & infinita; ergo conuenit Deo simpliciter, tum sequeretur Filium non fore consubstantialem Patri; nam absoluta proprietas, qua Filius distingueretur à Patre pertineret ad essentiam & substantiam sicut omnia absoluta.

Nota perinde esse siue dicamus cum D. Bonauentura personas diuinas constitui per origenes seu actus notionales, siue dicamus cum S. Thoma per relationes originis; ratio est; quia originis seu actus notionales sunt planè idem cum relationibus nec vllo modo distinguuntur nisi ratione ratiocinante sine fundamento in re, Quæ distinctio posita est in eo quòd intellectus noster eamdem rem modò vt actionem modò vt relationem accipiat; nam generationem concipit vt actionem, Paternitatem verò vt relationem, cùm tamen idem sint, & probatur; quia generatio actiua & passiua sunt meræ relationes vt iam dictum est, cùm fiant sine motu & mutatione; ergo non distinguuntur à Paternitate & Filiatione nequidem distinctione virtuali, alioqui concedendæ essent plures relationes reales in Deo quàm quatuor, quod est contra communem sententiam Theologorum; sequela patet, quia ad multiplicandas relationes sufficit distinctio virtualis, vt constat de Spiratione actiua, quæ censetur relatio realis, & tamen solum distinguitur virtute à Paternitate & Filiatione; si ergo generatio actiua & passiua distinguerentur virtute à Paternitate & Filiatione, iam multò plures essent relationes reales quàm quatuor; & confirmatur ex Patribus, qui promiscuè vtuntur nominibus Originum & Relationum, & aliquando per origines aliquando per relationes constituunt & distinguunt personas vnde Augustinus reputat pro eodem Genitum & Filium, Genitorem & Patrem, atque adeo natiuitatem & Filiationem, generationem actiuam & Paternitatem. August. 5. de Trin. c. 6.

Argues, in relatiuis semper est aliquid absolutum

absolutum, super quod fundatur relatio, & quod per relationem refertur; Sed personæ diuinæ sunt relatiuæ; ergo in eis est quid absolutum, super quod fundantur relationes, & quod refertur per illas; sed illud non est essentia; ergo personæ sunt quid absolutum; absolutum autem constituitur per absolutum non per relatiuum; ergo personæ diuinæ constituuntur per absoluta non per relationes. Prima propositio probatur ex Augustino, vbi habes sic, omnis essentia, quæ relatiuè dicitur, est etiam aliquid excepto relatiuo; & cap. 3. Si Pater non est aliquid de se, non est omnino qui relatiuè dicatur ad aliquid. Ex hac authoritate deducitur quòd ipsa relatio non est id quod refertur, sed aliquid, cui inest relatio, & istud non est essentia, sed suppositum seu persona.

Aug. de Trin. cap. 1.

Ad Augustinum, Respondeo, verum esse de relationibus creatis, quæ sunt accidentia, non in diuinis, quæ sunt substantiales & per se subsistunt.

Dices, vna persona diuina per id constituitur & distinguitur ab alia, per quod terminat relationem illius; At non terminat relationem alterius secundùm esse relatiuum, sed secundùm esse absolutum, vt colligitur ex Logica; ergo.

Respondeo negando minorem; quia cùm relatio diuina sit substantia perfectissima & per se subsistens, ea non est tantùm ratio referendi aut terminandi, sed est etiam id quod refertur ad aliud, quodque oppositam relationem terminat; esto oppositum contingat in relatione accidentali.

Dices, & hîc Magna Difficultas, si personæ constituantur per quid relatiuum, Paternitas constitueret primam personam, at hoc repugnat, quia persona supponitur constituta antequam generet, adeóque antequam sit Pater; Nec respondeas constitui per Innascibilitatem siue per ingenitum; quia hæc est proprietas negatiua; nam secundùm propriam rationem formalem non importat neque connotat aliquod positiuum productum, sed est simplex negatio producti propriè dicti; vnde est proprietas negatiua; simplex autem negatio non potest constituere aliquid. Relatio Paternitatis consurgit ex ipso gignere; ergo prima persona priùs est in ipso esse personali quàm habeat Paternitatem. Probatur maior, quia suppositi est agere ex 1. Metaph. Minor est euidens; Pater enim per generationem est Pater; ergo antequam generet non est Pater; sed antequam generet est suppositum; ergo non constituitur in esse suppositi per Paternitatem seu relationem ad secundam personam.

Cruciantur hîc Theologi & varia respondent.

Henricus dicit, generationem actiuam Patris considerari posse quatuor modis. Vno modo vt est aptitudinalis. Secundo modo quatenus est quasi potentialis. Tertio quatenus est præsens. Quarto quatenus est præterita, sicque ait relationem fundari super generationem his quatuor modis posse considerari, & respondet relationem paternitatis constituere personam Patris, quatenus fundatur super generationem, vt est aptitudinalis; quia hæc est ratio, sub qua potest considerari generatio, & ad illum modum alij modi sequuntur, hic verò ad nullum alium, & relatio hoc modo significatur hoc nomine generationis.

Impugnat Scotus variè, hoc tamen modo; nam prima persona non constituitur in esse, proprietate habente minùs perfectè esse positiuum, quàm habeat proprietas constitutiua secundæ personæ, quia tunc prima persona non esset æquè perfecta in esse personali sicut secunda, quæ, vt vult Henric. & sequaces, constituitur Filiatione, quæ est relatio actualis non aptitudinalis aut potentialis; ergo prima quoque persona debet constitui relatione actuali non potentiali; Generatiuitas autem siue generatio aptitudinalis est potentialis non actualis, quia oppositum eius est generabile, siue aptum generari, quod includit potentialitatem; ergo generatiuitas non est ita perfecta actualiter sicut Filiatio, sicque persona Patris esset imperfectior in esse personali Filio.

S. Thomas q. 40. dicit, Paternitatem constitutiuam personæ Patris, posse duobus modis considerari. Vno modo vt est proprietas, & sic constituit personam Patris & præcedit generationem. Alio modo vt est relatio, & sic sequitur generationem, nec constituit primam personam. S. Thom. quæst. 40.

Impugnat Scotus sic, proprietas personæ diuinæ constitutiua est & in actu constituit, quatenus est in re & non quatenus concipitur per intellectum nostrum; ergo frustra distinguitur vt sic & sic concepta ad hoc vt sit constitutiua & constituat, quoniam non constituit secundùm quod apprehenditur à nobis, sed quatenus est in re. Scoti sententia.

Antecedens probatur; quia si constitueret, non quatenus est in re, sed quatenus intelligitur à nobis, non constitueret personam realem; quia realiter non constituitur nisi per aliquid, quod est in re & ex rei natura sine operatione nostri intellectus.

Scotus 1. sent. dist. 28. quæst. 5. supposito quòd prima persona constituitur relatione positiua ad secundam personam, quæ relatio est Paternitas, quatenus est in re actualiter; nec enim aliter constitui potest in esse personali, nam non constituitur Deitate, quia hæc non est incommunicabilis nec Spiratione actiua, quæ est communis Patri & Filio nec Innascibilitate, quia formaliter dicit negationem; ergo à sufficienti diuisione partium constituitur Paternitate, quæ est relatio positiua ad secundam personam, nihil enim aliud est in Patre, non est autem distinguendum qualiter consideretur Paternitas vt est constitutiua; quomodocumque enim varietur secundùm considerationem nostram, eadem tamen est in re, & secundùm quod est in re constituit personam realem.

Difficultas stat in hoc explicando; Quomodo stet simul quòd Pater simul sit cum secunda persona, quia relatiua sunt simul natura, & tamen præcedat eam, nam eam producit. Ex hoc namque patebit quomodo principale argumentum soluatur; quod est Paternitas subsequitur generationem, quia suppositi est agere; ergo persona Patris non potest constitui Paternitate.

Itaque

Itaque Respondet, quòd relatiua sunt simul natura, & tamen cum hac simultate stat prioritas & posterioritas originis vnius ab altero. Primum declaratur, relatiua simul natura, intellige de mutuis vt docet Aristoteles; impossibile enim est vnum esse sine alio, vt quod sit Pater & non sit Filius, quia tunc relatiuum non haberet terminum & sic non esset relatiuum sed absolutum. Declaratur secundum, quia cum hoc quòd Pater est simul natura cum Filio, stat etiam quòd Pater est priùs origine Filio, quia producit Filium, vnde ponatur quòd sortes sit Pater Platonis, tunc si consideretur Sortes vt est sub paternitate, & Plato vt est sub filiatione (non considerando eos quatenus sunt subiectum paternitatis & filiationis) tunc sortes & Plato sunt simul natura, & tamen sortes est priùs origine quàm Plato, quia intelligitur sub paternitate, quæ est prior origine filiatione.

Habemus ergo ex hoc quòd etiam in creaturis illud, quod est ratio essendi alicui simul natura cum aliquo, est etiam ratio eidem essendi priùs origine illo. Declaratur secundò ex Auicenna, qui vult quòd causa in quantùm causa sit prior natura causato in quantùm causatum.

Auicen. 6. metaph. c. 1.

Tunc dico, hæc prioritas naturæ ad causatum non repugnat simultati naturæ, quæ requiritur inter correlatiua, quia causa & causatum sunt relatiua in quantùm vnum est causa & aliud est causatum, & sic sunt simul natura prout relatiua sunt simul natura id est vno posito ponitur & reliquum, nec vnum potest esse non existente altero; Ergo multò minùs prioritas originis, quæ est minor prioritate naturæ, repugnabit simultati naturæ correlatiuorum.

Tunc ad propositum, prima persona constituitur in esse personali per relationem positiuam ad secundam, & è conuerso secunda constituitur in esse personali per filiationem, quæ est relatio positiua ad primam, & est impossibile esse sine se inuicem, & sic sunt simul natura eo modo, quo dictum est relatiua esse simul natura, & tamen stat cum hoc quòd prima persona constituta in esse tali est à qua est originata secunda, & ita prioritas originis non repugnat simultati relatiuorum.

Verum vt hoc meliùs intelligatur & tollatur omne dubium, Scotus excitat & soluit aliud dubium, cuius elucidatio facit rem hanc claram.

Dubium est quomodo determinetur essentia diuina ad primam subsistentiam, seu quomodo prima persona sit in essentia diuina.

Respondet Scotus, quòd essentia diuina ex se est in prima persona, hoc declarat & simul probat in causa efficienti & formali illimitata. Causa efficiens illimitata est, quæ potest producere plures essentias aliquo ordine, vt Sol potest illuminare plures partes medij ordine quodam, scilicet illuminando priùs partem viciniorem, deinde per illam alias, omnis enim huiusmodi causa habet duos effectus sibi primos, alterum primitate immediationis, alterum primitate adæquationis. Primus est illuminatio illius partis medij, quæ proximior est sibi, qua illuminata diffunditur lumen ad alias partes mundi per illam ordinati; primus verò effectus primitate adæquationis est totum medium siue totus mundus illuminatus; primus autem effectus primitate immediationis non est adæquatus: Siquis ergo quæreret, vnde sol determinatur ad illuminandum primam partem medij seu ad producendum illum effectum primum primitate immediationis: Respondendum esset, ex se. Quod dictum est de illimitato in genere causæ efficientis potest dici de quocumque illimitato in alio genere causæ; vnde Scotus dat aliud exemplum de Anima intellectiua, quæ est vna numero, & tamen, quia illimitata est in genere causæ formalis, informat multas partes corporis distinctas ordine quodam, vt Cor, caput, manus, &c vnde totum corpus est primus effectus eius primitate adæquationis, tamen Cor secundum Aristotelem 16. de animalibus est primus effectus primitate immediationis, quia scilicet primò cor informat subsequenter alias partes caput, manus, &c.

Si ergo quæratur; vnde anima primò determinatur ad informandum cor quàm caput; Respondendum est ex se sic se determinare.

Hoc eodem modo dicendum est de essentia diuina quia est vna numero & est illimitata ad essendum in tribus personis ordine quodam, ideo aliqua subsistentia siue persona est prima sibi primitate immediationis, & alia primitate adæquationis. Primo modo subsistétia prima siue prima persona diuina est ei prima, quia ordine originis primò inest illi primæ personę quàm aliis, & per illam inest aliis, Primitate vero adæquationis sunt primæ omnes tres subsistentiæ, nulla autem particularis est sic prima, quia nulla particularis est ei adæquata, quia tunc non posset esse in tribus personis essentia; ergo diuina est in prima persona ex se in aliis per illam.

Quòd siquis, inquit Scotus, hoc neget, sed dicat essentiam diuinã determinari ad primam subsistétiam, siue ad primam personam per proprietatem primæ siue per primam relationem.

Respondet, esset eadem quæstio, per quid determinatur essentia ad illam proprietatem, & sic in infinitum, vel est standum in hoc quòd essentia, quæ de se est in tribus adæquatè primò primitate immediationis est in prima & per illam in tribus, in quibus tribus esset primò immediatè, nisi haberet ordinem ad inessendum illis.

Quòd siquis obiiciat, si essentia determinatur ex se ad primam personam; ergo non potest esse in tribus.

Respondeo non valere consequentiam, quia essentia diuina est determinata ex se ad primam personam non determinatione includente adæquationem, ita quòd sit ad illam ita determinata, quòd ista sit sibi adæquata, sed est determinata determinatione excludente oppositum contradictorium, ita quòd sensus est, essentia est ita determinata ad primam subsistentiam ex se quòd non potest non subsistere in illa ex se, tamen ita determinatur ad subsistendum in prima persona ex se, quòd non excludit per originem & ordinem posse existere in aliis duabus quæ eam adæquant.

Ad argumentum ergo respondetur; Cùm dicitur prima persona præintelligitur secundæ, quia ipsam gignit; Relatio autem Paternitatis consurgit ex ipso gignere. Respondeo, inquam, primã personam præcedere secundã origine, & hoc

hoc modo præintelligi ante secundam: tamen cum hoc stat, quòd sint simul natura, sicut requiritur ad relatiua simultas naturæ vt expositum est, & ita stant simul quòd Pater constituatur Paternitate & sic simul sit cum Filio, & tamen præcedat origine Filium.

Cùm arguitur, primum suppositum præcedit generationem, quia suppositi est agere; ergo præcedit quoque secundum suppositum.

Respondeo, Generatio est duplex actiua & passiua, primum suppositum præcedit generationem passiuam & secundum suppositum origine vt dictum est, sed loquendo de generatione actiua dico, quòd primum suppositum illam non præcedit, sed illa formaliter est subsistens; quia generatio actiua & Paternitas in re sunt idem.

Quòd siquis arguat, Filius est simul natura cū Patre, ergo Filius est prior generatione passiua sicut Pater, non valet consequentia; quia Filius non est simul cum Patre omnibus modis, sed solùm natura, non origine; Pater autem est prior generatione passiua origine non natura, ideo non valet consequentia.

Quòd siquis dicat, Paternitas consurgit per generare siue generatione; ergo Pater non potest constitui Paternitate, vel sequitur quòd Pater generat in primo signo.

Respondeo quod Paternitatem insurgere per generare potest intelligi duobus modis; vno modo quòd insurgat per generare tanquam terminus, & effectus generationis, & hoc modo capitur in argumento, & hoc est falsum; alio modo quòd insurgat per generare tanquam principium generationis, & in hoc sensu est vera, & tunc non sequitur quòd Paternitas sit posterior generare siue generatione, nec quòd Pater generet in primo signo, sed solùm quòd Paternitas est prior origine generare & quod constituit priùs suppositum generans in esse suppositi perfecti; deinde habet generare, & sic generare est in secundo signo, licèt Paternitas insurgat per generare, quia insurgit per generare non tanquam terminus neque passiuè, sed tanquam principium & actiuè, & sic est prior origine generare & est in primo signo. Generare enim pro principio actiuo est in primo signo, generare pro termino & passiuè est in secundo signo sicut calefaciens vt calefaciens per calefactionem, calefaciens tamen est prior origine ipsa calefactione.

Ad probationem illam, quòd suppositum debeat præcedere generationem actiuam, quia suppositi est agere; ergo præintelligitur suppositum antequam sit generare.

Respondeo propositionem illam, actio non potest esse nisi suppositi existentis, posse intelligi duobus modis; vno quòd sit suppositi existentis in esse hypostatico aliqua entitate hypostatica priori ipsa actione, & hoc est falsum, quia prima entitas incommunicabilis & hypostatica est ipsa generatio actiua; alio modo quòd actio sit suppositi existentis in esse hypostatico per ipsam actionem generandi, quæ est prima entitas incommunicabilis, & hoc modo est vera, quia primum suppositum habet esse hypostaticum ipsa actione siue generare.

Contra arguitur, quia omne agere præsupponit esse; ergo agere non potest esse prima ratio essendi ipsius agentis.

Respondeo, quòd aliud est loqui in creaturis, aliud in diuinis; In creatis agere præsupponit esse & esse suppositale, non sic in diuinis; vnde in Deo est duplex esse, scilicet esse simpliciter & absolutum essentiæ & esse hypostaticum siue incommunicabile; agere in diuinis præsupponit esse absolutum non hypostaticum.

Quòd siquis arguat, Agere in diuinis præsupponit illud esse quod est potens agere, sed illud non est essentia, sed suppositum, quia essentia non generat.

Respondet Scotus, quòd posse agere hic non præsupponitur à parte rei, sed agere & potens agere sunt idem; vnde sic ad formam propositionis, agere præsupponit esse. Responderi potest esse verum disiunctiuè, id est agere præsupponit esse vel præexistens vel simul existens cum ipso agere. In creatis præsupponit esse præexistens, in diuinis præsupponit esse simul existens cum ipso agere; quia agere siue generare non potest existere nisi esse siue actus primus suppositalis quoque existat.

QVÆSTIO V.

De Relationibus diuinis & essentia, an distinguantur & quomodo.

NOta primò; magnam esse differentiam quærere, an relationes inter se differant, & an differant ab essentia; nam vt dicit Boëtius. *Substantia in diuinis continet vnitatem; Relatio multiplicat Trinitatem.* Si autem relationes non distinguantur ab inuicem realiter, non erit in diuinis Trinitas realis sed rationis, quod est error Sabellij. Distinguuntur ergo relationes reales in diuinis realiter; non quidem secundùm absolutum, id est secundùm essentiam, sed secundùm respectiuum; vnde S. Thomas sic ratiocinatur: Ex eo quòd aliquid alicui attribuitur, oportet quòd ei attribuantur omnia, quæ sunt de ratione illius, sicut cuicumque attribuitur homo, oportet quòd detur ei rationale. De ratione autem relationis est respectus vnius ad alterum, secundùm quem aliquid opponitur alteri relatiuè; Cùm ergo in Deo sit relatio, nam Pater non dicitur nisi à Paternitate, nec Filius nisi à Filiatione, & Spiritus Sanctus nisi à Spiratione seu Spiratione passiua, oportet quòd realiter ibi sit oppositio. Relatiua autem oppositio in sui ratione includit distinctionem, vnde oportet quòd in Deo sit realis distinctio, non quidem secundùm rem absolutam, quæ est essentia, in qua est summa vnitas & simplicitas, sed secundùm rem relatiuam; Sic ergo tres personæ distinguuntur inter se realiter personaliter.

DIces, quæcumque sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se, sed omnis relatio in Deo existens, est idem secundùm rem cum diuina essentia; ergo relationes secundùm rem non distinguuntur.

Respondet Vasquez, in creatis concedo, in diuinis nego; nam licèt in rebus finitis repugnet aliqua duo esse idem cum tertio secundùm rem & inter se differre realiter; id tamen non repugnat

repugnat in ente infinito, scilicet Deo, vt scilicet vna essentia sit cum personis eadem realiter & personæ distinguantur, hoc enim peculiare est in Deo, quòd nec Aristoteles, nec lux naturalis nouit.

Responsio Scoti in 1. dist. 4.

Respondet Scotus in primo dist. 4. quæcumque aliqua idemtitate sunt eadem alicui illa tali idemtitate sunt eadem inter se; quia concludi non potest aliqua idemtitas extremorum inter se, nisi secundùm illam idemtitatem qua sunt eadem medio, si medium sit in se idem, sic quod intelligi debet de idemtitate extremorum quam habent tantùm ratione medij, & ideò licèt Paternitas & Filiatio in diuinis sint idem realiter essentiæ diuinæ, non tamen sequitur quòd præcise sint idem illa idemtitate inter se, cùm distinguantur realiter, sed quia sunt idem præcisè ratione essentiæ, ideò inter se habent idemtitatem essentialem. Id est quòd essentia ita est in Patre vt in Filio, & ideò concedimus quòd Pater est ille Deus, qui est Filius, & etiam concedimus quòd ratione Deitatis sunt vna res realiter, ratione tamen proprietatis distinguuntur realiter siue personaliter.

Instabis, Paternitas & Filiatio secundùm nominis rationem distinguuntur ab essentia diuina: ita Bonitas & sapientia vel potentia, sed propter huiusmodi rationis distinctionem non est aliqua realis distinctio bonitatis & potentiæ diuinæ vel sapientiæ; ergo neque Paternitatis & Filiationis.

Respondeo, quòd potentia & bonitas non important in suis rationibus aliquam oppositionem; vnde non est similis ratio.

RESOLVTIO. Relationes sunt idem realiter cum essentia, non tamen formaliter, id est essentia formaliter distinguitur à relationibus in abstracto, nam in concreto sunt idem cum essentia.

Nota ad intelligentiam huius quæstionis & illius de distinctione Attributorum, omnis distinctio aut est ex natura rei aut est rationis, sub ex natura rei ponitur realis & formalis, nam hæ duæ sunt extra opus intellectus; Realis tamen maior est formali; nam quælibet realis est formalis, non autem contra, quia realis est quidem vti formalis inter res & res, sed fundatur in diuersis existentiis, non autem formalis, quia omnia attributa diuina existunt vnâ absolutâ subsistentiâ essentiæ diuinæ & tamen formaliter distinguuntur.

Distinctio ergo formalis est præter opus intellectus inter diuersas formalitates, quæ formalitas non est tantùm conceptibilitas ex natura rei; nam ideò est conceptibilitas, quia diuersa formalitas; vnaquæque enim formalitas est conceptibilis cognitione intuitiua.

Dico breuiùs, distinctio formalis est multiplicatio & non idemtitas formalitatum, & nomine formalitatis intelligitur formalis seu quidditatiua ratio alicuius seu primarium esse, pro quo.

Nota alicuius rei duplex esse primarium & secundariũ, primum est esse essentiale & quidditatiuũ rei vt animal & rationale sunt de primo hominis esse, seu prædicantur in modo dicendi per se, Secundarium est esse accidentale rei cuius accidentarium dicitur, duplex verò est accidens physicum & metaphysicum, seu omnia quæ sunt extra primum modum dicendi per se, sic relationes & Attributa sunt extranea ab essentia, quamuis intrinseca ei eademque realiter non tamen sunt de essentia. Vis facienda est in verbis cum Scoto; aliud est enim esse de essentia, & aliud est esse essentialiter idem, quæcumque enim sunt de essentia, sunt in primo modo, quæ verò sunt intrinseca & eadem essentialiter sunt in secundo. Sic propriæ passiones sunt extraneæ, quia non sunt in primo modo.

Ad pleniorem intelligentiam notanda est differentia, quæ est inter distinctionem realem & formalem. Realis est penes obiecta formaliter distincta vt inter hominem & equum. Formalis distinctio est penes obiecta formalia, quibus à parte rei non respondent duæ res sed vna, vt color est disgregatiuus, quæ in albedine obseruantur: hinc habetur quòd omnis distinctio realis est formalis, nam quodlibet obiectum reale habet suam formalitatem & quidditatem, non autem omnis formalis est realis, nam vnum obiectum reale vel vna res continet sæpè duo obiecta formaliter diuersa; nam albedo est vna res, quæ continet in se duo obiecta formaliter diuersa color & disgregatiuum.

Instat Durandus contra positionem distinctionis formalis. Omne ens vel est reale vel rationis; ergo pluralitas siue distinctio omnis erit realis vel rationis; & confirmatur, quia si ante operationem intellectus vna ratio formalis non est alia, sequitur esse aliam & aliam rem; nam quæuis ratio illarum est ens reale; ergo ante operationem intellectus rationes illæ sunt ens & ens reale: Nec obstant quòd conueniant in essentia vna, quia etiam anima & corpus conueniunt in vno ente per se, quia tamen sunt diuersæ rationes ante operationem intellectus, ideò faciunt compositionem.

Respondeo negando, non dari distinctionem mediam inter realem & rationis, concedo tamen omne ens esse vel reale vel rationis, sed dico quòd ens reale est duplex, vel enim accipitur pro re propriè dicta, quæ est ens illud, quod per se stare potest seiunctum ab alia re, vel accipitur pro realitate & formalitate; res primi generis faciunt distinctionem realem; secundi verò formalem & ex natura rei. Ad Confirmationem respondeo, accipiendo rem pro omni eo quod est extra operationem nostram, concedo quòd illæ realitates sunt res id est entia realia non rationis, non tamen faciunt propter hoc compositionem; quia non sunt propriè res & veræ res diuersæ, quarum vna possit esse absque alia sine contradictione, quia illæ omnes realitates sunt vna res, & ideò idemticè sunt omnino vnum & idem non formaliter & ex parte rei omnino. Nec valet exemplum, nam anima & corpus sunt res & res separabiles ab inuicem absque contradictione, at realitates & rationes formales sunt omnino eadem res, quod non esse impossibile patet in albedine & cæteris accidentibus simplicibus, in quibus sunt plures realitates generis & speciei & differentiæ, & tamen faciunt vnam formam simplicem; ergo multò magis in Deo, qui est ens infinitum, possunt manere pluralitatès absque quòd faciant compositionem. Exemplum autem istud non est omnino simile,

quia

quia admittit compositionem ex genere & differentia, quam non admittimus in Deo vt dictum est, sed sufficit ad hoc ostendendum, quòd non est inconueniens manere duas realitates simul in eadem re simplici creata & non facere compositionem quam corpus & anima faciunt in homine.

Conclusio iam probatur, quòd inter essentiam & relationes seu Personas sit formalis distinctio; Certum est enim quòd essentia diuina est vna; supposita verò sunt plura; At non videtur intelligibile quomodo essentia non multiplicetur, & supposita plurificentur, si essentia & supposita vel personæ sunt omnino vnum & idem inter se ex parte rei; quæ enim omnino sunt vnum & idem inter se à parte rei, variato vno variatur & aliud, & multiplicato vno multiplicatur & reliquum; ergo videtur necessariò dicendum essentiam & relationes distingui, & quòd hæc distinctio est a parte rei necessariò id est cessante operatione intellectus, nam essentia manet vna a parte rei & supposita multiplicantur à parte rei; ergo à parte rei distinguuntur & præter opus intellectus.

Probatur & ratione. Pater habet verè & realiter entitatem communicabilem, scilicet essentiam suam, habet etiam verè & realiter entitatem, quæ reuera est incommunicabilis nullo intellectu operante, quæ est Paternitas constituens ipsum in esse suppositi; At illa quibus competunt prædicata quidditatiua opposita & contradictoria habent quidditates & rationes formales diuersas; ergo essentia & relatio siue ratio essentiæ & ratio suppositi distinguuntur ex parte rei & ante operationem intellectus cuiuscumque. Prima propositio est clara; nam si Pater non haberet in se essentiam diuinam, quæ est communicabilis, non communicaret eam Filio. Si etiam non haberet relationem constituentem ipsum in esse suppositali Pater non esset suppositum. Secunda propositio patet, quia prædicata contradictoria non possunt verificari de eodem, communicabile autem & incommunicabile sunt opposita & contradictoria; ergo non possunt competere eidem entitati ex parte rei, & consequenter non constituunt eandem entitatem seu quidditatem & rationem essentialem, sed diuersam à parte rei; cùm ergo essentia sit communicabilis & Paternitas incommunicabilis, ratio essentiæ & ratio Paternitatis sunt diuersæ & distinctæ. Quòd si dicas, quòd ante operationem intellectus diuini nempe Patris nulla est distinctio inter essentiam & relationem, sed essentia & relatio est entitas eiusdem omnino rationis, contra hoc est impossibile, quia si essentia & relatio est eadem entitas omnino à parte rei eiusdem rationis, sequeretur quòd dum Pater communicat intelligendo essentiam Filio, communicaret etiam ei Paternitatem (essent enim eadem entitas positiua vt dicis) necesse est ergo quòd essentia & Paternitas distinguantur ante operationem intellectus diuini. Confirmatur, quia licèt Pater actu sui intellectus distingueret essentiam à relatione; tamen ex parte rei essentia & relatio esset eadem entitas positiua; ergo si communicaretur essentia, communicaretur quoque relatio Paternitatis Filio, alioqui intellectus Patris intelligendo diuideret siue distingueret essentiam in duas partes, quarum alteram communicaret siue faceret eam esse communicabilem, altera verò, quæ esset relatio, esset incommunicabilis. Rursus relatio Paternitatis non est incommunicabilis operatione intellectus diuini sed de se, & essentia est communicabilis de se non per operationem intellectus; ergo responsio est nulla.

Secundò conclusio probatur. Omne absolutum nullo intellectu considerante est aliud à relatiuo, nam esse à se, & esse ad aliud, sunt formalitates distinctæ, quæ aliquid important Deo; nam per hoc quod ad aliud relationes sunt genitæ, & per hoc quod à se, essentia est ingenita, tum ex hoc quod ad aliud, relationes realiter distinguuntur, essentia verò eo quòd est absoluta, non habet talem distinctionem; ergo est distinctio in re; implicat autem quòd eadem ratio formalis simul sit ad aliud & non sit ad aliud; ergo implicat vt simul sit absoluta & respectiua.

Respondet Caietanus prima parte quæst. 39. quòd essentia est res infinita, quæ eminenter & virtualiter & formaliter est communicabilis & incommunicabilis, ideo minor est falsa cùm dicitur essentia est communicabilis si intelligatur esse tantùm communicabilis, quia essentia diuina secundùm suã rationem formalẽ, quę est infinita, continet vtramq; rationẽ eminẽter formaliter, scilicet incõmunicabilitatem, & cõmunicabilitatem: & cùm dicitur nulla vna entitas formalis potest esse simul cõmunicabilis & incommunicabilis, quia duo contradictoria non possunt simul verificari de eodem. Respondet Caiet. hoc esse verum de eo, quod habet vnam rationem formalem limitatam & finitam, non de eo, quod habet vnam rationem formalem illimitatam & infinitam, cuiusmodi est essentia diuina.

Contra hoc fundamentum seu effugium. Duo prædicata contraria neque formaliter neque virtualiter seu eminenter possunt verificari de eodem, siue illud sit finitum siue infinitum; quia se mutuò destruunt, & dicere duo contradictoria verificari de aliquo vno est dicere repugnantiam & nihil, hoc patet ex conditione & natura contradictoriorum explicata ab Aristotele 4. metaph. & ab omnibus concessa ratione cogente; nam contradictio est affirmatio & negatio eiusdem prædicati de eodem subiecto secundùm idem, est autem impossibile quòd idem prædicatum affirmetur de eodem subiecto secundùm idem & negetur de eodem secundùm idem, sed ad vitandam contradictionem necesse est fieri mutationem vel ex parte subiecti vel prædicati, vel conditionis; secundùm quam illud prædicatum affirmatur, vel negatur de eodem subiecto, verbi gratia, est impossibile, quòd sol sit calefactiuus luti virtualiter & eminenter, & non sit calefactiuus luti virtualiter & eminenter; & quòd Deus qui est infinitus sit eminenter bonus, & non eminenter bonus, eminenter substantia & non eminenter substantia, contineat per se subsistere & non per se subsistere; quia vna propositio destruit alteram.

Ergo ad propositum est impossibile quòd essentia diuina virtualiter formaliter sit communicabilis & virtualiter formaliter non sit communi-

communicabilis; ergo est impossibile quòd simul contineat eminenter seu virtualiter formaliter communicabilitatem pluribus & eminenter seu virtualiter formaliter incommunicabilitatem; Ergo illa propositio est vera non solùm de ratione formali limitata, sed etiam de ratione formali illimitata, & hæc ratio mihi videtur insolubilis.

Præterea essentia non est eminenter seu virtualiter, sed actualiter formaliter communicabilis, & relationes non sunt virtualiter formaliter communicabiles, sed actualiter formaliter incommunicabiles, & hoc ex parte rei; ergo illa distinctio essentiam fundamentaliter formaliter communicabilem esse & incommunicabilem non facit ad propositum; quia istud quod est formaliter constitutiuum personarum in esse incommunicabili est formaliter actualiter incommunicabile; ergo est distinctum à parte rei ab essentia, quæ solùm ex parte rei fundamentaliter est incommunicabilis non formaliter actualiter ex parte rei.

Præterea cùm dicitur essentia est res infinita, quæ formaliter eminenter continet vnica sua ratione formali alias rationes formales & prædicata. Quæro, an vnica ista ratio formalis continens eminenter omnia, auferat rationes particulares rerum existentium in essentia diuina, ita vt intellectus & voluntas in Deo non habeant proprietates formales proprias ex parte rei, similiter absolutum & respectiuum generatio & spiratio si non habeo intentum, quia attributa, relationes, & essentia ipsa, vt sunt vnum ens formale distinctum à relationibus à parte rei habebunt suam rationem formalem actualiter ab aliis. Si sic ergo à parte rei actualiter formaliter verum est dicere, essentia est relatio, absolutum est respectiuum, essentia ponit in numerum, relatio facit vnitatem, &c. quæ sunt absurda & contra Concilia.

Consequentia est euidens, quia illa vnica ratio formalis infinita essentiæ aufert rationes, munera, & officia propria, & sic omnia confunduntur.

Præterea repugnat dicere aliquid esse in aliquo formaliter virtualiter, quia isti termini repugnant, sicuti actus & potentia; quod enim est formaliter calidum non est virtualiter nec fundamentaliter calidum, & è conuerso; ergo essentia & relatio non possunt esse formaliter & virtualiter communicabiles vel incommunicabiles.

Præterea Concilium Florentinum definiens quòd Pater omnia, quæ Patris sunt, dedit Filio præter esse Patrem, certè distinguit aliqua, quæ sunt Patris propria, quæ non communicat Filio per generationem ab his quæ communicat Filio vt sunt communia Patri & Filio.

Tum Augustinus 7. de Trinit. cap. 5. Omnis essentia quæ relatiuè dicitur est aliquid excepto relatiuo. Et iterum si Pater non est aliquid ad se non est ad aliud, & iterum de Filio non eo verbum quo sapientia: ex his omnibus liquet non esse idem absolutum & relatiuum, essentiam & relationem.

Epilogatur opinio Scoti. Distinctio essentiæ à relationibus est formalis & quidditatiua, quæ est à parte rei ante operationem intellectus, sed tamen est minima distinctio ex parte rei, ita quòd non est inter rem & rem vt loquimur communiter, sed est inter realitatem & realitatem (ablata à termino realitatis omni imperfectione, ratione actus & potentiæ) & relicta sola quidditate & essentia, quæ per definitionem explicatur. Fundamentum autem Scoti est quia ad saluandum productiones in diuinis, & pluralitatem suppositorum cum essentiæ diuinæ vnitate, & actus diuersos in diuinis ex parte rei & absque operatione intellectus diuini, necesse fuit ponere hanc distinctionem formalem, alioqui videremur facere Trinitatem imaginariam, idem enim erit spirare & dicere si non datur distinctio formalis.

Cur à Scoto introducta distinctio formalis in Deo, ad saluandas scilicet productiones & pluralitatem personarum à parte rei & absque operatione intellectus.

Verùm aduersarij deducunt hanc opinionem de distinctione formali inter essentiam & relationes (imò vt tenet Scotus inter attributa quod videbimus infra) deducunt, inquam, ad absurdum, quia facit, aiunt, compositionem in Deo.

Quod autem ex nostra positione non tollatur simplicitas diuina patebit, si prius declarauerimus, quomodo Deus sit simplex, & cum quibus stet simplicitas. In quæst. 8. de Attributis declarata est simplicitas, hic tamen agglomeranda est doctrina.

Notandum itaque primò, quòd simplicitati opponitur Aggregatio & Compositio; licèt enim vnitas Aggregationis & vnitas Compositionis sint vnitates, tamen sunt minores vnitates quàm simplicitatis; vnde non sunt compossibiles in eodem simul, quod enim est vnum aggregatione vel quod est vnum compositione, non est vnum simplex vel vnum vnitate simplicitatis. Vnitas autem aggregationis, & vnitas compositionis est vnitas imperfectissima, & ideò minor vnitas, quæ dari possit; quia includit multitudinem & distinctionem magis quàm aliæ vnitates; vnde vnitas ordinis addit aliquid supra ipsam.

Ex hoc sequitur, quòd vnitas aggregationis est inter rem & rem, quarum vna potest remanere sine alia absque contradictione, & quarum vnaquæque est per se subsistens vel existens omnino remota ab actu & potentia, vt aceruus lapidum dicitur vnum aggregatione quia absque ratione actus & potentiæ sunt iuncti simul, ex quo sequitur quòd realitates illæ in aliqua re quarum vna non potest esse sine altera, si ex parte rei distinguantur, non possunt facere aggregationem, quia non sunt res absolutæ & perfectæ per se existere valentes vna absque altera, vt in anima intellectus & voluntas, in ente passiones eius vnum, verum, bonum & similia, sed ad summum si in tali re sic plures realitates reperiantur & non sit illa res simplex, facient compositionem per se vel per accidens & habebunt rationem actus vel potentiæ; Quòd si istæ relationes non habeant rationem actus & potentiæ, erit res simplicissima.

Notandum secundò, quòd simplicitas absolutè sumpta non dicit perfectionem simpliciter, quia materia prima est simplicissima, & tamen non est perfectior composito, & Elementa sunt simpliciora mixto, & tamen corpus mixtum est perfectius Elementis. Tantùm ergo illa simplicitas est perfectio simpliciter, quæ excludit compositionem actualem vel compossibilitatem ex actu & potentia ex perfectione & imperfectione vt ait Scot. in

primo distinct. 8. q. 1. Et propter hoc sola simplicitas Dei est perfectio simpliciter, quia excludit compositionem actualem & compossibilitatem potentialem; non enim est compositus nec compossibilis non solùm ex actu & potentia, sed neque ex perfectione & imperfectione, propter quod Angeli non dicuntur omnino simplices sed compositi.

Simplicitas ergo Dei consistit in hoc quòd non solum non est compositus ex actu & potētia, sed neque ex perfectione & carētia perfectionis, vt Angeli & aliæ creaturæ simplices, quia in Deo est omnis perfectio, est enim infinitus neque adest carētia alicuius perfectionis.

Ex hoc deducitur nos non debere imaginari Deum ita simplicem esse, sicut materia prima, in qua nulla est actualitas & nulla perfectio quia hæc simplicitas est imperfectio non perfectio aliqua, vnde materia prima propter hanc simplicitatem non dicitur habere perfectionem aliquam sed imperfectionem, sed debemus imaginari Deum esse Actum simplicissimum, in quo ex parte rei est omnis perfectio simpliciter actu absque defectu omni alicuius perfectionis; sicuti ergo in aliquibus formis creatis videmus reperiri plures perfectiones actu & tamen illæ sunt simplices actus neque constant ex actu & potentia in se licèt sint actus respectu corporis, vt pàtet de anima rationali, quæ formaliter est vegetans, nutriens, sentiens, intelligens, (non curo modò, an istæ potentiæ sint accidentia animæ vel substantia eius) quia quomodocumque dicatur, necesse est dicere quòd anima ipsa simplex existens est principium formale productiuum istarum operationum, non autem principium potentiale vel eminenter.

Ita Deus ipse formaliter habet in se omnes perfectiones simpliciter & alia necessaria intrinsece vt relationes emanationes absque aliqua compositione & ratione actus & potentiæ ipsarum ad se inuicem; sicut ergo pluralitas perfectionum, quæ sunt in anima intellectiua formaliter & intrinsece per quas excedit alias animas inferioris gradus vt vegetantem & sentientem non arguit in anima rationali compositionem neque aduersatur eius simplicitati, Ita licet in Deo sint multò plures & infinitæ perfectiones quia est ens nobilius & perfectius, est enim perfectio infinita, multò minùs arguunt compositionem, & in illo non tollunt simplicitatem. Imò tantum abest vt multiplicatio perfectionum in Deo formaliter ex parte rei actu tollat simplicitatem Dei, vt magis per illam simplicitas eius augeatur; Nam ideo Deus est simplicior omni creatura & Angelis quia illi compositi sunt ex multis perfectionibus, sed non ex omnibus, vnde compositi sunt ex priuatiuo & positiuo, Deus autem non constat ex priuatiuo; habet ergo omnem perfectionem & infinitam perfectionem, & ideo est simplicissimus, & debet habere omnem perfectionem actualiter formaliter ex parte rei alioquin non esset simplicissimus actualiter formaliter, sed compositus ex priuatiuo & potentiali, & sic non esset simplicissimus; vnde potiùs opinio Caietani & Aduersariorum admittit compositionem in Deo, quàm nos, quia dicunt ex parte rei actualiter formaliter non esse perfectiones distinctas sed virtualiter, siue potentialiter formaliter. Ecce quòd Deus non est omnino seiunctus à potentia secundùm eos; ergo non est summe simplex.

Hoc confirmatur; quia distinctio diuinarum personarum realis personalis (sunt enim tria supposita realiter distincta sicut definitum est contra Sabellianos) est maior quàm distinctio formalis, tamen non tollit simplicitatem in Deo; Ergo neque distinctio formalis inter essentiam & Relationes ac inter attributa & hæc ratio est efficax.

Loca multa Augustini Suffragantur 11. de ciuit. cap. 10. vbi sic. *Et hæc Trinitas vnus est Deus, nec ideo non simplex, quia Trinitas, neque enim propter hoc naturam istam boni simplicem dicimus, quia Pater in ea solus aut solus Filius, aut solus Spiritus Sanctus; neque enim sola est ista nominis Trinitas sine substantia personarum, sicut heretici Sabelliani putarunt Pater quia genuit simplex est, & Filius qui genitus est pariter simplex, & hoc est illud de quo genitus, sed ideo simplex dicitur, quoniam quod habet, hoc est, excepto quod relatiuè quæque persona ad alteram dicitur.*

Ex illa authoritate constat quòd licèt personæ distinguantur realiter ex parte rei inter se, quia tamen non distinguuntur essentialiter sed eædemmet sunt essentia verè & realiter, ita quòd non potest esse vna persona sine alia, Deus est simplex.

Solum ergo distinctio realis essentialis quæ est rei & rei separabilis in essentia facit compositionem in re, quod patet in exemplis ab Augustino allatis vt vas cum liquore, corpus cum colore, anima cum sapientia, quia ista possunt seiungi neque habens est idem realiter quòd habet; Cùm ergo essentia & relationes per Scotum sint idem realiter ex parte rei, siue res eadem cum essentia, sed tamen distinguantur ab eadem essentia ex parte rei formaliter quæ distinctio est minor licèt sit ex parte rei, nec facit compositionem, idem dicendum de Attributis. Augustinus 6. de Trinit. cap. 7. vbi ait quòd Deus multipliciter quidem dicitur magnus, bonus, sapiens, beatus, verus, sed eadem magnitudo eius est, quæ sapientia, & eadem bonitas, quæ sapientia & magnitudo, &c. Nec aliud ibi beatum esse & aliud esse magnum, &c. ratio autem huius est quam adduxit superiori capite, quia Deus est incommutabilis ideo non potest esse modò sapiens & modò non sapiens, vel modò magnus & modò maior; ergo istæ proprietates in Deo non sunt separabiles & accidentia vti sunt in creatura, quæ est mutabilis, propter quod istæ proprietates in illa modò adsunt, modò non, modò intensiùs, modò remissiùs. Ex hoc infertur Augustinum asserere has proprietates in Deo non facere compositionem, quia non sunt accidentia separabilia & diuersa entia realiter, & essentialiter; Hoc autem non tollit distinctionem formalem ex natura rei.

Obiiciuntur authoritates Anselmi in monologio cap. 16. Greg. 10. moral. cap. 20. Boëtij libello de Trin. & Aug. 15. de Trin. cap. 5. vbi ait cum aliis, *non est aliud sapientia eius, aliud essentia, cui hoc est esse quod sapientem esse.*

Resp. hæc omnia innuere quòd relationes vel attributa non distinguātur realiter vt res &

res essentialiter inter se vt pars & pars, sed non negant Patres distingui aliquo modo ex parte rei, vnde August. à quo alij eandem doctrinam sumpserunt 7. de Trinit. cap. 1. & 2. ait *Filium non eo Verbum quo sapientia*, quia Verbum non ad se dicitur, sed tantùm relatiuè ad eum, cuius est Verbum, sicut Filius ad Patrem, sapientia verò quo essentia;ergo cùm Augustinus non sibi contradicat, exponendus est, quòd dum ait attributa, essentiam, & relationes esse idem, intelligit realiter, quia sunt vnica res, non plures res, nec plures partes facientes compositionem, cùm ait illa distingui & quòd vnum non est aliud, non intelligit quòd distingnantur vt res & res, neque sola ratione, sed tantùm formaliter & ex natura rei.

Obserua tamen in his rebus melius esse dicere quòd istà distincta formaliter v. g. essentia & relatio & attributa non sunt idem formaliter quàm distinguuntur formaliter, sic castior est locutio de Deo simplicissimo.

Notandum est exemplum ad intelligentiam & declarationem quòd cum simplicitate possit stare distinctio formalis: Exemplum allatum Albedo est accidens simplex secundùm communiorem viam aut supponatur hoc vt verum, in albedine autem est ratio coloris & ratio disgregatiui, & hæc non est illa, & tamen essentia albedinis est simplex.

QVÆRES, qualiter potest fieri quòd essentia & relatio non sint idem ex parte rei seu formaliter, & tamen non faciant compositionem vel aggregationem & non faciant personam vnam aggregatione vel compositione.

Respondet Scotus, quòd id euenit propter identitatem perfectam essentiæ & relationis, quia enim essentia & relatio sunt perfectissimè idem, ideò etsi habeant distinctam rationem formalem, tamen non habent compositionem nec aggregationem.

Quòd si vltra quæras, vnde oritur hæc perfectissima identitas, si iam ex parte rei & formaliter distinguuntur. Respondeo, prouenire ex infinitate essentiæ, propter quam omnia, quæ sunt in ea, sunt perfectissimè idem; vnde *Essentia diuina est pelagus infinitum*, in quo omnes rationes formales attributorum & relationum identificantur.

Trinitas autem non facit compositionem in Deo, quia illæ tres personæ sunt idem in vna natura simplici, scilicet essentia diuina, quod est proprium solius essentiæ diuinæ, quæ est omne illud quod habet, excepto quòd relatiuè vnaquæque persona dicitur ad aliam; Ex eo ergo quòd Trinitas nihil ponat in natura quod ei sit per participationem vel sit separabile, & ipsa Trinitas conueniat in natura non facit compositionem. Probatur conclusio ex Scriptura & Patribus, qui docent Deum esse Deitatem, veritatem, bonitatem, adeóque abstracta in Deo prædicari de concretis,quod falsum esset, si Deitas, veritas, sapientia, bonitas, &c. essent aliæ res ab essentia, licet in opinione Scoti sint alia & alia realitas.

QVÆRES, an Deo insint accidentia?

Respondeo, quòd non; nam Deus est actus purus & ipsum esse primum & per se, omne autem quod est per se, est priùs eo, quod est per accidens; Sed nec accidentia per se possunt esse in eo, sicut risibile est per se accidens hominis, quia huiusmodi accidentia causantur ex principiis subiecti: In Deo autem nihil potest esse causatum, cùm sit prima causa. Tum si Deus constaret accidentibus non esset infinitè perfectus; iam enim eius substantia per aliquid aduentitium perficeretur, neque immutabilis esset, quia accidens aptum est de se adesse vel abesse à subiecto.

DIces, substantia nulli est accidens vt dicitur 1. Physic. textu 27. quod ergo in vno est accidens non potest esse substantia in aliis, sicut probatur quòd calor non sit forma substantialis ignis, quia calor est accidens in aliis, sed sapientia virtus & huiusmodi, quæ tribuuntur Deo, sunt in eo substantia & in nobis accidentia.

Respondeo, ea quæ dicuntur de Deo & de creaturis non dici vniuocè; nam quicquid de aliquibus secundum idem nomen & non secundùm eandem rationem prædicatur, dicitur æquiuocè; At nullum nomen conuenit Deo secundùm eandem rationem qua dicitur de creaturis; nam sapientia in creatis est qualitas non autem in Deo, genus autem variatum mutat rationem, cùm sit pars definitionis.

QVÆSTIO VI.

An in Deo sint tres Personæ realiter distinctæ?

SAbelliani docuerunt vnam tantùm esse personam in diuinis, quæ propter diuersos effectus haberet diuersa nomina, & vocaretur Pater, Filius, Spiritus Sanctus; quatenus est author omnium, dicitur Pater, quatenus assumpsit naturam humanam ex virgine, Filius, quatenus sanctificat nos per gratiam, Spiritus sanctus, Ex qua opinione sequebatur Patrem esse natum, passum, mortuum.

Conclusio est de fide. Tres esse personas realiter distinctas Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum; Quod quidem in Veteri Testamento non est apertè traditum, sed tantùm obscurè insinuatum. Genes. 1. *Bara elohim, creauit Dij* in plurali, cuius singulare est *El*, aut *eloha*, latinè versum *Dij creauit*, Genes. cap. 3. *Ecce Adam quasi vnus ex nobis, faciamus ad imaginem nostram.* Genes. 19. *Pluit Dominus sulphur à Domino de cœlo.* In Euangelio clariùs exprimitur Matthæi 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* Ioann. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus.* Athanasij Symbolum, *Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus Sancti.* Et illud in Concil. Lateran. relatum in cap. Firmiter. *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, tres quidem personæ sed vna essentia.* Ratione ostenditur supposita fidei veritate, quæ docet in Deo esse Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, qui ab alio producitur necessariò distinguitur ab eo realiter, quia nemo potest producere seipsum; esset enim & non esset, sed Filius producitur à Patre, Spiritus Sanctus ab vtroque. Minor patet Ioan. 5. *Sicut Pater habet vitam à semetipso, sic dedit & Filio habere vitam.* & cap. 15. *Mittam vobis Spiritum veritatis qui à Patre procedit.*

Realiter autem personæ distinguuntur non ratione

ratione essentiæ, quia vnica omnium est; Consequens ergo est vt distinguantur ratione subsistentiarum, adeóque sint tria supposita realiter distincta. Rursus cùm illa sint supposita naturæ intellectualis, sequitur Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse tres personas realiter distinctas, eo quòd persona nihil aliud est quàm naturæ intellectualis indiuidua substantia. Accedit alia ratio, Pater est alius à Filio, & Filius est alius à Spiritu Sancto. Ioann. 14. Ergo est realis inter eos distinctio, nam de vna persona non rectè diceremus, alius est Marcus, alius Ioannes; vbi nota Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum dici alium & alium, non aliud & aliud; nam aliud significat distinctionem in essentia; alius in persona: hinc August. ait, *Vna est Patris, Filij, & Spiritus Sancti essentia, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus Sanctus, quamuis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus.*

Aug. lib. de fide ad Petrum c. 1.

Nota, ad hanc veritatem pertinet suppositio quòd in Deo sit aliqua persona improducta, quòd probatur eo modo quo concluditur vnum esse Deum à se & necessariò & non productum ab alio, quia vel est improductus & sic habetur intentum, vel productus ab alio, si ab alio, vel improductus iste, vel ab alio, & sic processus in infinitum; standum ergo in vno improducto.

Dices, fortè omnes personas diuinas esse improductas, Patrem ab essentia, alias ab ipso, vnde multi dicunt personas diuinas pullulare ab essentia.

Respondeo, hunc Deum vt præscindentem à personis non posse verè & realiter producere aliam personam, quia realis productio non est inter aliqua duo, nisi ipsa distinguantur realiter, nec vnum potest producere aliud, quin inter illa duo sit relatio originis, at inter essentiam & Patrem non est relatio originis nec distinctio realis; Pullulatio autem dicitur, quatenus persona constituitur ex essentia & personalitate, vel quatenus habent modum existendi infinitum communicatum ipsis ab essentia, vel dicendum personas pullulare, intelligi solùm de Filio & Spiritu Sancto, quatenus principium *quo*, illas producendi est essentia diuina.

Dices, contra personalitatem personarum. Pluralitas proprietatum absolutarum non facit distinctionem personarum, nec in Deo, nec in nobis; Ergo multò minùs pluralitas relationum, sed in Deo non est alia pluralitas nisi relationum; ergo non potest dici quòd in Deo sint plures personæ.

Respondeo, quòd in Deo excluditur omnis pluralitas absolutè dictorum propter summam vnitatem & simplicitatem, non autem excluditur pluralitas relationum, quæ relationes prædicantur de aliquo vt ad alterum, & sic compositionem in Deo, de quo dicuntur, non important.

Respondet S. Thomas, quòd proprietates absolutæ in diuinis, vt bonitas, sapientia, &c. non opponuntur ad inuicem, vnde nec realiter distinguuntur, licèt ergo eis conueniat subsistere, non tamen sunt plures res subsistentes, quod est esse plures personas; proprietates autem absolutæ in creaturis non subsistunt, licèt distinguantur realiter ab inuicem, vt albedo & dulcedo, sed proprietates relatiuæ in Deo & subsistunt & realiter ab inuicem distinguuntur, vnde pluralitas talium proprietatum sufficit ad pluralitatem personarum in diuinis.

Dices, in Deo nihil est aliud nisi essentia & relatio, sed neutrum generat aut generatur; ergo nihil est in Deo quod generet aut generetur; ergo non sunt plures personæ.

Respondeo, in Deo non solùm est essentia & relatio, sed etiam persona, quæ includit vtrumque; quamuis ergo nec essentia seorsim sumpta, nec relatio dicatur generare aut generari, tamen persona quæ includit essentiam & relationem dicitur vtrumque facere, & quidem persona includens essentiam & Paternitatem dicitur generare, includens verò essentiam & Filiationem dicitur generari.

Dices, conceptus mentis non est persona sed accidens, sed verbum est conceptio mentis diuinæ.

Respondeo, hoc interesse inter Deum & creaturam intellectualem, quod ille intelligendo & amando producat substantiam, nos verò accidens illámque in Deo esse subsistentem consequenter personam.

Dices, persona est substantia indiuidua naturæ rationalis, at in Deo non sunt tres substantiæ; ergo nec tres personæ.

Respondeo, in Deo non sunt tres substantiæ absolutæ, sunt tamen tres relatiuæ; quando ergo dicitur persona est substantia, potest generatim intelligi de substantia, quatenus abstrahit ab absoluta & relatiua; si autem intelligitur speciatim de persona creata, debet esse absoluta substantia, si de increata debet esse relatiua.

Loca quæ vnum in Deo dicunt explicentur de vno Deo non de personis, hæ enim sunt vnus Deus.

QVÆSTIO VII.

An tres Personæ sint Deus.

Inter hæreticos nemo est qui apertè neget Patrem esse Deum, sed Arriani de Filio, Sabelliani de Spiritu Sancto negant, probatur autem contra vtrosque.

Conclusio affirmatiua. Christus est verus Deus Roman. 9. *Christus est qui est super omnia benedictus Deus.* Ioan. 1. *In principio erat Verbum, & Deus erat Verbum.* Dicitur apud Ioan. esse vnius essentiæ cum Patre, *Ego & Pater vnum sumus.* Dicitur vnigenitus qui est in sinu Patris, si autem vnigenitus iam est Filius naturalis, nam adoptiui multi sunt; tum miracula faciebat virtute propria.

Obiiciunt Arriani Ioann. 14. *Pater maior me est.*

Respondeo, hoc intelligi de Christo secundùm humanitatem, vti secundùm diuinitatem intelligitur illud, *Ego & Pater vnum sumus.*

Instant

Instant, maior est qui mittit, Pater misit Filium.

Respondeo, qui ex imperio, non autem qui volentem mittit maior est. Ioan.5. *Non potest Filius facere quidquam nisi quod viderit Patrem facientem.*

Respondeo sensum esse, Filium non posse solum operari, sed vnà cum Patre, nam in vtroque eadem est essentia, & vna virtus operandi, ac proinde vtriusque & Spiritus Sancti operatio, quo sensu dicitur opera Trinitatis ad extra esse indiuisa.

Instatur Ioan.7. *Mea doctrina non est mea.*

Respondeo, perinde esse ac dixisset non est humana, sed diuina, vel non est ex homine, sed ex Deo.

Lucæ 18. *Quid me dicis bonum; nemo bonus nisi solus Deus.*

Respondeo, sic ratiocinari Christum ad hominem, Deus solus est bonus; si ergo, vt tu putas, ego non sum Deus, quid me dicis bonum?

Roman.9. dicitur, *Verbum abbreuiatum fecit Dominus.* Si Christus est hoc Verbum, ergo minor Patre.

Respondeo, intelligi nouum Testamentum quod opponitur Veteri, in quo erant multæ leges cerimoniæ & hæc omnia sunt abbreuiata. Plura sunt Scripturæ loca sed rationes magis vrgent.

Prima. Filius habet principium sui esse, quia est ab alio nempe à Patre; ergo habet principium suæ durationis, quia esse & duratio in diuinis sunt idem; quod autem habet principium suæ durationis non est æternum; ergo Filius non est æternus; ergo nec Deus.

Respondeo, nomen principij potest dupliciter sumi, primò pro principio producente, sic verum est Filium habere principium sui esse & durationis, nàm à Patre producente accipit esse & durationem, accipit tamen ab æterno. Secundò pro initio inchoante, sic falsum est Filium habere principium sui esse & durationis; non enim potest assignari aliquod initium inchoans, in quo cœperit Filius esse & durare quasi antea non fuisset & durasset, nam fuit ab æterno & durauit.

Secunda. Sicut se habet corruptum esse ad non esse, ita genitum esse ad esse; sed quod corruptum est desiit esse; ergo quod genitum est incæpit esse; at Filius genitus est à Patre; ergo incæpit esse; ergo non est æternus; nam quod incipit esse nunc est & immediatè ante hoc non fuit.

Respondeo; maior est vera in rebus creatis, vbi generatio includit mutationem, tunc enim subiectum prius subest mutationi formæ quàm ipsi formæ, ac proinde sicut id quod corruptum est desiit esse, sic quod genitum est incæpit esse: At in Deo res aliter habet; nam generatio diuina non includit mutationem, ac proinde persona genita accipit quidem esse, sed non incipit esse.

Dices, vel Filius præfuit actu in Patre, vel potentia, vel nullo modo; si præfuit actu, ergo fuit antequam generetur; si potentia, ergo in Deo datur potentia passiua; quod est falsum; si nullo modo, ergo factus est ex nihilo.

Respondeo, si illa particula *præfuit*, significat prioritatem aliquam ex parte rei, nullo modo admittenda est in Deo, quia in diuinis nulla datur prioritas à parte rei, iuxta id Athanasij, *Nil prius aut posterius*, si autem significat prioritatem rationis secundùm modum nostrum concipiendi, tum distinguendum est; nam aliud est loqui de persona Filij, aliud de essentia; persona Filij præfuit nostro modo concipiendi in actiua potentia Patris; Essentia Filij præfuit actu in Patre, est enim eadem in Patre & Filio essentia, tamen non dicitur genita, sed communicata.

Instabis, quandò Filius genitus est, vel erat vel non erat, si erat, quare genitus est, si non erat, ergo aliquando non fuit; ac proinde non est æternus, quomodo ergo est Deus?

Respondeo cum S.Basil. non erat antequam gigneretur, sed erat cùm gigneretur, semper autem genitus est, semper ergo fuit.

Dices, si semper genitus est; quomodo peruenit ad terminum sine via?

Nota duplicem hìc quæstionem inuolutam. Vna est de præsenti, an semper Filius gignatur. Alia de præterito, an semper genitus sit. Catholici docent non solùm genitum esse, sed semper gigni: sic enim loquitur August. *Semper gignit Pater; & semper genitus est Filius, vel nascitur*, & ratio est, quia Filius gignitur in æternitate, quæ indiuisibilis est, immutabilis, infinita, coexistens omnibus partibus temporis nostri; cùm ergo illa explicare non possimus nisi per respectum ad nostrum tempus, coexistat autem tempori nostro, fit vt rectè dicamus Filium semper genitum esse & gigni, nam licèt in æternitate secundùm se spectata non detur præteritum, sed solùm præsens, tamen quatenus coexistit nostro tempori, datur præteritum & præsens. Augustinus vult rectius dici semper genitum esse quàm gigni; nam licèt semper duret actus gignendi, tamen semper etiam perfectus & consummatus est; vnde sequitur in generatione diuina quicquid est perfectionis in via, id totum reperiri & in termino, in ea enim est semper nasci, sed sine imperfectione, & semper natum esse, sed sine imperfectione; vnde dici potest semper in via & semper in termino.

Dices, generare est summa perfectio in viuente; hanc autem perfectionem habet Pater non Filius; ergo Filius non tam perfectus vti Pater; ergo non est Deus.

Respondeo; generare in creaturis perfectionem dicere, quia est actio quædam vitalis; in diuinis autem non est actio, sed relatio per modum actionis significata; relatio autem præcisè sumpta non dicit perfectionem.

Dices, vel coactè vel liberè genitus est Filius: si coactè, non est Deus; quia Deus cogi non potest: si liberè; ergo Filius potuit non generari; ergo potuit non esse; ergo Deus non est, quia Deus non potest non esse.

Respondeo nec coactè nec liberè genitus est; nam Pater genuit eum intelligendo, Pater autem non coactè nec liberè sed necessariò ac naturaliter seipsum intelligit.

Dices,

Dices beatius est dare quàm accipere Act. 20. quia diuitis est dare, indigentis accipere, sed Pater dat, Filius accipit, Matth. 11. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo*; perfectior ergo est Filio; ergo Filius non est Deus.

Respondeo tunc beatius esse quando qui accipit est indigens & imperfectus, quod de Filio non potest dici. Id clarè exponit August. *Scriptum est, quòd beatius est dare sed in hac vita, vbi autem qui gignendo dedit & qui nascendo accepit non inopi subuentum est, sed ipsa copia grata est, nec potest qui accepit esse inaequalis ei qui dedit, quia & hoc accepit vt aequalis esset; nihil enim minus Patre habet, qui dicit, omnia, quae habet Pater, mea sunt; aequalis est igitur.*

Conclusio secunda Spiritus Sanctus est Deus, probatur ex Scriptura Act. 5. *Cur mentiri te Spiritui Sancto tentauit satan, mentitus es Deo.* Baptismus datur in nomine Spiritus Sancti 1. Corinth. 12. diuisiones facit gratiarum, 2. Petri 1. Spiritus est qui locutus est olim per Prophetas: & Hebr. 1. is ipse qui Deus dicitur locutus in Filio quia est vbique quod proprium est Dei Psalm. 138. & Sapient. 10. quia authoritate sua gubernat Ecclesiam & in ea constituit Episcopos & Apostolos: Act. 10. & 13. 1. Corinth. 6. dicimur templum Spiritus Sancti, post verò dicitur *portate Deum in corpore vestro.*

Obiiciunt Macedoniani omnia per ipsum facta sunt; ergo & Spiritus Sanctus qui consequenter est creatura.

Respondeo nec omnia simpliciter per ipsum facta, sed omnia quaecumque facta; at Spiritus Sanctus factus non est; alioqui ex iisdem verbis posset colligi Patrem factū per Filium.

Primae Corinth. 2. dicitur *Spiritus omnia scrutatur*, is autem quaerit; ergo dubitat; ergo ignorat. Respondeo intelligi omnia penetrare & comprehendere, quo sensu 1. Paralip. 28. Deus Pater dicitur omnia scrutari, & Ierem. 17. corda penetrare & comprehendere. Primae Corinth. 14. Spiritus prophetarum iis subiectus est. Respondeo, duplex est diuinus & humanus, iste subiectus est diuino, quia non loquitur quicquid vult, sed quicquid ei suggerit diuinus vnde numer. 22. Balaam Propheta ait, nunquid aliud potero loqui, nisi quòd Deus posuerit in ore meo. Rom. 8. *Spiritus pro nobis postulat.* Respondeo illum facere nos postulare, patet ex praecedentibus; *Spiritus adiuuat infirmitatem nostram; nam quid oremus nescimus.* Quasi dicat nescimus sed Spiritus docet. In Scriptura Spiritus dicitur pignus & pars, & Psalm. 15. Deus dicitur pars haereditatis.

QVAESTIO VIII.

An tres Personae sint vnus Deus?

DOgma fidei. Tres personae sunt vnus Deus seu vna est essentia & deitas trium Personarum; nam verus Deus non est nisi vnus numero ex Deuteron. 6. & 32. & 1. Corinth. 8. *Scimus quod nullus est Deus nisi vnus*: Sed Pater est Deus verus, Filius verus Deus & Spiritus Sanctus itidem; ergo Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt vnus numero Deus.

Obiicies verus & vnus Deus est Pater Christi, sed tres Personae non sunt Pater Christi; ergo tres Personae non sunt vnus verus Deus.

Respondeo hoc nomen Deus aliquando supponit pro essentia, aliquando pro personis, vt notat S. Thomas quaest. 39. art. 4. Tunc supponit pro essentia, quando id quod ei adiungitur conuenit illi ratione deitatis, vt cùm dico Deus creat, praedestinat, conseruat, Tunc supponit pro personis, vt cùm dico Deus generat; igitur ad obiectionem dico nomen sumi in maiori particulariter & distinctè pro persona Patris; In conclusione verò pro essentia, ac proinde non valere consequentiam, quia variatur suppositio terminorum, vel quod idem est in maiori sumitur pro vna persona particulariter, In Conclusione vniuersaliter & distinctè pro Deitate, quae est communis tribus personis; constat autem ex Logica non licere argumentari à termino non distributo ad eundem distributum; Non enim sequitur, verus homo est Pater Petri, intelligendo determinatè illum hominem, qui est Pater Petri, Sed Paulus non est Pater Petri, ergo Paulus non est verus homo.

Obiicies esse genitum & ingenitum non sunt accidentia, quia nullum est in Deo, At Pater & Filius differunt secundùm esse genitum & ingenitum, ergo differunt substantialiter; diuersa ergo est substantia Filij. August. retorquet argumentum, si quicquid de Deo dicitur; secundùm substantiam dicitur; ergo quod dictum est, *Ego & Pater vnum sumus*, dictum est secundùm substantiam; vna ergo est substantia Patris, & Filij, aut si hoc non est dictum secūdùm substantiā; ergo aliquid dicitur non secundùm substantiā, & ideo non cogimur intelligere secundùm substantiam genitum & ingenitum. Dico ergo: ingenitum significat negationem processionis ab alio, genitum processionem à Patre, illa autem processio non est accidens, sed substantia, nec tamen est substantia absoluta, sed relatiua. Dices; ergo substantialiter differt à Patre. Respondeo differt substantialiter relatiuè non absolutè.

Obiicies; Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt alius & alius, sed Pater, Filius & Spiritus Sanctus sunt Deus; ergo Deus est alius & alius.

Respondeo, maior dupliciter intelligi potest; primò sic, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt alius ratione essentiae, sicque propositio est falsa: Secundò alius ratione personatum, vel quod est idem, Deus est tres personae distinctae.

Nota ergo in argumentis ne sit variatio terminorum; nam, v. g. genitum vel ingenitum non respicit essentiam sed personas, quare hoc nōn conuenit Deo vt Deus est sed vt persona.

Notat Fuliensis non esse absurdum dicere, quòd personae diuinae dicantur tria indiuidua largo modo, sicut natura diuina quatenus est communis tribus personis habet aliquam similitudinem cum specie, ita tres personae sunt veluti quaedam illius indiuidua, praesertim quia licet ex vno capite non tam perfectè participent rationem indiuidui quàm indiuidua creata,

creata, quia scilicet diuinæ habēt eandem numero naturam, aliunde tamen obtinent eam perfectiùs quatenus personæ diuinæ magis repugnat diuisibilitas quàm creatæ.

Nota secundò etsi in creaturis vna natura sit tantùm in vna persona, non sequi idem dicendum de Deo, quia cùm illius natura sit infinita, non repugnat eam reperiri in pluribus personis, sicut in creaturis eadem natura specifica, quia accipit illimitationem quandam per intellectum, potest esse in pluribus indiuiduis.

QVÆSTIO IX.

An in Deo sint tres subsistentiæ relatiuæ?

DAntur tres subsistentiæ relatiuæ in Deo realiter distinctæ inter se, id est tres rationes existēdi incommunicabiliter, quæ sunt quasi tres modi relatiui existentiæ absolutæ probatur quia Concilia & Patres admittunt in Deo tres subsistentias, eorum autem verba non possunt intelligi, nisi de subsistentiis relatiuis, quia ea tantum multiplicantur in Deo, quæ habent oppositionem relatiuam. Secundò cùm persona & suppositū idem sint, tot in eo ponendæ sunt subsistentiæ quot personalitates, at hæ tres sunt; ergo & illæ. Confirmatur; nam verbum per subsistentiam suam est vnitum humanitati, ea autem subsistentia non est absoluta, quia alioquin humanitas esset etiam vnita Patri & Spiritui Sancto; ergo est relatiua; Cúmque non sit potior ratio, cur talis subsistentia habeat locum in vna Trinitatis persona, quàm in alia, sequitur cuilibet earum assignandā esse suā subsistentiam relatiuam, atque ita in Deo tres esse relatiuas; Tum tres personæ diuinæ sunt tres subsistentes non tantùm adiectiuè sed etiam substantiuè; ergo habent tres subsistentias distinctas; quia per subsistentias constituuntur formaliter in esse subsistentium, Sed in Trinitate non multiplicantur concreta seu constituta substantiuè sumpta, nisi multiplicatis formis quibus constituuntur; nam ideo tres personæ non sunt nisi vnus Deus, quia est vna tantùm Deitas, & tamen sunt tres personæ; quia sunt tres personalitates.

DIces repugnat relationi, quatenus relatio est, esse rationem subsistendi, quia tota natura relationis est esse ad aliud, natura verò subsistentiæ est esse ad se, vt dicit Sanctus Augustin.

Respondeo hæc duo non pugnant inter se relationem diuinam esse ad aliud & esse ad se siue per se, quia non pendet ab alio supposito per quod sustentetur. Simile est in relatione creata, quæ est in subiecto & refertur ad terminum; non enim pugnant esse in, & esse ad; nam vnum refertur ad subiectum, aliud verò ad terminum.

Nota S. Augustin. quando lib. 5. de Trinit. cap. 4. ait Deum ad se subsistere, agere de subsistentia vt est modus existendi per se independenter à subiecto sustentante, vt vel ex eo patet, quia colligit Deum non fore substantiam si ad se non subsisteret.

Nota S. Hieronymum velle epist. 5. vt taceantur tres hypostases in sensu Arrianorum id est tres essentiæ. Nunc autem vsus inualuit vt hypostasis pro subsistentia accipiatur sicque in Deo debent poni tres hypostases.

QVÆSTIO X.

An detur in Deo subsistentia absoluta & communis?

COnueniendum est primò, pro quo supponat subsistentia, & quid per eam significetur. Scotus dicit esse modum, qui dat vltimatè subsistere; Concilia & SS. Patres solent sumere subsistentiam pro hypostasi, & hanc pro persona; Atqui in Deo sunt tantùm tres hypostases relatiuæ seu tres personæ, neque admitti potest cum illis quædam hypostasis aut persona absoluta & communis tribus personis: Ergo neque subsistentia absoluta & communis.

Elicitur ex Aristotele, nam apud metaphysicos subsistentia sumitur pro aliquo modo substantiali quo res habet vt per se sit incommunicabiliter, At diuinæ naturæ vt præcisæ à subsistentiis relatiuis non potest competere modus ille existendi incommunicabiliter, quia quicquid in ea sic spectata reperitur, est absolutum & commune tribus personis. Tum probatur, quia Deus sufficienter subsistit per tres subsistentias relatiuas. Tum incarnatio dicitur facta in hypostasi seu subsistentia verbi non in essentia; vnde vnio naturæ humanæ dicitur hypostatica ac personalis, quod æquiuocum esset si daretur alia subsistentia præter relatiuas. Adde quòd inintelligibile est quomodo cohæreat subsistentia relatiua & subsistentia absoluta, salua in vtraque ratione subsistentiæ; ratio difficultatis est; quia de ratione subsistentiæ est, vt ipsa sit terminus naturæ & per se subsistat; quomodo ergo per aliam subsistentiam subsistet?

DIces conuenire Deo vt Deus est, modus perfectissimus existendi, qui dicitur subsistere, & ideo August. lib. 7. de Trinit. cap. 4. ait Deum ad se subsistere.

Respondeo quòd etsi Deus præcisis per intellectum relationibus sit substantia perfectissima, adeoque ens per se existens id est non in alio inhæsiuè, non tamen ēst per se subsistens ob rationes adductas; vnde negandum est subsistere absolutè esse modum subsistendi perfectissimum respectu Dei, imò cùm natura diuina postulet communicari tribus personis, de perfectione illius est vt subsistat tantùm per tres subsistentias relatiuas & excludat quamcumque subsistentiam absolutam.

DIces; ergo natura diuina id habebit commune cum creata vt non sit completa seclusa personalitate.

Respondeo hoc aliquo sensu admitti posse, tamen restat differentia, quòd diuina cùm non distinguatur à personalitate nisi formaliter, habet

habet complementum suum à seipsa, creatâ verò illud non habet nisi ab extrinseco, quatenus realiter distinguitur à personalitate sua.

QVÆSTIO XI.

An in Deo sit vnica existentia absoluta & tres relatiuæ.

Existere nihil est aliud quàm rem esse actu in rerum natura, & non tantum in potentia obiectiua, quod tam accidentibus quàm substantiis est commune; subsistere verò significat modum quo substantiæ existunt, sicut inhærere significat modum quo accidentia existunt; vnde sicut se habet ens ad substantiam & accidens, ita se habet existere ad subsistere & ad inhærere.

Resolutio prima. In Deo est vna existentia absoluta & essentialis, quæ est communis tribus personis; probatur ex Scriptura Exod. 3. *Ego sum qui sum.* & iterum, *Qui est misit me.* vnde formatur argumentum. Qui est, est essentiale vt docent Theologi post August. lib. 12. de ciuit. cap. 2. ergo significat quid absolutum commune. 2. Deitas vt concipitur prior relationibus est essentialiter ens à se, & absolutè necessarium, ac proinde existens actu, vt sic autem non existit per existentias relatiuas, si quæ sunt, quia hæ sequuntur relationes ipsas; ergo existit per existentiam communem & absolutam. 3. Impossibile est etiam per intellectum nostrum præscindere essentiam Dei ab actuali existentia; ergo existentia actualis est de essentia Dei, antecedens patet; quia est prima differentia quam apprehendimus inter essentiam Dei & creaturæ, quòd essentia creaturæ potest apprehendi & concipi abstrahendo ab actuali existentia, quia non necessariò & essentialiter existit. Essentia Dei non potest hoc modo concipi; quia non concipitur vt ens in potentia, aut recipiens existentiam ab alio, sed vt ens actu essentialiter & per se existens. 4. In Deo est vna æternitas absoluta & essentialis iuxta Athanasium, *Non tres æterni, sed vnus æternus.* ergo similiter est vna existentia absoluta & essentialis, patet sequela, quia æternitas est ipsa duratio Dei; at duratio vel est idem cum existentia, vel intrinsecè illam supponit, & est tanquam proprietas illius. 5. Immutabilitas est attributum essentiale Dei; quod conuenit illi ratione infinitæ suæ essentiæ & naturæ; ergo existentia est essentiale attributum, quia immutabilitas includit existentiam, nam esse immutabilem inter alia includit & dicit necessitatem essendi seu existendi; si ergo necessitas existendi est communis tribus personis, & conuenit illis ratione essentiæ infinitæ; idem dicendum erit de existentia, quia necessitas existendi supponit existentiam.

Resolutio secunda. Non dantur tres existentiæ relatiuæ; quia modus existendi per se, & modus existendi in alio, non superaddit nouam existentiam, sed nouum modum prioris existentiæ. Hoc patet primò in natura humana, quæ siue per se existat vt fit in nobis, siue existat in alio, vt fit in Christo, non censetur accipere nouam existentiam, & solùm mutat modum existendi; ergo similiter personæ diuinæ quę habent vnam existentiam absolutam, quæ illis communis est, non censentur habere tres nouas existentias, per hoc quod habent tres subsistētias relatiuas & personales. Secundò, si essent tres existentiæ realiter distinctæ, cùm vnaquæque existentia haberet suam propriam durationem; nam duratio nihil aliud est quàm continuatio existentiæ, sequeretur & tres in Deo esse æternitates; quod est contra Athanasium. Si autem essent tres æternitates, essent etiam substantiuè tres æterni, sicut sunt tres personæ propter tres personalitates; Quòd autem concessis tribus durationibus, deberent concedi tres æternitates: sic probatur; nam illæ durationes non essent successiuæ, sed indiuisibiles, nec haberent principium aut finem; ergo necessariò essent in specie æternitatis, cùm æternitas nihil aliud sit quàm duratio indiuisibilis principio & fine carens.

Dices, vnaquæque relatio est ens actu realiter distinctum ab alio; ergo habet propriam existentiam; ergo sunt tria entia actu.

Respondeo, non dari entitatem relatiuam distinctam ab existentia, idem enim est in Deo existere & esse, licèt relationes relatiuæ inter se realiter distinguantur.

QVÆSTIO XII.

An relationes abstractæ & distinctæ ab essentia dicant perfectionem.

Nota pro quæstionis intelligentia, quòd hîc relatio non consideratur, quatenus est idem cum essentia, sed accipitur relatio originis, v. g. Paternitas, secundùm suum esse formale, & secundùm suum proprium conceptum quatenus distinguitur ab essentia, non enim est dubium, quòd accipiendo relationem, quatenus est idem cum essentia diuina, sit infinita & perfectionem infinitam habeat. Sed difficultas est, considerando relationem originis præcisè secundùm esse ad alterum quod est propria ratio, quam super essentiam addit, & sic proposita quæstione, sunt duæ opiniones.

Resolutio ex Scoto in quodlib. 5. & in 1. sent. distinct. 2. Becano, & aliis, negatiua est, vult enim quòd relationes præcisè consideratæ, quatenus distinguuntur realiter inter se & formaliter ab essentia, non dicant aliquam perfectionem, sed sint entia nec perfecta nec imperfecta, seu entia non quanta, supponendum autem est ex eius doctrina. Ens reale prima sui diuisione, diuidi in ens quantum & non quantum. Ens quantum est, quod habet quantitatem virtutis & perfectionis, non quantum quod caret quātitate virtutis & perfectionis; & deinde ens quantum diuiditur in infinitum & finitum, diuisio secundùm quantitatem molis non est prima diuisio entis quanti ex Aristot. 1. Physic. text. 15. ita diuisio entis finiti & infiniti intensiuè, est diuisio entis quanti secundùm quantitatem virtutis, non molis, vnde sicut non omne ens est quantum quantitate molis, sed aliud est quantum, aliud non quantum, ita non omne ens est quantum

quantitate virtutis & perfectionis, sed aliud est quantum, aliud non quantum.

Probatur 1. resolutio, si Relationes dicunt perfectionem, vel dicunt finitam vel infinitam, at non potest esse finita, quia nulla finita datur in Deo; ergo est infinita: hoc autem est falsum. Probatur; non possunt esse plura realiter distincta & formaliter infinita, at relationes originis sunt plures, quia sunt tres & sunt realiter distinctæ; ergo relationes originis non possunt esse formaliter infinitæ intensiuè (loquimur enim de infinitate intensiua), & per consequens nulla illarum est formaliter infinita; quia qua ratione vna non est infinita, eadem ratione altera; ratio enim concludit de omnibus: minor patet. Maior probatur per comparationem plurium infinitorum ad inuicem sic. Infinitum intensiuè est illud, cui nihil deficit entitatis, eo modo quo est possibile entitatem & perfectionem includi in vno, sed sic est, quòd si darentur plura infinita distincta realiter, entitas & perfectio inclusa in vno, non includeretur in altero ergo neutrum illorum esset simpliciter infinitum, quòd siquis dicat non esse possibile omnem entitatem & perfectionem simpliciter haberi per identitatem in vno summè perfecto; Contra arguit Scotus, nihil est summè perfectum, cui deficit aliqua perfectio simpliciter; ergo è conuerso, quod est summè perfectum includit omnem perfectionem simpliciter, antecedens probatur, quia si perfectum simpliciter non potest habere in se omnem perfectionem simpliciter, hoc eueniret quia illa perfectio simpliciter esset incompossibilis illi summè perfecto, hoc autem esse non potest; quia perfectio simpliciter secundùm Anselmum est *ea quæ melior est in quolibet, quàm non ipsa* hoc est quàm quodlibet incompossibile sibi, illa enim definitio Anselmi perfectionis simpliciter. Monologion. cap. 5. *perfectio simpliciter est, quæ in quolibet habente eam melius est ipsam habere quàm non ipsam habere* est vera cum duplici expositione ex Scoto quodlib. 5. in expositione secunda rationis pro hac assertione Prima est; hæc definitio non intelligitur, ita, quòd perfectio simpliciter sit melior quàm suum oppositum contradictorium, quia sic omne ens positiuum esset perfectio simpliciter, omne enim positiuum est absolutè melius sua negatione opposita contradictoriè, sed illa particula, *non ipsum*, intelligitur pro quocumque sibi incompossibili. Secunda expositio est quòd illud melius debet intelligi in ordine ad suppositum absolutè, quatenus abstrahit à natura, non in ordine ad naturam, quia si intelligeretur in ordine ad naturam illud tantum esset perfectio simpliciter, quod conuenit naturæ illi etiamsi esset imperfectissima, nam melius est supposito auri quatenus aurum est esse aurum quàm esse id quod est incompossibile auro, quia incompossibile auro destruit naturam auri, & sic melius est aurum esse quàm intellectiuum, quia intellectiuitas est incompossibilis & destruit naturam auri; illud ergo est perfectio simpliciter quod melius est in supposito quocumque considerato absolutè, & abstractè ab omni natura, quàm suum incompossibile, non considerato illo supposito in ordine ad naturam, sed absolutè. Exemplum;

Quid sit perfectio simpliciter.

melius est in ente esse videns, quàm esse cæcum, melius est esse spirituale quàm corporeum, melius est æternitas quàm corruptibilitas, tamen applicando hæc supposito secundùm naturam propriam vt considerando panem, vt panis est, falsum est quod melius sit illi esse incorruptibile quàm corruptibile, quia si esset incorruptibile non esset alimentum Similiter in ligno falsum est melius esse videns quàm non videns, quia si lignum esset videns, non esset lignum, sed corrumperetur natura eius & fieret alia res scilicet virtus sensitiua, & sic de aliis. Perfectio ergo simpliciter est illud *quod melius est ipsum quàm non ipsum*, id est, quàm sibi incompossibile in quacumque re absolutè considerata vt est suppositum, non autem vt est talis naturæ; Ergo si perfectio simpliciter esset incompossibilis summè perfecto, illud summè perfectum, non esset perfectio simpliciter; quia non esset melius quocumque suo incompossibili, siquidem suum incompossibile esset perfectio simpliciter qua non potest esse melius, vel illa perfectio, non esset perfectio simpliciter; siquidem non esset melius ipsa, quàm illud summè perfectum, quod tamen est sibi incompossibile.

Breuiter epilogatur ratio: tria infinita formaliter non possunt simul dari quia sunt incompossibilia, de ratione enim summè perfecti est, quod contineat omnem perfectionem, quia repugnat dari perfectionem simpliciter & non posse esse in vno summè perfecto, quia illi repugnet, quoniam vna perfectio simpliciter non repugnat alteri; ergo nulla perfectio potest dari quæ sit extra vnum infinitum: reliqua ergo infinita sunt illi incompossibilia & impossibilia.

Confirmatur hæc ratio: si possunt esse plura infinita, sint A & B, tunc sic arguo vnumquodque illorum erit intelligibile à diuino intellectu & actu comprehensiuo & adæquato illi. At vnico actu comprehensiuo non possunt intelligi duo habentia propriam infinitatem, quia vnicum obiectum intensiuè infinitum adæquatur vnicæ comprehensioni; ergo intellectus diuinus duobus actibus comprehensiuis intelliget A & B, ergo tunc haberet duos actus, quod impossibile, quia vnicus actus infinitus adæquat intellectus diuini virtutem; vel ergo isti duo actus erunt in Deo successiuè, & sic in Deo erit mutatio, vel nunquam alterum intelliget, cùm vtrumque sit infinitum intensiuè.

Respondet Suarez quòd duplex est infinitas, alia est in genere entis & simpliciter & absolutè, alia est infinitas in genere tali, vt linea infinita, est infinita in genere quantitatis non absolutè, non enim est infinita albedo, neque infinita entitas, sed præcisè infinita quantitas in genere longitudinis. Quam distinctionem habent Thomistæ in diuersis materiis, vt in materia de gratia Christi; dicunt enim illam fuisse infinitam non in genere entis, sed in genere gratiæ, & eam secundùm Scotum haberi dicunt quidam recentiores in Attributis; infinita enim bonitas non est infinitas simpliciter, quia non est sapientia infinita, est ergo infinita tantùm in genere suo.

Ad propositum dicũt relationes originis esse infinitas

infinitas non absolutè & simpliciter, & in genere entis quantum est ex sua formali ratione; hanc enim infinitatem habent ab essentia, sed sunt infinitæ infinitate in genere, quia scilicet sunt infinitæ bonitates, respectiuè in suo genere vt Paternitas est infinita perfectio in genere Paternitatis, sic Filiatio & Spiratio passiua; sunt ergo infinitæ perfectiones relatiuæ, vnde ad argumenta dicunt, maiorem illam primi argumenti, non possunt esse plura realiter distincta & formaliter infinita, veram esse de infinito simpliciter & absolutè vt est essentia diuina, non de pluribus infinitis formaliter in genere: relationes diuinæ sunt infinitæ secundo modo, argumenta concludunt de infinitate primo modo.

Contra hanc responsionem, non potest dari à parte rei infinitum in genere, licèt per abstractionem nostri intellectus concipi possit, sed infinitas quæ competit relationibus est ex parte rei, ergo non possunt esse infinitæ in genere: Maior probatur, quia de ratione infiniti est esse illimitatum & indeterminatum; at quod est in genere est limitatum & determinatum; ergo. Præterea probo quòd sint infinitæ absolutè & simpliciter, non in genere, hic accipimus relationes secundùm suum esse formale vt contra distinguuntur ab essentia, & tunc quæro; vel ratio formalis relationis vt Paternitatis est ens vel nihil, non secundum quia tunc personæ constituuntur in esse reali personali per aliquid quod esset nihil formaliter; ergo primum, tunc sic, at secundùm hanc entitatem formaliter distinctam sunt infinitæ; ergo sunt infinitæ secundùm entitatem, sed infinitum secundum entitatem est simpliciter infinitum non infinitum in genere; ergo relationes sunt simpliciter infinitæ, primum antecedens patet, quia aduersarij ponunt relationes esse infinitas, quatenus ab essentia distinguuntur. Consequentia prima est euidens, aliud assumptum est communiter concessum, etiam ab ipsis, quoniam essentia diuina est infinitá simpliciter, quia est infinita secundùm entitatem, ad quam sequitur omnis perfectio.

Præterea infinitum in genere, si datur ex parte rei, vel est in genere substantiæ vel accidentis, non accidētis, quia accidens cùm sit imperfectius subiecto, non potest esse infinitum nisi substantia sit infinita, quia non haberet subiectum sibi proportionatum, vnde necesse esset formam infinitam subiectari in subiecto finito, quod est absurdum, & præterea relationes diuinæ non sunt accidentia; ergo non possunt esse infinitæ in aliquo genere accidentis (ex parte rei loquor, non secundùm denominationem vel modum nostrum concipiendi) ergo hoc infinitum in genere erit in genere substantiæ, ergo erit substantia infinita, sed substantia infinita est infinitum simpliciter, quia continet omnem perfectionem, essentia enim diuina non est quid maius quàm substantia infinita; ergo si relationes diuinæ sunt infinitæ in genere, erunt infinitæ in genere substantiæ: at sic non distinguuntur ab essentia diuina; ergo non erunt infinitæ propria infinitate, & secundùm suam propriam rationem formalem, sed solùm secundùm quod sunt idem cum essentia diuina quod nos concedimus, at non erunt infinitę secundùm illud quo distinguuntur ab essentia diuina.

Secundum argumentum, si relationes essent infinitæ in genere ex parte rei, Deus componeretur ex pluribus infinitis partialibus ex parte rei, tres relationes diuinæ essent tria infinita partialia, scilicet vnumquodque in genere suo, Paternitas in genere Paternitatis, & Filiatio in genere Filiationis, & Spiratio passiua in genere Spirationis passiuæ, & istæ tres infinitates essent realiter diuersæ; ergo tria infinita partialia constituerent Deum, imò vna persona esset cōposita ex duobus infinitis, scilicet ex infinito simpliciter quod est essentia, & ex infinito partiali, scilicet ex propria relatione, quod est absurdum manifestum: rursus hæc esset vera propositio ex parte rei, in Deo sunt quatuor infinitates ex parte rei, vel Deus est quatuor infinita; nam in Deo est essentia, & adsunt relationes quorum vnumquodque esset distinctum ab alio, neque ex parte rei idemticè vnum posset prædicari de alio, quia non esset verum dicere, infinitas essentiæ est infinitas Paternitatis, Filiationis, Spirationis, nec è conuerso, quia istæ infinitates in genere essent omnino diuersæ à parte rei, sicut infinitum in quātitate non est infinitum, in caliditate, & c. omnia autem hæc sunt plusque absurda; ergo absurdùm est dicere relationes istas esse infinitas in genere, & dari à parte rei infinitum in genere, licèt per abstractionem nostri intellectus possit concipi.

Quòd autem dicunt Scotum admittere attributa esse infinita in suo genere, & non simpliciter, est falsum, imo Scotus ex eo quòd vnumquodque attributum est infinitum concludit in 1. dist. 8. q. 4. post solutionem quæstionis secundùm propriam mentem, omnia attributa esse idem realiter, quia non possunt dari plura infinita, & dicit hanc idemtitatem & infinitatem non tollere distinctionem formalem inter ipsa.

Quòd siquis dicat: Illa prima propositio, non possunt esse plura realiter distincta & formaliter infinita, est vera de infinito radicaliter formaliter, non de infinito formaliter tantùm, relationes originis sunt infinitæ secundo non primo modo, hæc responsio supponit infinitatem quæ est in relationibus, non esse à seipsis, sed ab essentia tanquam à radice, ad hoc autem sequitur relationes esse infinitas formalitater infinitate essentiæ, cum qua sunt idem realiter & à qua fluunt; de infinitate autem in hoc sensu nulla est difficultas, quia cùm sint idem cum essentia diuina, etiam sunt perfectæ sicut essentia, & cùm essentia sit perfecta infinitate etiam, relationes sic sunt infinitæ: At difficultas est de perfectione & infinitate propria quam habent ex se, quatenus distinctæ sunt ab essentia, hanc enim radicaliter debent habere ex se; ergo si sunt infinitæ erunt infinitæ radicaliter: quod infinitatem debeant habere ex se probatur, quia habent hanc infinitatem, quatenus distinctæ ab essentia; ergo non habent eam radicaliter ab essentia distinctam, quatenus distinctum non influit in aliud distinctum; ergo si relationes essent ex se infinitæ formaliter, ergo & radicaliter: at ex concessis non possunt dici plura infinita formaliter & radicaliter; ergo relationes originis non

sunt infinitæ quia darentur plura infinita radicaliter.

Tertium argumentum; sequeretur aliquam perfectionem esse in vna persona quæ non esset in alia; at hoc falsum est; consequentia probatur quia Paternitas est in Patre non in Filio, Paternitas est perfectio aliqua. absurdum autem est, quia personæ non essent æquales.

Canus & alij respondent non esse inconueniens, quòd aliqua perfectio relatiua sit in vna persona quæ non sit in alia; quia hoc nil aliud est dicere quàm quod realitas aliqua sit in vna persona quæ non sit in alia, quod catholicum est, quia alia res est Pater, alia Filius, & alia res est Spirit. S. cõcedunt ergo isti in vna persona non esse perfectionem absolutam quæ non sit in alia sed loquendo de perfectionibus relatiuis quomodo dicunt esse relationes originis non habent pro inconuenienti.

Cõtra, sequeretur personas diuinas esse inæquales in perfectione, quia perfectio quæ esset in vna persona deficeret alteri. Respondet illas perfectiones esse æquiualentes, ideo licet non habeant eandem specie perfectionem habere æqui alenter; Contra probo nullo modo fore tunc æquales diuinas personas, quia vna habet duas relationes, altera vnam tantum, vt Pater habet paternitatem siue generationem actiuam & spirationem actiuam, Spiritus Sanctus habet solam spirationem passiuam; vna autem perfectio non potest esse æqualis pluribus perfectionibus; ergo Pater & Filius essent Spiritu Sancto perfectiores, quia plures perfectiones relatiuas haberent quàm Spiritus Sanctus licet eandẽ habeat essentiam. Præterea duæ personę simul essent perfectiores vna, quatenus habent plures relationes diuersæ speciei, & cõsequenter plures perfectiones; consequens autem est absurdum, & contra August. lib. 3. contrà Maxim. cap. 10. & serm. 38 de tempore vbi, inquit, *in Deo non esse quid maius tres personæ simul qualibet seorsum, quia in omnibus eadem est essentia & natura* per quam rationem videtur velle perfectionem diuinarũ personarum esse solùm in essentia & natura non in relationibus. Respondent aliqui diuinas personas esse omnes æquales in perfectione neque duas excedere vnam quia includunt eandem essentiam; Contra, ergo non habent perfectionem ex sua ratione formali quatenus distinctæ sunt ab essentia diuina, hoc autem disputamus, an secundùm suas rationes formales habeant perfectionem non quatenus identificantur cum essentia.

Suarez respondet, quòd perfectio est duplex, scilicet perfectio simpliciter simplex seu perfectio simpliciter & perfectio communiori modo dicta quomodo est perfectio relatiua; cum ergo dicitur quòd vna personæ careret aliqua perfectione quæ esset in alia, respondet negãdo cõsequentiam; quia omnis perfectio relatiua eminenter continetur in essentia & eminenter continetur in alia persona licèt non formaliter, adeo vt perfectio relatiua quæ formaliter est in vna persona formaliter non sit in alia sed solùm eminenter; & ideo non sequitur vnam personam esse imperfectiorem altera; quia vnaquæque persona continet omnem perfectionem alterius, si non formaliter, saltem eminẽter; hæc autem eminentialis continentia sufficit, quia continentia formalis non addit perfectionem illi cui additur; vnde humanitas addita verbo non addit illi perfectionem quia verbum continet perfectionem humanitatis eminenter.

Hæc Responsio falsa est, quia absurdum est concedere vnam relationem continere aliam eminenter; dato enim quod hoc possit aliquo modo concedi de essentia respectu relationũ & aliarum entitatum increatarum quæ sunt in Deo vt concedit Scot. tamen de relatione respectu alterius relationis & præsertim oppositæ est impossibile; quia continere eminenter est continere causaliter siue radicaliter ex D. Thom. & philosophis; at vna relatio opposita non potest causare oppositum, quia opposita mutuò repugnant nec se producunt; ergo est impossibile relationes oppositas & disparatas quæ in personis diuinis sunt continere eminenter quia non datur circulus in causis efficientibus eiusdem generis; vnde dato quòd Paternitas contineret eminenter Filiationem, non tamen Filiatio contineret eminenter Paternitatem; quòd si recurrant ad essentiam, dicendo quòd hoc fit quia relationes sunt idem cum essentia diuina, iam dictum est nos hic loqui de relationibus secundùm suam rationem formalem, qua distinguuntur ab essentia diuina, vna relatio continet quidem aliam per identitatem, sicut alia quæ sunt in Deo se sic continent per identitatem virtute essentiæ, in qua identificantur realiter, tamen non se continent virtualiter nec eminenter.

Quartum argmmentum sequeretur Patrem non esse perfectum & idem de aliis personis consequens est absurdum: Probatur, quia perfectum est id cui nil deficit; intelligitur autem in suo genere, nam sapientia non est perfecta si aliquid ei desit in genere sapientiæ; ergo si alicui personæ desit aliqua perfectio diuina deerit ei aliquid in genere perfectionis; ergo illa persona non erit simpliciter perfecta.

Opinionis affirmatiuæ rationes soluuntur prænotando semper, non esse quæstionem de relationibus quatenus sunt idem cum essentia, vel includunt aliquid ad eam pertinens, sed secundùm suam rationem formalem præcisè; primo modo certum est includere infinitam perfectionem, secundo verò negamus.

Prima: non minùs pertinent ad Dei perfectionem relationes quam attributa, sed illa sunt perfectiones simpliciter; ergo & relationes. Maior probatur, quia sicut Deo melius est esse sapientem quam non esse sapientem: ita melius est Deo esse Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, quàm non esse; illud autem quod melius est esse alicui quàm non inesse, non potest non esse perfectio illius, quia melius & perfectius idem sunt, sicut bonum & perfectum.

Respondeo negando, parem esse rationem de relationibus & attributis, quia attributa sunt perfectiones simpliciter.

Ad probationem, quia melius est esse Patrem quàm non esse.

Respondeo, illa particula *melius*, potest comparari ad essentiam vel ad relationes, comparata ad essentiam est vera, quia melius est essentiæ diuinæ esse communicabilem, quàm incommu

incommunicabilem, non est communicabilis per relationes sed per seipsam, & per intellectum & voluntatem tanquam per principia; relationes autem originis deinde consurgunt & pullulant in essentia diuina concomitanter; ergo possunt dici perfectiones diuinæ non formaliter: ideò illa particula *melius*, comparata relationibus, vt relationes sunt in suo esse formali, exclusa essentia & identitate ac ordine ad essentiam, est falsa; vnde ad formam argumenti; ad maiorem, cùm dicitur non minùs pertinent ad perfectionem Dei relationes originis quàm attributa, dico illam esse veram, considerando relationes concomitanter, & quatenus idem sunt essentiæ diuinæ, & concomitantur communicationem eiusdem essentiæ; considerando verò relationes secundùm suam rationem formalem, seclusa concomitantia & identitate cum essentia diuina non pertinent ad perfectionem Dei.

Ad probationem maioris, negatur similitudo attributorum ad relationes, & insuper cùm dicitur in probatione illius, melius est Deo esse Patrem.

Respond. esse Patrem, posse significare communicationem essentiæ, & relationes, quatenus concomitantur talem communicationem, alio modo potest significare illam relationem nudam Patris, primo modo est vera, secundo falsa. Argumentum procedit secundo modo; quòd siquis dicat; ergo si relatio non pertinet ad perfectionem erit accidentalis Deo; consequentia non valet, quia nec aduersarij sustinent eas esse de essentia Dei, neque esse accidentales Deo, & tamen sustinent pertinere ad perfectionem Dei; Dicendum ergo est cum Scoto in 1. dist. 2. q. 4. quòd relationes, neque sunt essentiales neque accidentales, sed quid medium, quod dicitur non essentiales, sed potest dici extraneum, quatenus non est de diffinitione essentiæ, vt dixit in quæstione de constitutione personarum.

Secunda. Ens & bonum conuertuntur ex Aristotele in metaph. sed relatio & maximè diuina, est verum ens reale; ergo bona; ergo dicit perfectionem transcendentalem, de hac enim est sermo in hac quæstione.

Respondeo, vnum, verum, bonum, finitum & infinitum, esse passiones entis quanti, & non omnis entis; at relationes diuinæ sunt entia non quanta, adeò quòd possumus dicere ens esse duplex, scilicet quidditatem & rationem hypostaticam, siue personalem. Primum est ens quantum & perfectum, & de illo intelligit Aristoteles, cùm dicit bonum & perfectum esse passiones entis, non autem intelligit de ratione hypostatica & personali, & quoniam hæc responsio format aliquod dubium de entitate hypostatica, an dicat perfectionem?

Respondet Scotus, rationem hypostaticam creatam non dicere aliquid positiuum; sed duplicem negationem; negatio autem non dicit perfectionem; personalitas autem diuina, licèt dicat aliquid positiuum, tamen non dicit perfectionẽ per propriam & formalem rationem; quòd si instes, relatio est verum ens reale; ergo & bonum. Respondeo, concedo esse ens reale, tamen nego esse ens reale verum & perfectum ac completum, vt est res & res; imò dico esse verum ens & reale, sic per identitatem realem cum essentia diuina, sed secundùm suas rationes formales, sunt entia incompleta seu modi essendi personales, quibus non competit quantitas virtutis & perfectionis.

Tertia. Mysterium Trinitatis vt tale, in Deo dicit perfectionem, sed tale mysterium est in Deo formaliter per relationes; ergo relationes dicunt perfectionem: minor est euidens, quia relatio multiplicat Trinitatem: Maior probatur, quia quicquid est in perfectissimo ente intrinsecè, necesse est dicat perfectionem.

Respondeo, quòd mysterium Trinitatis inuoluit multa alia præter relationes, inuoluit enim intellectum & voluntatem diuinam & essentiam ipsam, quæ sunt principia communicantia essentiam diuinam, & ideò mysterium illud prout inuoluit has perfectiones absolutas à quibus pullulant relationes, dicit perfectionem non autem propter solas illas relationes.

Quarta. Si Pater vt Pater non dicit perfectionem sub ea ratione non est amabilis, consequens est absurdum, quia personæ diuinæ secundùm eam rationem habent maximam pulchritudinem & conuenientiam, & in Christi humanitate fatemur personam Filij esse maximum humanitatis illius bonum, ea ratione quá terminat illam humanitatem; at terminat illam per suam proprietatem; ergo proprietas personalis dicit dignitatem & perfectionem.

Respondet Fauentinus, personas diuinas vt personæ sunt præcisè, non esse amabiles, sed solùm quatenus includunt essentiam propter quam sunt vnus Deus.

Ad rationem contra hoc, dicit personam Filij esse maximum bonum humanitatis Christi, non ratione Filiationis; sed quia persona terminans illam vnionem est Deus, & habet essentiam diuinam; vnde licèt per relationem terminet vnionem, non tamen relatio est causa dignitatis & nobilitatis Incarnationis, sed essentia quæ est in persona.

Quinta. Quod non est comprehensibile nisi ab intellectu diuino est formaliter infinitum; at Filij generatio est formaliter incomprehensibilis cuicumque intellectui, præterquam diuino; ergo est formaliter infinita. Maior patet: minor probatur per Esai. 53. *Generationem eius quis enarrabit.* quòd S. Hieron. exponit de generatione æterna Filij; ita & Ambros.

Respondet Scotus, non omne incomprehensibile intellectui creato esse infinitum, quare argumentum non concludit rectè illam generationem æternam non esse finitam ex hoc, quia non est comprehensibilis ab intellectu creato; etenim verum est quidem omne quod comprehenditur ab intellectu creato esse finitum: At eius opposita propositio, omne quod non comprehenditur ab intellectu creato est infinitum falsa est, quia potest esse nec finitum nec infinitum vt est generatum. Vel dic quòd est infinita concomitanter ratione essentiæ diuinæ quæ per illam communicatur, & hoc modo etiam est incomprehensibilis ab intellectu creato & soli Deo comprehensibilis, ideo ex hoc non sequitur, relationem formaliter esse infinitam & incomprehensibilem per se.

Sexta. Relationes diuinæ sunt personalitates quibus personæ diuinæ subsistunt, & constituuntur; subsistere enim est terminare naturam

turam vt sit persona, est perfectio; ergo relatio ipsa quæ vltimus terminus est, est perfectio.

Respondet Scotus quodlib. 5. quòd subsistere est verbum æquiuocum; vnde duobus modis capi potest: vno modo per se esse: secundo modo pro incommunicabiliter existere: primo modo dicit perfectionem siue perfectissimum esse; & hoc competit soli essentiæ diuinæ secundùm S. Augustinum; sed subsistere secundo modo non dicit perfectionem aliquam, quia secundùm suum esse formale, præsupponit esse subsistentiæ primo modo, cui tantùm addit incommunicabilitatem, & hoc subsistere competit relationibus diuinis, ideo negatur eas dicere perfectionem secundùm illud quod est sibi proprium.

Septima; omnis actio adæquata principio & termino infinito, est infinita formaliter; generatio in diuinis, & similiter spiratio Spiritus Sancti, sunt actiones adæquatæ principio formali infinito & termino formali infinito; ergo istæ relationes sunt infinitæ. Maior patet. Minor probatur, quia principium generandi Filium est memoria fœcunda Patris, quæ est essentia & intellectus diuinus, quæ ambo sunt infinita; primus terminus generationis est Filius, qui est infinitus, & terminus formalis est essentia diuina communicata, siue notitia declaratiua, quorum vtrumque est infinitum: Generationem autem esse adæquatam his ambobus probatur: quia tale principium non potest habere aliam generationem nisi istam, neque enim possunt esse plures generationes in diuinis neque plures termini; ergo est adæquata, & quod dictum est de Filio dicendum est de Spiritu S.

Respondeo; adæquatio est duplex, vel secundùm quantitatem vel secundùm proportionem, in proposito generatio & spiratio non sunt adæquatæ primo modo, quia non sunt æquales in quantitate; siquidem illæ relationes non conueniunt in quantitate virtutis cum principio productiuo, sed sunt adæquatæ secundùm proportionem, ita quod generatio est maximè proportionata memoriæ fœcundæ; sicut illuminatio, qua maior esse non potest, dicitur inadæquata Soli secundū quantitatē virtutis ipsi Soli, quia est effectus æquiuocus & diuersæ generationis. Generatio ergo est adæquata memoriæ fœcundæ secundū proportionē intensiuè, ita, quòd sicut memoria est infinita, ita generatio sit infinita; sed extensiuè quoniam vnica generatio & vnica spiratio adæquantur perfectè illis principiis, scilicet memoriæ fœcundæ & voluntati fœcundæ.

Octaua ratio contra assertionem nostram. Intellectus diuinus est infinitus formaliter, alioquin non posset comprehendere essentiam diuinam, quæ est infinita, ipsam autem comprehendit; ergo est infinitus. Tunc sic arguitur; intellectus non est infinitus, nisi quia est idem essentiæ diuinæ, quæ est infinita. At Paternitas est eadem illi essentiæ; ergo propter eandem rationem est formaliter infinita.

Respondeo intellectum esse formaliter infinitum, & hanc infinitatem habere ab essentia propter identitatem ad illam, non tamen ex hoc sequi relationem debere esse infinitam propter huiusmodi identitatem ad essentiam, & ratio est quia intellectus est entitas, cui formaliter non repugnat quantitas virtutis, vt dictum est.

Si quis quærat Cur hoc? Respondet Scotus, eadem ratione posset quæri, quare repugnat relationi communicabilitas & non repugnat intellectui, & eadem assignanda est ratio vtriusque; quæ est, quia formaliter Hoc est Hoc, & illud est illud formaliter, intellectus ergo est formaliter infinitus & radicaliter ab essentia, quia sibi non repugnat quantitas virtutis infinitæ. Relatio verò caret infinitate & perfectione, quia est talis naturæ & conditionis vt non sit capax quantitatis virtutis.

QVÆSTIO XIII.

An sint admittendæ aliquæ notiones in personis diuinis, & quæ?

PEr notiones hîc intelligimus proprietates quasdam personales, & veluti notas, quibus personæ diuinæ inter se distinguuntur in ordine ad nostrum intellectum. Circa quæstionem igitur propositam.

Dicendum 1. aliquas notiones in diuinis esse admittendas. Ita S. Thom. quæst. 23. art. 2. & post illum communiter omnes Theologi.

Constat 1. ex S. August. lib. 5. de Trin. c. 6. Vbi ait aliam esse notionem, qua Pater æternus intelligitur vt genitor; aliam, qua dicitur ingenitus: prioremque ei competere relatiuè ad Filium; posteriorem verò absolutè in ordine ad seipsum. Et ex S. Basil. epist. 43. vbi vocat notionem, propriam personæ formam & notam, vel characterem, seu signum distinctiuum: & dicit illas notiones esse necessarias, vt de Trinitatis mysterio inconfusa cognitio habeatur:

Probatur 2. ex eo quòd (vt rectè obseruat S. Doctor suprà) necessarium fuit notiones illas excogitare & admittere ad iuuandam intellectus nostri imbecillitatem: vt scilicet pro nostro captu ac modulo, per inadæquatos conceptus de personis diuinis loqui, mysteriumque Trinitatis aptè & distinctè explicare possemus, vt ex sequentibus patebit.

Dicendum 2. quinque tantùm notiones admittendas esse in diuinis; scilicet Innascibilitatem, Paternitatem, Filiationem, Spirationem actiuam, & Spirationem passiuam.

Ita S. Thom. suprà artic. 3. & communiter omnes Theologi, qui sic illas probant, simul & explicant. Tot dantur notiones in diuinis, quot haberi possunt ex his duobus respectibus (*à quo alius, & qui ab alio*) quia penes eos est omnis distinctio diuinarum personarum. Atqui hi duo respectus solummodò nobis suggerunt quinque notiones nunc enumeratas. Quod constat inductione facta per modos, quibus personæ diuinæ innotescunt.

Pater enim tripliciter innotescit 1. ex eo quòd à nullo est, cùm sit ipse principium sine principio; vnde existit (Innascibilitas.) 2. ex eo quòd alius est ab eo per generationem; vnde existit (Paternitas.) 3. ex eo quòd alius est ab eo per Spirationem; vnde existit (communis Spiratio actiua.)

Similiter

Similiter Filius dupliciter innotescit, 1. ex eo quòd ipse est ab alio per generationem; vnde existit (Filiatio) 2. eo quòd ab ipso est alius per Spirationem; vnde existit (actiua Spiratio) quæ illi cum Patre communis est; imò formaliter eadem ac in Patre. Ac proinde supra numeratæ notiones sunt tantum quatuor.

Restat Spiritus Sanctus, qui non innotescit per hoc, quòd alius sit ab ipso; cùm nullam producat personam: sed tantùm per hoc quòd ipse est ab alio, itaque per Spirationem; vnde existit propria ipsius notio, nempe (Spiratio passiua.) Ex quibus facile est colligere supradictas quinque notiones.

Obseruandum est autem, ex illis quinque notionibus quatuor esse relationes; scilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & Processio seu Spiratio passiua. Nam Innascibilitas non est relatio; sed potiùs negatio relationis, seu productionis passiuæ ab altero. Eamdem verò rem posse simul dici & relationem & notionem: relationem, quatenus est ratio referendi vnam personam ad aliam: notionem, quatenus est ratio dignoscendi vnam personam ab alia.

QVÆRES, cur non ponatur sexta notio, quâ designetur nullam personam à Spiritu Sancto produci; sicut in Patre ponitur Innascibilitas, vt ostendatur illum ab alia persona non produci.

Respondetur talem notionem non esse in Spiritu sancto necessariam. Non enim quælibet negatio debet inter notiones numerari; sed ea solùm, quæ aliquam perfectionem vel dignitatem exhibeat; cuiusmodi est innascibilitas in Patre; quatenùs significat Patrem esse principium totius Deitatis, nec ab alio vllo produci. Ex qua tamen Patris notione non sequitur, quòd Pater sit aliis personis excellentior: summa enim in omnibus ac perfectissima æqualitas est propter simplicitatem essentiæ diuinæ, quæ tribus personis communis est, secumque illas prorsùs identificat. Plura super hac re videri possunt apud Magistrum sententiarum lib. 1. distinct. 27. & 28. vbi & varias Sanctorum Patrum sententias fusiùs refert.

QVÆSTIO XIV.

Vtrum in diuinis detur prioritas naturæ & originis.

IN explicatione huius controuersiæ, quæ est radix, & principium quoddam in doctrina Scoti, ab illa enim pendent solutiones & declarationes multarum difficultatum, videndum est prius in quo Theologi cæteri, & Scotus conueniunt, deinde videbimus opinionem particularem; & propriam Scoti, ac eam defendemus contra aduersarios.

Opin. D. Tho. D. Bonau. & aliorum multorum. Notandum est ergo omnes Theologos, & præsertim celebriores in diuinis personis admittere ordinem originis; vt est videre apud D. Thomam 1. p. q. 42. art. 3. D. Bonauent. in 1. c. 2. art. 2, q. 1. & 2. & recentiores Thomistas; & alios, hunc autem ordinem originis appellant etiam ordinem naturæ, quia D. August. oratione de quinque hæresib. à medio, tomo 7. cum appellat ordinem naturæ, non quo alter sit prius altero, sed quo alter sit ex altero, & etiam quia ordo ille originis est secundùm naturam, siue secundùm naturalem originem, vt colligitur ex D. Thom. loco cit. in corpore articuli, & ad 3. Hucusque conueniunt omnes Theologi, subiungunt deinde, D. Thom. D. Bonauent. & multi alij, hunc ordinem originis esse absque prioritate & posterioritate, & in hoc discrepantia inter eos, & Scot. fundamentum eorum est, quia secundùm Athanasium in Symbolo, in diuinis personis nihil est prius & posterius, sed omnes sunt sibi æternæ & coæquales. Hæc veteres, & nihil amplius dicunt: Scotus autem rem hanc exactissimè declarat.

Nota illa ordinari ordine originis, quorum hoc est ab hoc, vnde quod est æternum, licèt sit & habeat omne pro quocumque signo durationis, non tamen oportet quòd habeat esse pro quocumque signo originis; vnde de Filio verificatur esse & non esse, cum determinatione tamen, scilicet esse ab alio, & non esse à se, illa enim non contradicunt, non verò esse & non esse simpliciter.

2. Scotus ergo ponit in diuinis duos ordines; alterum naturæ, alterum originis. In ordine naturæ ponit tria signa, siue tria instantia. In primo signo, siue instanti naturæ, occurrit essentia diuina, vt habet esse per se; & de se, quod non competit alicui naturæ creatæ, quia nulla natura creatura habet esse prius naturaliter, quam in supposito. In 2. instanti naturæ, pullulant in essentia diuina relationes diuinæ, & supposita diuina. In 3. signo, siue instanti naturæ, personæ diuinæ simul producunt creaturas in esse ideali. Ista tria signa, siue instantia naturę ponuntur à Scoto in 1. dist. 5. q. 2. §. *Tertia difficultas est quando, &c.* & d. 7. q. 1. in 1, argumento contra opinionem ascriptam D. Thom. §. *Contra istud arguitur, &c.* Sed & clarissimè & ad extensum in 2. dist. 1. q. 1. §. *Quantum ad hoc igitur, &c.*

Notandum est autem hic, Scotum diuersimodè hæc instantia naturæ assignare, quoniam d. 5. & d. 6. assignat tantùm duo priora signa naturæ; primum in quo essentia habet esse per se sine personis, & secundùm in quo sunt productiones, & personæ in diuinis: de tertio instanti nullam facit mentionem. In 2. lib. facit mentionem de duobus vltimis instantibus naturæ: secundum enim instans, in quo habetur productio diuinarum personarum in essentia diuina, appellat primum signum naturæ; tertium verò in quo creaturæ in esse ideali producuntur in intellectu diuino appellat secundum signum naturæ, & ratio est, quia in 2. lib. accipit ordinem naturæ comparando obiecta ad intellectum & voluntatem, & quia primum obiectum intellectus & voluntatis diuinæ est essentia diuina, illud est primum signum naturæ, in quo intellectus & voluntas diuina respicit essentiam diuinam, vt suum primarium obiectum: quoniam autem secundarium obiectum intellectus & voluntatis diuinæ, sunt creaturæ in esse cognito; ideò appellat secundum signum naturæ illud, in quo intellectus & voluntas considerantur in ordine ad obiectum secun-

secundarium, tamen connumerando primum signum naturæ, in quo essentia habet esse per se existentiæ, siue subsistentiæ communicabile, cuius indiuiduum est Deus, dicendum est secundum instans naturæ esse illud, in quo personæ diuinæ, & operationes ad intra producuntur, tertium verò in quo, & operationes ad extra producuntur; Hic est ordo naturæ in diuinis secundum Scotum.

* Adeo quod in primo signo naturæ est essentia per se subsistens, nondum communicata in 2. signo communicatur ad intra. in 3. insurgunt virtute essentiæ, & intellectus, ac voluntatis diuinæ creaturæ in essentia diuina; quæ sunt obiectum secundarium.

3 Ordo autem originis secundum Scotum in eodem 2. lib. loco citato, & 1. sent. dist. 12. q. 2. in corpore, & dist. 1. q. 2. & quodlib. 4. art. 1. §. *Contra ista arguitur, &c.* & primo dist. 28. q. 3. §. Ad quæst. & alibi sæpe; sed præsertim 2. sent. est duplex, alter est ordo verus originis, quia habet veram originationem, alter verò est ordo originis non verus, nec proprius, sed per similitudinem ad primum, primus ordo originis est in secundo signo naturæ, secundus ordo originis est in tertio signo naturæ; nam; vt ait Scot. in 2. loco citato, ordo originis sic se habet ad ordinem naturæ, quod omnia signa; & gradus vnius ordinis originis continentur in vnico instanti, & signo ordinis naturæ, adeo quod totus primus ordo originis & omnes gradus illius continentur in secundo instanti, siue signo naturæ, & totus secundus ordo originis, & omnia eius signa, & gradus continentur in tertio signo naturæ; isti enim ordines naturæ, & temporis in diuinis sic se habent, quòd vnicum instans temporis continet plura instantia naturæ, ergo non est mirum; quod in vnico instanti æternitatis sint plura instantia naturæ; sicut ergo in vnico instanti temporis sunt plura instantia naturæ; ita in diuinis in vnico instanti naturæ sunt plura signa originis, atque adeo totus vnus ordo originis potest esse in vnico instanti naturæ. In primo ergo ordine originis sunt tria signa, in primo pater est à se, & est perfectus; & consequenter per se beatus, & proinde habens memoriam perfectam, id est essentiam sibi præsentem in ratione obiecti, & proinde potest operari, scilicet intelligere, & velle, atqui etiam potest producere; id est, generare; & spirare, quia hæc omnia habet à se, non ab vllo alio. In secundo signo originis pater producit filium, & communicat ei voluntatem fœcundam, & omnia essentialia, & in eodem secundo instanti Filius habet esse à Patre. In tertio Pater, & Filius producunt Spiritum Sanctum, & Spiritus Sanctus producitur ab vtroque, hoc tamen modo quòd Pater spirat à se, Filius verò spirat à Patre, & hic est ordo primus originis, qui est ad intra, & completur in seccundo instanti naturæ. Sed aliquis obiiciet, dictum est Patrem spirare à se, ergo spirat Spiritum Sanctum antequam Filius producat, quod est absurdum, quia tunc Spiritus Sanctus non procederet à Filio, vel bis produceretur. Respondeo, argumentum supponere esse similem ordinem inter Patrem spirantem, & Filium spirantem, qui est inter Patrem generantem, & Patrem spirantem, quod tamen est falsum, nec nos asserimus, quia est falsum, vt concludit argumentum factum; dicimus ergo non esse eundem ordinem originis inter Patrem spirantem, & Filium spirantem, scilicet, quòd in vno signo spiret Pater, & in alio Filius, sicut in vno signo Pater generat, & in alio Pater spirat, sed dicimus Patrem, & Filium in eodem signo originis, scilicet tertio simul spirare Spiritum Sanctum, hoc tamen discrimine, quod Pater à se, & Filius à Patre, & hoc discrimen est aliquis ordo, & potest dici ordo originis secundum quid, sicut est ordo originis secundus, vt infra dicemus.

4 Secundus ordo originis est in tertio instanti naturæ; in quo comparatur intellectus, & voluntas diuina ad obiectum secundarium, scilicet ad esse ideale, siue cognitum creaturarum, & quia illud obiectum secundarium non est ex se intelligibile, vt est essentia Diuina, sed fit actu intelligibile per intellectum, ideo non habet esse in memoria diuina, vt memoria est, sed producitur actu intelligentiæ in esse obiecti, sicut in nobis intentiones secundæ producuntur per intellectum, & non sunt in memoria, vt memoria est, sed dato etiam quòd obiectum secundarium haberet esse in memoria, saltem hoc est verissimum, quòd antequam habeat esse in memoria, vel intelligentia, tam memoria, quam intelligentia est in tribus personis, quò fit, vt memoria & intelligentia quatenus est in tribus personis sit ratio producendi creaturas in esse ideali, & cognitio; in hac autem productione creaturarum quoad esse cognitum potest assignari quidam ordo, & hic est secundus ordo originis. nam Pater quodammodo potest dici prius intelligere lapidem, quam Filius, & Filius, quam Spiritus S. nam Pater intelligit lapidem à se, quia non accipit intellectum ab alio; Filius verò intelligit lapidem, at non à se, sed ab alio, quia à Patre, Spiritus S. autem ab vtroque. Ex quo patet istum secundum ordinem originis non esse originationem simpliciter, quia scilicet personæ diuinæ iam producantur in esse diuinæ naturæ simpliciter, sed est quasi originatio secundum quid, sicut consequens personas iam productas.

Positio hæc à Scoto supponitur vt vera, probari tamen potest & primò, quoad illa tria instantia naturæ; primum enim instans naturæ de quo maior videtur difficultas, quia non competit alicui naturæ creatæ, nulla enim natura habet esse prius naturaliter quàm in supposito: probatur à Scoto ex August. 7. de Trinit. cap. 6. vbi habet: quòd essentia est quâ Pater est, & quâ Filius est, licèt non sit, quâ Pater est Pater, & quâ Filius est Filius: ergo essentiæ vt abstractissimè sumptæ, competit per se esse, & sic prior est natura suppositis: confirmatur, quia in disput. de constitut. personarum diuinarum, diximus essentiam diuinam determinari ex se ad subsistendum in persona Patris ex se; ergo aliquo modo naturaliter essentia diuina est prior ipsis personis: Præterea dictum est essentiam diuinam habere subsistentiam, siue per se existentiam distinctam à subsistentia personarum; ergo est aliquo modo prior natura in suo esse, quàm personæ, & consequenter hoc primum instans naturæ datur.

De secundo verò instanti nulla est difficul-

tas,

tas, quia admisso essentiam in aliquo instanti naturæ præcedere productionem personarum, sequitur productionem ipsam esse posteriorem natura essentia ipsa, & proinde esse in secundo instanti naturæ.

Tertium verò instans naturæ probatur, præsertim in 2. dist. 1. q. 1. & 2. hac ratione, quia creaturæ sunt obiectum secundarium non primarium; non enim habent esse intelligibile ex se, sed fiunt actu intelligibiles per intellectum, sicut secundæ intentiones producuntur in esse intelligibili ab intellectu in nobis, essentia autem diuina est obiectum primarium, quia ipsa per se est intelligibilis, ideo notitia eius naturaliter est prior quàm cognitio rerum, quæ per intellectum ipsius essentiæ producuntur: hoc sentire videntur Thomistæ; nam secundùm ipsos, non potest Deus cognoscere creaturas nisi cognoscendo essentiam vt imitabilem à creaturis, illa autem relatio, vt imitabilis, est rationis, & ita creaturarũ cognitio includit aliquid productum ab intellectu diuino præuium cognitioni ipsi creaturarũ, & ideò est posterior cognitione essentię diuinæ in se: probatur illud in quæstione, an Verbum producatur ex creatis cognitis; in omnibus enim his locis probatur cognitionem creaturarum esse posteriorem natura productione personarum.

Quoad ordines originis, omnes admittunt ibi esse ordinem, in quo vnum est ab alio, quem Scotus probat includere prius & posterius. Quoad primum ordinem verò, totus ille fundatur super productionibus diuinis personarum; nam cùm persona Patris producat secundam, & vnaquæque persona sit ex se beata & perfecta omninò, vt probat Scot. in 1. distinct. 2. quæst. an duæ tantùm sint productiones, & dist. 1. q. 2. §. contrà ista instatur, & ex Augustino lib. 15. de Trinitate cap. 7. siue 15. de paruis, qui apertè ait, neminem esse qui audeat dicere Patrem, nec seipsum, nec Filium, nec Spiritum Sanctum intelligere nisi per Filium, nec diligere nisi per Spiritum Sanctum, & subiungit esse absurdum dicere, Patrem esse sapientem de Filio; ergo Pater & vnaquæque persona per se est beata omninò & perfecta; cùm ergo Pater generet Filium, & Pater & Filius, Spiritum Sanctum, sequitur Patrem esse priorem Filio, & Filium Spiritu Sancto, & proinde in illo secundo instanti naturæ; esse tria signa originis quæ integrant primum ordinem, ad quem postea sequitur secundus ordo originis. Alij tres ordines originis habent fundamentum in primo ordine, qui est ordo simpliciter, quòd enim Pater spiret à se, & Filius à Patre omnes admittunt: quòd generatio præcedat Spirationem omnes fatentur, quòd essentialia præcedant notionalia, probatur dum ostenditur Patrem esse beatum per se antequam generet.

Scotus ergo differt ab aliis Theologis, quòd admittens ordinem originis & naturæ vt alij, prioritatem originis & naturæ velit; nam in sua doctrina Pater dicitur prior origine Filio, & essentia dicitur prior natura productionibus personarum; vnde patet apud Scotum esse prius & posterius origine & natura. Recentiores aliqui putant, nullum esse discrimen inter D. Thomam & Scotum; eo quòd Scotus videatur nil intelligere per prius & posterius nisi hoc esse ab hoc, vt Filium esse posteriorem Patre, nihil aliud esse nisi Filium esse à Patre, & Patrem esse priorem origine Filio, nil aliud esse quàm esse cum à quo alius scilicet Filius est, & cùm in diuinis secundùm rem sit originatio ista, quâ hoc est ab alio, & à quo alius, nullum videtur esse discrimen inter D. Thomam & Scotum.

Carriere in Professionem Fidei.

Impugnatur tamen Scot. quasi errarit, saltem in modo loquendi ratione illorum trium instantium quæ ponit in diuinis, & quidem contra primum & omnia signa naturæ, est argumentum ipsius Scoti in quodlib. q. 4. vbi ait prioritatem naturæ dicere imperfectionem. Tunc sic, quòd imperfectionem dicit remouetur à Deo, sed prioritas naturæ dicit imperfectionem ex parte alterius extremi scilicet originati; ergo in Deo non est ponenda prioritas naturæ.

Respondeo, ordinem naturæ esse duplicem, alterum inter naturas & essentias diuersas, alterum in identitate naturæ: Scotus loquitur de primo, quia quando vna essentia producit aliam essentiam distinctam, siue quando aliquid producit aliud quod est diuersum in essentia, est semper imperfectio ex parte essentiæ productæ, quia est æquiuoca productio, at in ordine naturæ qui est in eadem essentia & natura, non potest esse talis imperfectio, quia vtrumque extremum est eiusdem naturæ, consequenter & perfectionis, & hoc modo euenit in proposito.

Instabis, Athanasium dicere in hac Trinitate nil prius aut posterius.

Respondeo, velle personas non habere inter se prioritatem & posterioritatem durationis & temporis, sed omnes esse æternas; vnde concludit, sed omnes coæternæ sibi sunt: nec nos admittimus tale prius & posterius, sed secundùm ordinem originis & naturæ, qui excludit omnem prioritatem & posterioritatem durationis.

Obiicitur contra duo priora instantia naturæ, & probatur esse vnum & idem, primo sic, eadem est penitus intellectio ex parte rei quâ Deus intelligit se, & intellectio quâ intelligit creaturas, ergo intellectio quâ Deus intelligit se, non potest esse in vno instanti naturæ priori & intellectio creaturarum in alio posteriori instanti naturæ; ergo falsum est esse in Deo illa duo instantia naturæ distincta & diuersa. Præterea quando aliqua sic se habent, quòd vnum est prius altero, illa sunt distincta; sed cognitio quâ Deus se nouit & quâ creaturas nouit non sunt distinctæ cognitiones; ergo non sunt in Deo plura instantia distincta & priora ordine naturæ. Confirmatur, quia Scot. in 1. dist. 10. asserit distinctionem rationis non sufficere pro ordine naturæ; ergo inter quæcumque est ordo naturæ illa sunt distincta à parte rei: Quòd si dicas esse eandem realiter, tamen Patrem prius se cognoscere quàm creaturas, quia illa eadem cognitione prius natura Deus se cognoscit quàm creaturas. Contrà, quia tunc sequeretur Deum posse cognoscere se absque eo quòd cognosceret creaturas; consequens est falsum; consequentia probatur, quia omne prius natura potest esse absque suo posteriori ex Scoto: falsitas consequentis probatur, quia si Deus esse posset, & non cognosceret creaturas,

turas, consequens est falsum: consequentia probatur; quia omne prius natura potest esse absque suo posteriori ex Scoto: falsitas consequentis probatur; quia si Deus esse posset & non cognosceret creaturas, posset non esse Deus, tanta enim necessitate Deus nouit se & cognoscit creaturas, quanta necessitate est Deus, Deus enim necessariò & incômutabiliter nouit omnem creaturam ex August lib. de fide ad Petr. cap. 33. at est impossibile quod Deus non sit; ergo & impossibile quod non intelligat creaturam.

Respondeo cum identitate reali stare distinctionem formalem; vnde licèt in Deo idem sit intellectus & voluntas, essentia, intellectio essentiæ & creaturarum, tamen stat distinctio formalis cum ipsis; concedo ergo intellectionem qua intelligit Deus essentiam & ideas siue creaturas esse eandem realiter sicut etiam est idem realiter cum intellectu diuino, tamen dico distingui formaliter & secundum omnes ratione, & vnam esse posteriorem altera secundum omnes, & hæc distinctio sumitur penes obiecta formaliter distincta quæ sunt essentia & ideæ; primum enim est obiectum primarium; alterum est obiectum secundarium & ideo cognitio in ordine ad illa est diuersa formaliter, ideoque hæc distinctio formalis in cognitione diuina sufficit ad constituendum illa duo instantia naturæ. Ad rationem contra hoc quod eadem sit cognitio realiter non vero formaliter.

Respondeo priùs natura posse esse sine suo posteriori natura contingere duobus modis: vno modo quando priùs & posteriùs natura sunt in essentiis realiter distinctis, quarum vna non est realiter alia, altero modo quando sunt in eadem essentia: primo modo verum est, prius natura posse esse sine suo posteriori, & hoc modo intelligit Scotus, non secundo; hic autem creaturæ in esse ideali sunt realiter idem cum essentia diuina.

Quod autem opinio Scoti tam in re quàm in modo loquendi consonet dictis Patrum elicitur ex August. lib. de triplici habitaculo, vbi ait de beata visione *Tunc manifestum erit iustis quid interest inter nasci, quod ad Filium pertinet & precedere quod ad Spiritum Sanctum*, & infrà, *quomodo Pater non præcessit Filium tempore sed origine nec Spiritum Sanctum*: præcedere ergo & esse priùs idem sunt; ergo in personis diuinis, est priùs & côsequêter posteriùs; ideoque Pater est prior Filius posterior. Richard. Victor. 6. de Trin. cap. 7. quærit quomodo se habeant inter se velle habere condignum id est Filium, & velle habere condilectum id est Spiritum Sanctum, id est, quodnam horum sit prius & quod posterius, & respondet quod priùs est habere condignum, quod probat; quia habere condignum consistere potest in dualitate & habere condilectû non potest esse sine personatû Trin. dualitas autê est prior Trinitate quantum ad ordinem naturæ, ergo Richard. vult priorem esse generationem quâ spirationem. Basil. lib. 3. côtra Eunomium concedit primam & secundam & tertiam personam in Trinitate dignitate & origine; vbi autê est primû secundû & tertiû origine est prius & posterius origine; vt patet, quia primû est prius secundo; appellat autem primû & secundû dignitate non quia prima persona sit perfectior secunda sed ratione authoritatis & sub authoritatis. Hæc autem adduxit Ioan. Theol. in Concil. Florent. sess. 20. Item lib. contra eundem explicans, Ioan. 20. *Pater maior me est*, exponit *vt maior*, dicat quia prior quatenus est causa Filij vt Græci loquuntur. Epiph. & Greg. Nazianz. asserunt Filium esse medium inter Patrem & Spiritum Sanctum; at vbi est medium ibi est prius & posterius siue primum & finis; principium autem præcedit medium & finem ergo vbi est medium est ibi prius & posterius.

Ratione probatur; in diuinis admittitur prima, secunda & tertia persona & hoc non solû ex parte intellectus nostri sed ex parte rei nullo intellectu cogitante; ergo persona Patris ita est prima quod non potest esse secunda nec tertia & sic de aliis. Tunc sic, at in omni ordine primû est prius secundo & secundû tertio; ergo prima persona cum sit prima erit prior secunda & secunda prior tertia; ergo in diuinis est prius & posterius; quia prius refertur ad posterius; dicitur enim prius ad illius comparationê.

Item ordo ex D. Thom. est habitudo plurium ad vnum primû siue ad principium à quo reliqua omnia sunt, sed in diuinis est ordo realis & naturalis; ergo ex rei natura est ibi primum, secûdum & tertium; ergo prius & posterius. Item omne producens est prius producto; quia ex Aug. & vt patet *nil gignit se* nam esset antequam esset; ergo de ratione generantis & producêtis est esse ante genitû, & productum; at Pater producit Filium & Pater & Filius producunt Spiritum Sanctum; ergo Pater est prior origine Filio, Pater & Filius Spiritu Sancto; ergo in diuinis est prioritas & posterius originis: nec valet Responsio Caietani quod generans & producens considerata ex parte rei sunt simul natura & intellectu, sed considerata secundû modû nostrum concipiendi, producens est priùs producto & generans genito. Nam vt dixi in constitutione personarum distinctio secundû modum nostrû concicipiendi nil facit ad rem ex natura rei; at ex parte rei nihil potest generare & producere se, ergo non solum quoad modum nostrû concipiendi sed ex parte rei est quædam prioritas & posterioritas inter generâs & genitû, producês & productum non naturæ sed originis. Tum modus concipiendi debet esse conformis rei, alioqui est fallus; at per te producens & productû sunt simul natura & intellectu ex parte rei, ergo falsus est côceptus quo concipitur vnum prius alio, at hoc non dices; ergo dicere debes producens præcedere à parte rei productum.

Nota pro solutione obiectionû. Prius & posteriùs dici multis modis ex Aristotele in postprædicamentis cap. de priori & quinto Metaph. & hinc multi & diuersi ordines nascuntur: nam quot modis dicitur priùs & posteriùs tot sunt ordines rerum, priùs tempore priùs à quo non conuertuntur subsistendi consequentia, priùs natura, priùs dignitate, priùs causalitate, in omnibus istis modis nullus alius respicit durationem nisi priùs tempore, tempus enim est duratio vnde quod est priùs tempore est priùs alio in ordine ad durationem; reliqua priùs non respiciunt suum posterius in ordine ad aliquâ durationê, nec re, nec imaginatione,

quia

quia vnum non dicitur prius alio, ratione alicuius durationis; nam Rex non est prior Marchione ratione alicuius durationis, sed in ordine ad dignitatem, dato enim quòd nulla est duratio in rebus, Rex esset prior dignitate Marchione.

Nota hic, Patrem in diuinis dici principium & fontem diuinitatis, non quia generet & producat essentiam, quia illa nec generat nec generatur, sed quia est persona improducta, aliæ verò ab illo productæ.

Nota essentialia dici priora notionalibus & esse, quia illa, vt ita dicam, præsupponunt essentialia, qui modus reducitur ad hunc modum qui dicitur prius natura.

QVÆSTIO XIV.

An essentia diuina generet vel generetur, vel spiret & spiretur; seu an actus notionales Patris prædicentur de essentia.

SAnctus Hieronymus & Augustinus docent incurri hæresim ex verbis inordinatè prolatis, ideò cùm loquimur de Trinitate, agendum est cum cautela & modestiâ, quia vt ait August. lib. 1. de Trinit. cap. 3. nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid inuenitur, quare non mirum si litteratiores impingunt aliquando in errores circa has locutiones, quæ tam profundum spectant mysterium. Abbas Ioachim errauit circa hanc propositionem asserens quòd sicut dicitur Deus genuit Deum, ita potest dici quod essentia generat essentiam: considerans quod propter simplicitatem diuinam Deus non est aliud quàm essentia diuina, sed in hoc deceptus fuit, quia ad veritatem locutionum non solùm oportet cõsiderare res significatas, sed etiam modum significandi. Licèt autem secundùm rem idem sit Deus quòd Deitas, non tamen idem est modus significandi vtrobique; nam hoc nomen Deus, quia significat essentiã diuinam vt in habente, ex modo significationis suæ hoc habet naturaliter quod supponere possit pro persona, & sic ea personarũ quæ sunt propria, possunt prædicari de hoc nomine Deus, vt dicatur quod Deus est genitus vel generans. Sed hoc nomen essentia non habet ex modo suæ significationis quod supponat pro persona, quia significat essentiam vt formam abstractam, & ideò ea quæ sunt propria personarum non possunt attribui essentiæ; significaretur enim quòd esset distinctio in essentia diuina, sicut est distinctio in suppositis, & hinc D. Thomas habet hanc conclusionem q. 39. art. 5. quòd nomina in abstracto non possunt supponere pro persona.

Error Abbatis Ioachimi.

In præsenti autem quæstione, fuit grauissimã disputatio inter magistrum sentent. Petrum Lombardum & Abbatem Ioachim, sed res decisa fuit in Concil. Lateran. sub Innocent. III. Petrus tenebat quòd in diuinis essent quatuor res, scilicet essentia; & Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus; Pater est res generans, Filius res generata, Spiritus Sanctus res spirata, & res quæ nec generata nec spirata, scilicet essentia: Ioachim autem putabat hanc opinionem esse hæreticam, quòd poneret in diuinis quaternitatem; non autem Trinitatem; nam quatuor res aiebat ipse, faciunt quaternitatem, sicut tres res Trinitatem; vt autem vitaret inconueniens, quod credebat sequi ex sentent. magistri posuit ipse in diuinis solùm tres res, scilicet rem generantem quæ est Pater, rem genitam Filium, spiratam Spiritum Sanctum, vltra autem tres personas non posuit essentiam diuinã quã tres personæ essent vna res; negauit enim omnino personas diuinas esse vnã rem, tamé quia Scriptura & SS. Patres passim habent quòd tres personæ sunt vnum, siue vna res; respondebat diuinas personas esse vnum charitate & dilectione, sicut multi fideles dicuntur vna Ecclesia propter vnam fidem & charitatem quod probabat per id Ioan. 17. *Rogo Pater vt sint vnum sicut & nos vnum sumus,* vnde inferebat, sed fideles non sunt vnum vnitate naturæ & essentiæ, sed vnitate charitatis & dilectionis, seu vnitate collectiua & similitudinaria.

Damnatus fuit Ioachim in Concil. & approbata sententia Petri, vnde sic loquitur Papa: *Nos sacro approbante Concilio confitemur cum Petro, quod vna summa res est essentia vel natura diuina, quæ nec generat nec generatur, neque ex hoc sequitur quaternitatem esse in Deo, quia illa tres res Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt realiter illa vna res*; quaternitas autem esse non potest, nisi esset aliquid quaternarium à tribus realiter distinctum. Addo rationes; generans & genitum sunt realiter distincta, quia nil generat seipsum ex August. de Trinit. c. 1. at essentia in diuinis est omnino indistincta, omnia enim quæ sunt in diuinis, sunt idem realiter illi essentiæ; ergo ipsa nec est generans nec genita; quia realiter distingueretur à generante vel genito. 2. Si essentia generaret vel generaretur, referretur ad se, & distingueretur à se, quod absurdum est, quia tunc non esset vna & simplex. 3. Pater est formaliter Deus, essentia, quæ eadem est in Filio & Spiritu Sancto propter indistinctionem illius; at si Pater generaret essentiam, non esset formaliter Deus ipsa essentiâ, quia tunc essentia esset distincta realiter à Patre & posterior origine eo.

Instantia Ioachimi soluitur sic: Christus intelligi debet, non per similitudinem consubstantialitatis, sed proportionis, sic videlicet quod fideles sunt vnum vnitate sibi proportionabili & cuius sunt capaces, sicut Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt vnum charitate quæ est eorum natura, sic fideles sunt vnum charitate gratuitâ & infusa.

Obiicies contra conclusionem, essentia communicatur; ergo generatur: antecedẽs patet per August. 15. de Trinit. cap. 26. *Essentiam præstat Filio sine initio generatio* consequens probatur, dupliciter: quia communicare & communicari non dicunt nisi relationes originis; ergo sunt idem quòd producere & produci. 2. quia sint aliqua duo relatiua & sua correlatiua; si vnum relatiuum sit idem cum altero relatiuo, & correlatiuum erit idem cum altero correlatiuo: exemplum. Communicare & producere sunt relatiua, eorum correlatiua sunt communicari

nicari & producti communicari enim refertur ad communicare & producti ad producere, tunc arguitur: se communicare & producere sunt idem etiam communicari & produci sunt idem probatur hæc propositio, alioqui sequeretur quod idem relatiuum referretur ad plura correlatiua quod est absurdum, vnum enim relatiuum habet vnicum tantùm correlatiuum non plura, vt seruus ad dominum & est impossibile quod seruus referatur ad Dominum, ad Patrem, &c.

Respondet Scotus, falsum esse omnino idem esse producere & communicare tam in diuinis quàm in creaturis. In creaturis, quia producere est habitudo producentis ad productum adæquatum quod est compositum: communicare est habitudo producentis ad formam quæ est terminus formalis compositi, producens enim naturale producit compositum quod est terminus adæquatus & communicat ei formam quæ est pars essentialis constituens compositum in esse, & vtraque habitudo est realis in creaturis quia est ad terminos realiter distinctos & est realis dependentia vtriusque ad producens. At in diuinis vtraque reperitur in producente quia adest habitudo ad terminum productum adæquatum, quid est persona diuina: adest quoque habitudo ad essentiam communicatam quæ est formalis terminus: sed differenter hoc accidit in diuinis & in humanis, nam habitudo ad terminum adæquatum est realis, & est vera originatio, nempe ad personam, quia terminus productus est realiter distinctus à producente habitudo vero ad terminum formalem est habitudo & relatio rationis quia terminus formalis non est realiter distinctus à producente.

Cùm ergo dicitur in argumento, quod communicare & producere communicari & produci sunt eædem relationes falsum est, quia communicare & communicari sunt relationes rationis sed producere & produci sunt relationes reales, illa autem relationes rationis concomitantur relationes reales producentis & producti vt declaratur est ideo non valet, Essentia communicatur ergo essentia generatur.

Dices idem est Deus & essentia diuinas, sed hæc propositio est vera, Deus generat Deum, ergo hæc est vera, essentia generat essentiam.

Respondeo quod licèt & Deus & diuina essentia sint idem secundum rem tamen ratione alterius modi significandi oportet loqui diuersimodè de vtroque: hæc responsio est D. Thom. quæst. 39. Scotus respondet hanc propositionem non esse veram quia essentia est abstracta abstractione vltima & hoc prædicatum generat vel generatur prædicari non potest nisi formaliter, huiusmodi autem prædicatum non potest prædicari de subiecto vltimè abstracto nisi competat illi in primo modo dicendi per se, clarum verò est quod hæc prædicata generat, generatur, non competunt essentiæ in primo modo dicendi per se, quia prædicata ista sunt relatiua, essentia verò est absolutum, relatiuum autem non est de essentia absoluti in primo modo & ideo hæc propositio non est vera.

Dices genitum in quantum genitum, est aliquid, sed nil est in diuinis quod non sit essentia, ergo Filius in quantum genitus, est essentia, maior probatur quia generando non terminatur ad nihil ergo ad aliquid, quia inter nil & aliquid non datur medium.

Respondet Scotus quod genitum est idem illud aliquid quod essentia identicè, non formaliter tamen, vnde cum dicitur in maiori genitum est aliquid, ibi aliquid potest dicere vel aliquid absolutum tantum, & tunc est falsa, vel aliquid vt complectitur ens absolutum & relatiuum, & sic conceditur quod genitum in quantum genitum, est aliquid, scilicet aliquod ens, est enim ens relatiuum & ideo cum postea infertur ergo Filius in quantum genitus, est essentia, est vera identicè, non formaliter, vnde hæc distinctio de prædicatione identica & non formali, soluit argumenta omnia Logica in mysterio hoc Trinitatis.

Qvæstio XV.

Quomodo de sanctissimo Trinitatis mysterio sit loquendum.

Qvod Apostolus charissimum sibi alloquens Discipulum dixit 2. Tim. 1. *Formam habe sanorum verborum quæ a me didicisti:* hoc meritò quisque attendere debet in omnibus fidei mysteriis, sed præsertim in SS. Trinitatis mysterio; quod sicut sublimius aliis sic etiam difficilius est; proindeque quoties de illo loquendum est cautela maior adhiberi debet, ne defectu aut scientiæ aut reuerentiæ, verbis minus sanis aut aptis, tanti mysterij veritas vel sanctitas obscuretur. Hac igitur de causa breuiter hic aliquot proponemus regulas communiter ab omnibus Theologis receptas, quibus vtile, imò necessarium videtur in hac materia attendere.

Cum autem in qualibet enuntiatione duo termini reperiantur, prædicatum scilicet & subiectum videndum est quoties de hoc mysterio loquendum erit qua ratione vterque propositionis terminus rectæ fidei consonus & conformis esse poterit.

Prima regula. Nomina concreta, essentialia, substantiua; id est quibus essentia diuina vel aliquod eius attributum absolutum exprimitur de tribus personis in numero singulari prædicari debent. Ita S. Thom. 1. parte q. 39. artic. 3. v. g. nomen istud Deus, quod est substantiuum essentiale prædicari non debet in plurali de tribus personis, sed tantum in singulari; vnde S. Athanasius in Symbolo, *Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus, non tamen tres Dij sed vnus est Deus: ita Dominus Pater Dominus Filius Dominus Spiritus Sanctus non tamen tres Domini sed vnus est Dominus.*

Secunda Regula nomina adiectiua essentialia, quamuis de personis diuinis in plurali numero prædicari possint vt docet S. Thom. loc. citat. communiter tamen in singulari numero enunciari debent, quia scilicet substantiuo potius modo quàm adiectiuo vsurpari solent. Hinc est quod licèt ad rigorem Dei possit,

possit esse in Trinitate tres omnipotentes, tres æternos, tres increatos, tamen vt habet Athanasius, conuenit magis dicere, quòd Pater & Filius & Spiritus Sanctus, *Non sunt tres omnipotentes, sed vnus omnipotens, sicut non tres æterni aut increati, sed vnus æternus & increatus.*

Tertia regula. Nomina concreta, substantiua, essentialia, vtplurimum, pro ipsa diuina essentia, prout per se in tribus personis subsistit, aliquando etiam pro qualibet illarum personarum supponere possunt. Ita S. Thom. art. 4. v.g. in illa propositione Genes. 1. *Creauit Deus cœlum & terram.* Nomen Deus, significat ipsam diuinam essentiam in tribus personis subsistentem. In hac verò Ioan. 3. *Misit Deus Filium suum in mundum.* Idem nomen, Deus, sumitur pro prima Trinitatis persona. Rursus in hac alia Psal. 109. *Dixit Dominus Domino meo.* Nomen Dominus, tam pro prima quàm pro secunda in diuinis personâ sumitur.

Quarta regula. Nomina essentialia in abstracto nunquam supponere possunt pro diuinis personis. Ita S. Thom. in art. 5. vnde in Concil. Lateran. sub Innocent. III. cap. Damnamus, reprobantur istæ propositiones tanquam falsæ: *Essentia generat, & essentia generatur*, qua ratione similiter dici non debet, quòd diuinitas generet vel quòd Pater producat diuinitatem. Quamuis enim Deus & diuinitas, seu essentia diuina sint idē secundum rē, seu in sensu identico: non tamen est idem modus significandi vtrobique, seu non sunt idem in sensu formali, hoc enim nomen, Deus, cùm significet essentiam vt in habente illam ex modo suæ significationis potest supponere pro persona; at verò hoc nomen diuinitas, seu diuina essentia; cùm significet essentiam diuinam vt formam abstractā; ideò ex modo significationis suæ, pro persona supponere non potest.

Porrò, vt rectè notat S. Doctor ad veritatem locutionum, considerare oportet non solùm res significatas, sed etiam modum significandi. Obseruandum est tamen aliquando apud Sanctos Patres, nomina quædam essentialia in abstracto, poni pro diuinis personis, quæ vt idem S. Thomas monet art. 5. ad 1. intelligi & exponi debent per concreta vel per personalia: v.g. cùm apud aliquos legitur in diuinis sapientiam de sapientia procedere, sensus est, Filium, qui est sapientia diuina, procedere à Patre, cui hæc diuina perfectio æque ac Filio competit. Aliquando etiam nomina illa essentialia abstracta personis diuinis tribuuntur per quandam appropriationem; quòd fusè explicat idem Doctor art. 8. Et sic v.g. communiter potentia tribuitur Patri, sapientia Filio, bonitas Spiritui Sancto; non quòd illa & similia nomina non sint toti Trinitati communia; sed id fit ad iuuandam vtcumque intellectus humani imbecillitatem, vt sic facilius veram & realem distinctionem personarum diuinarum, in perfectissima & simplicissima essentiæ diuinæ vnitate, concipere possit.

* * *

QVÆSTIO XV.

De Personis diuinis in particulari.

DE PATRE.

QVæres, vnde proprietas Paternitatis est in Patre. D. Bonauent. dicebat, ideò in diuinis esse Paternitatem, quia essentia in Patre generat quod falsum est, quia essentia nec generat nec generatur, vnde ista propositio Deus generat si sumatur pro essentia est falsa, si verò addatur Deus Pater, vera est. Respondet Scotus, essentiam diuinam ex se talis esse naturæ, vt in vna persona improductâ, & ingenita subsistat, nec potest dari alia ratio, quia hæc est immediata essentia diuina, est de se hæc vt in persona improducta subsistat.

QVÆRES, quomodo Pater dicitur fons Deitatis.

Respondeo, non quod sit principium essentiæ diuinæ, sed principium communicationis essentiæ. Quomodo Principium? non quod seipsum principiet, sed quia Trinitas dicit pluralitatem personarum, Pater est principium Trinitatis: Quòd si Damascenus dicat Filium etiam dici principium; vnde inferas ergo non solus Pater. Respondeo, Patrem esse principium sine principio, Filium verò principium de principio, Deumque de Deo.

QVÆSTIO XVI.

De Nominibus Patris, Ingeniti & Principij.

NOmen Patris duobus modis sumitur in diuinis. Primò personaliter seu notionaliter, & sic cōuenit primæ personæ respectu Filij. Secundò essentialiter, & sic est commune tribus personis & conuenit Deo respectu creaturarum, iuxta illud, *Pater noster qui es in cœlis.* Est enim Pater noster, tum quia nos producit & gubernat, tum quia per gratiam adoptat in Filios & facit hæredes vitæ æternæ. Dicitur tamen Pater prius & principalius secundùm quod personaliter sumitur respectu Filij; nam vt ait D. Thomas, cùm in Deo Patre inueniatur perfecta ratio Paternitatis respectu Filij, in Deo autem, & creatura, non nisi secundùm aliquam similitudinem; nomen Patris in diuinis prius dicitur personaliter quàm essentialiter; ratio D. Thomæ est, quia propria significatio cuiusque nominis est prior & principalior quàm metaphorica, sed nomen Pater propriè dicitur de prima persona respectu Filij, & metaphoricè de Deo respectu creaturarum: minor probatur, quia de eo nomen propriè dicitur in quo tota ratio significata per nomen inuenitur, de eo autem impropriè seu metaphoricè, in quo non reperitur nisi secundùm similitudinem aliquam aut proportionem; atqui ratio Patris consistit in eo vt producat substantiam viuentem eiusdem secum naturæ, hæc autem ratio perfectissimè inuenitur in prima persona respectu Filij, non item in Deo respectu creaturarum, quia Deus

non

non producit creaturas eiusdem secum naturæ, ergo prima persona dicitur propriè Pater respectu Filij, Deus autem metaphoricè respectu creaturarum; imò nomen Patris sumptum notionaliter, priùs tribus modis competit Deo quàm sumptum essentialiter, primò prioritate perfectionis, quia perfectius est esse Patrem propriè quàm metaphoricè; secundò prioritate rationis: nam in Deo naturalia sunt ratione priora liberis; tertiò duratione; Pater enim ab æterno genuit Filium, Deus autem produxit mundum in tempore.

Dices, commune secundùm intellectum est prius proprio, sed hoc nomen Pater secundùm quod personaliter sumitur est proprium personæ Patris, secundùm verò quod sumitur essentialiter est commune toti Trinitati; nam toti Trinitati dicitur Pater noster; ergo per prius dicitur Pater sumptum essentialiter quàm notionaliter.

Respondet D. Thomas, quod nomina communia absolutè dicta secundùm ordinem intellectus nostri sunt priora quam propria, quia includuntur in intellectu propriorum, sed non contra, in intellectu enim personæ Patris intelligitur Deus, sed non conuertitur, sed communia quæ important respectum ad creaturam per posterius dicuntur quàm propria, quæ important respectus personales, quia persona procedens in diuinis, procedit vt principium productionis creaturarum; sicut enim verbum conceptum in mente artificis per prius intelligitur procedere ab artifice quàm artificialiter quod producitur ad similitudinem Verbi concepti, ita per prius procedit Filius à Patre, quàm creatura, de qua nomen Filiationis dicitur, secundum quòd aliquid participat de similitudine Filij, vt patet per illud quod Roman. 8. dicitur, *Quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui.*

Secundũ nomen est Ingenitũ cũ enim primæ personæ notio (vt ex dictis constat) sit innascibilitas ex illa deriuatum est nomen Innascibilis siue Ingeniti, quod apud Sanctos Patres ad primam Sanctissimæ Trinitatis personam designandam adhibetur; quo quidem nomine non aliud significare voluerunt quàm primam illam personam à nullo principio esse productam, seu non procedere quouis modo ab alio, seu esse à se, quod solius Patris est, cùm Filius & Spiritus Sanctus procedat ab alio; vnde Sanctus Basilius lib. 4. contra Eunomium, ex hac appellatione Ingeniti argumentum ducit ad probandum secundam Trinitatis personam non esse factam aut creatam, sed esse genitam: quia scilicet frustrà alioquin Pater ingenitus appellaretur si nulla persona esset genita cum qua comparatus dici posset ingenitus; at potius increatus quàm ingenitus dici deberet.

Deinde si in Deo essent duæ personæ ingenitæ, essent duo Dij, cùm vnica numero natura non possit reperiri in pluribus personis, nisi per processionem vnius ab alia. Quòd si Patres interdum negant Patrem ingenitum esse, ij loquuntur in sensu Arrianorum, qui solum Patrem dicebant esse ingenitum, id est non factum; vnde concludebant Filium & Spiritum Sanctum esse creaturas à Patre factas.

Nota, rationem Ingeniti non consistere in aliquo positiuo; illud enim esset aut quid absolutum, & sic omnes personæ essent ingenitæ, aut relatiuum, & ita plures essent in Deo relationes reales quàm quatuor, quod repugnat; Itaque esse ingenitum dicit de formali, negationem videlicet processionis ab alio, non tantùm actualis sed etiam possibilis, fundamentum dictæ negationis est relatio in Patre existens, quæ est Paternitas, cum Spiratio actiua sit communis Filio, & quinta relatio admitti non debeat.

Ingenitum seu Innascibilitas non est proprietas constitutiua Patris, est enim proprietas negatiua; Pater autem constituitur in esse personali per esse Patris seu per Paternitatem, cuius esse est esse ad Filium, intrinsecum enim esse relationis, est esse ad; personæ enim non sunt absolutæ sed relatiuæ. Ingenitum ergo in Patre importat negationem geniti per generationem, non autem incommunicati simpliciter; hoc enim competit Deitatis indiuiduo, scilicet huic Deo. Hinc Ingenitum quod est proprietas Patris, & Ingenitum quod competit essentiæ & Deo, vt est Deitatis indiuiduum, non dicitur vniuocè, Ingenitum conuenit Patri ratione affirmationis paternitatis; nam negatio conuenit ratione affirmationis. Resolutio autem hæc patet; nam suppositum diuinum non potest constitui per id quod formaliter dicit priuationem, quia persona in diuinis constituitur per id quod habet esse reale; priuatio autem nullam dare potest realitatem, tum si Pater constitueretur per proprietatem negatiuam, personæ non essent vniformes; nam aliæ duæ per positiuas constituuntur proprietates.

Ingenitũ seu Innascibilitas non est proprietas constitutiua Patris.

Nomen principij sumitur etiam personaliter & essentialiter; nam & Pater est principium Filij & Spiritus Sancti, & Deus est principium creaturarum; vnde sicut nomen Patris est analogum respectu Patris personaliter sumpti, sic enim nomen principij se habet ad primam personam respectu Filij & Spiritus Sancti & ad Deum respectu creaturarum: ita D. Thom. & Scot. ratio est, quia relatio principij ad Filium & Spiritum Sanctum, est relatio realis, relatio principij ad creaturas est ens rationis, nil autem vniuocum est enti reali & enti rationis, principalius tamen dicitur Pater principium productum respectu Filij, quàm respectu creaturarum; quia de Patre respectu Filij dicitur ab æterno, ait D. Thomas de Deo respectu creaturarum, in tempore. 2. de Patre dicitur naturaliter de Deo liberè. 3. quia nomen principij de eo dicitur perfectius, vnde aliquid perfectius procedit, sed Filius perfectius procedit à Patre quàm creaturæ à Deo; nam Filius procedit consubstantialis suo principio, non sic creaturæ.

Dices, nomen principij sumitur à prioritate, sed in diuinis non est prius & posterius ex Athanasio.

Respondeo, licèt hoc nomen principium, quantum ad id à quo imponitur ad significandum videtur à prioritate sumptum, non tamen significat prioritatem sed originem, non enim idem est quod significat nomen, & à quo nomen imponitur, sicut enim substantiam rei & proprieta

proprietatibus vel operationibus diuinis cognoscimus ita substantiam rei quandoque ab aliqua proprietate denominamus vti lapidis substantiam à læsione pedis; non tamen hoc nomen est impositum ad significandam hanc actionem sed substantiam lapidis.

Dices principium & causa idem sunt ex Aristotele 4. Metaphys. text. 3. sed non dicimus Patrem esse causam Filij ergo nec eius principium dicere debemus.

Respondeo Græcos indifferenter vti in diuinis hoc nomine. Latini verò solo principij nomine quia causa videtur importare diuersitatem substantiæ & dependentiam alicuius ab altero, quam non importat ratio principij, ratio vero cur principium assumatur, quia communior est quam causa sicut causa communior quam elementum, primus enim terminus, vel etiam prima pars rei, dicitur principium sed non causa.

Dices ergo sequitur Filium esse principiatum & consequenter creatum.

Respondeo inueniri apud Græcas quod Filius & Spiritus Sanctus principientur sed non est in vsu apud DD. quia licet tribuamus Patri aliquid authoritatis ratione principij nil tamen ad subiectionem vel minorationem quocumque modo pertinens attribuimus Filio vel Spiritui Sancto vt vitetur omnis erroris occasio secundum quem modum Hilar. 9. de Trinitate dicit donantis authoritate Pater maior est sed minor non est Filius cui vnum esse donatur.

Quæres an Pater possit vocari principium totius Deitatis, habent hoc Patres & Concil. sed non potest dici nisi impropriè quia Deitas non procedit à Patre tanquam à principio vt constat ex Lateran. cap. damnamus vbi definitũ est essentiam diuinam nec generare neque gigni neque procedere quod autem impropriè dici possit fons & origo totius diuinitatis concedit magister & Patres quia Pater est principiũ Filij & Spiritus Sancti in quibus singulis tota diuinitas est. Nota semper principiũ sumi ad originem denotandam, non autem principium durationis.

QVÆSTIO XVIII.

An Essentia in Patre sit principium Generationis Filij vel relatio Paternitatis

PRo opinione Scoti potentiam agendi in vniuersum duplicem esse, remotam & propinquam; remota est quę quantum est ex se habet omnia requisita ad agendum; verum quia deficit aliqua conditio extrinseca non potest agere; sic; non est potentia propinqua sed remota. Cum vero adest omnis conditio etiam extrinseca tunc est potentia propinqua; exemplum ignis habet omnia requisita ad comburendum lignum quantum est ex se, verum quia non adest approximatio debita, ignis dicitur esse in potentia remota ad concurrendum, facta autem approximatione est in potentia propinqua. Ita in proposito.

Essentia diuina ex se sine relatione habet totam vim producendi & generandi nec vllo modo perficitur a relatione, tamen quia principium quo, nunquam agit sine supposito siue principio quod, & illud cõstituitur relatione, Essentia diuina quatenus est sine supposito & relatione, dicitur esse potentia remota, requirit ergo suppositum vt sit potentia propinqua non quia relatio vel suppositum perficiat vel actuet ipsam essentiam, vt est principium quo, sed tanquam conditio nostra externa, vt possit propinquè agere. Actio enim illa generandi requirit distinctionem suppositorum in illa natura, quia generatio est inter supposita distincta; requirit ergo suppositum distinctum in, quo sit vt possit propinquè agere; non requirit autem quodcumque suppositum sed solum suppositum Patris quia natura diuina apta est habere solum vnam productionem actualem per modum naturæ & intellectus quia illa productio est de se hæc, ideo habita prima persona ad quam essentia diuina ex se se determinat, complet in ea adæquatè suam actionem; vnde licèt eadem numero essentia perfectè sit in alijs personis, non tamen inest illis potentia generatiua quia actus generandi non est multiplicabilis sed est de se hæc vt dictum est; suppositum ergo in quo essentia diuina primò subsistit est ipsi essentiæ ratio vt proximè sit potentia generatiua & sic relatio & suppositum possunt dici requiri ad potentiam generatiuam Patris, sed non requiri intrinsecè neque formaliter neque vt constitutiuum vel determinatiuum essentiæ, sed solum extrinsecè scilicet vt possit exire in actum. Nota autem hîc extrinsecum non dicere distinctionem realem sed formalem talem, qualem posuimus inter essentiam relationes.

QVÆSTIO XIX.

An Filius & Spiritus Sanctus habeant potentiam generandi?

RAtio dubitandi non leuis est quia vtraque persona habet essentiam quæ est potentia Generatiua tum quia ex Hilario 4. de Trinitate potentia generatiua perfectionem dicit infinitam vnde communis Tribus personis videtur, tum ex August. 3. de Trinitate cap. 12. dicitur Filius non genuit creatorem, neque enim non potuit sed non oportuit.

Notapotentiã generandi posse sumi tripliciter vno modo præcisè pro ipsa forma absoluta quæ est principium productiuum, secundo modo pro ipsa forma absoluta sub respectu potentialitatis, tertio pro ipsa forma sub illo respectu cum omnibus requisitis ad generandum quæ requiruntur ad rationem potentiæ proximæ, vnde hoc modo dicimus quod sol de nocte non habet potentiam illuminandi hemisphęrium nostrum quia non est debitè approximatum.

Respondeo ergo potentiam generandi primo modo sumptam, esse in Filio quia potentia generandi hoc modo dicta est memoria

fœcunda quæ est communis tribus personis. vt dicit Anselm. secundo etiam modo sumpta est in Filio, quia potentialitas est quasi passio formæ absolutæ, quæ dicitur potentia, passio autem est inseparabilis à subiecto; tertio modo sumpta non est in Filio, quia Filius sic posset generare, ratio autem cur non potest, quia eadem numero potentia generatiua vt est in Filio habet terminum adæquatum, & generatio illa semper durat, ideò Filius non potest alium generare, sicuti si quis esset potens adæquatum portare talentum, stante illa portatione non posset aliud portare: nec tamen per hoc est intelligendum, quod adæquatio termini impediat potentiam generandi, sed declarat quod non est potentia generandi alium.

Ad rationem oppositam. Respondeo, formam quidem absolutam seu essentiam tribus in personis esse, sed non vt potentiam proximè generatiuam; proximitas enim illa est vt sit in primo supposito, in quo habet terminum adæquatum; vel dico maiorem esse veram simpliciter loquendo, sed non oportet quod vbicumque est potentia, ibi habeat actum, sicut anima intellectiua est in pede, tamē non dicitur habere actum intelligendi in pede; anima sensitiua est in osse, & tamen non habet actum sentiendi in osse, sed tantùm in carne; sic potentia generandi in Filio, licèt sit; non tamen oportet quod actum generandi habeat in eo.

Ad Augustinum. Respondet D. Thomas illum non intendere quòd Filius posset generare Filium, sed quòd hoc non est ex impotentia Filij quòd non generet, quia Filius habet quidem eandem potentiam quàm Pater, sed cum alia relatione, quia Pater habet eam vt dans, & hoc significatur, cùm dicitur quod potest generare; Filius autem habet eam vt accipiens, & hoc significatur cùm dicitur quòd potest generari.

QVÆSTIO XX.

An Pater generat Filium intellectu præintelligente ipsum ante generationem eius.

Resolutio. Pater genuit intellectu præcedente, quia intellectus est perfectio essentialis; generatio autem est proprietas personalis, essentialia autem præcedunt notionalia; genuit autem eliciente intellectu, quia sicut dicit August. *Verbum non est nisi à dicente.* in diuinis autem nulla est potentia dictiua præter intellectum.

Resolutio. Pater prius generat Filium quàm intelligat ipsum, patet quia idem est Patrem generare & Patrem esse, cùm generatio constituat Patrem in esse personali, sed prius est Patrem esse quàm Patrem intelligere Filium; ergo; vnde intellectio Patris est prius intellectio simpliciter quàm intellectio Patris; intellectio igitur Patris licèt simpliciter sit prior Patre, tamen vt in Patre sub habitudine illa intelligitur posterior.

Resolutio. Pater priùs intelligit Filium quàm Filius generetur; patet, quia Pater in primo signo originis intelligit Filium, hoc enim habet à se; Filius autem generatur in secundo signo, habet enim esse ab alio.

Dices, contra primam resolutionem, nulla intellectio præconcipitur suo obiecto; ergo Pater non intelligit Filium ante generationem eius.

Respondeo, antecedens verum esse de obiecto primario, non de secundario, cuiusmodi est Verbum, quantum ad relationem personalem.

Instabis, eadem intellectione intelligitur essentia & Filius; sed essentia est prior illa intellectione; ergo & Filius.

Respondeo, maiorem esse veram, si intelligatur non æquè primò, prius enim intelligitur essentia quàm filius.

Instabis quod non est, videri non potest; ergo Pater non potest videre Filium ante generationem eius.

Respondet Niise. quod non est simpliciter, videri non potest, illud tamen quod non est pro aliquo signo, videri potest eo quod simpliciter existit.

QVÆSTIO XXI.

An Pater genuerit Filium volens voluntate antecedente.

Nota, quòd voluntas aliquando sumitur pro actu primo, videlicet pro potentia volitiua, aliquando pro actu secundo, scilicet pro volitione ipsa.

Resolutio. Pater genuit Filium volens voluntate & volitione antecedente; patet, quia voluntas est communis tribus personis, non autem generatio; communia autem præcedunt propria, genuit & voluntate concomitante, quia in diuinis omnia sunt coæterna, non genuit autem intellectu aut voluntate subsequente, quia essentialia nullo modo sunt posteriora personalibus; non genuit voluntate aut volitione elicitiua, quia Filius producitur per modum naturæ; voluntas autem est principium liberè elicitiuum, patet enim de volitione, quia volitio est actus immanens qui non terminatur ad aliquid per iam productum & si instetur, quia dicit August. 9. de Trinit. quòd vbi amore concipitur, & ibi etiam dicit voluntatem concurrere ad productionem Verbi copulando memoriam cum intelligentia; dicendum quòd ibi loquitur Augustinus de Verbo nostro, quòd aliquando est à voluntate imperante; hoc autem primo Verbo nostro conuenire non potest, ideò non conuenit Verbo diuino quod est primum.

Dices: operari, cuiusmodi est velle, præsupponit esse generatio autem constituit Patrem in esse; ergo generatio præcedit volitionem.

Respondeo, præsupponere esse principij operatiui, sed non suppositi operantis; vnde velle præsupponit essentiam & voluntatem, sed non suppositum.

Instabis; volitio non est nisi volentis; ergo præsupponit suppositum volens, sed supposi-

tum

tum Patris constituitur per generare; ergo Pater priùs generat quàm velit. Niisc.negat consequentiam; quia licèt volitio non sit nisi alicuius volentis, tamen etiam in creaturis volitio naturaliter est prior quàm volens, volitio enim præcedit suum inesse, sicut fundamentum suam passionem, non est autem volens nisi à volitione inexistente.

QVÆSTIO XXII.

An Pater sit sapiens Sapientia genita.

RESolutio est negatiua; nam tres personæ eadem penitus sapientia sapiunt, quæ simpliciter est ingenita, vti perfectio essentialis & præueniens generationem actiuam, quòd si August. in q.23. libri 83. hanc propositionem admiserit, tamen libro 1. retract. cap. 26. eam retractauit, patet rationibus, sapere est aliquid in Patre; at Pater nil accipit à Filio, nec formaliter nec effectiuè, sed omnia habet ex se, & à se; ergo non potest habere ipsum sapere à Filio. 2. Pater non est sapiens illa sapientia, qua per impossibile circumscripta, adhuc esset sapiens, sed, &c. ergo non sapit sapientia genita. Tum participium sapiens non denotat actionem aliquam, sed eamdem sapientiam immanentem & veluti habitualem, vt patet ex vsu loquendi: quare propositionis sensus est Patrem esse sapientem formaliter & intrinsecè non per sapientiam genitam, quæ est persona ab eo realiter distincta.

DIces: Pater est sapiens sapientia quam habet, sed habet sapientiam genitam, quia habet Filium.

Respondeo, Patrem sapientem esse sapientia quam habet formaliter, non autem ea quam habet vt correlatiuam, habet autem Filium vt correlatiuum, sed Pater non est formaliter Filius, seu sapientia genita.

Instabis, sicut Filius se habet ad sapientiam ingenitam, ita Pater ad genitam, sed Filius est sapiens sapientia ingenita; ergo Pater sapiens sapientia genita.

Respondeo maiorem sic intelligendam, Filius est sapiens sapientia ingenita principiatiuè vel originatiuè, non autem formaliter, & sic Filius est sapiens sapientia ingenita, id est originatur à Patre, qui est sapientia ingenita.

QVÆSTIO XXIII.

An Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto.

HAnc propositionem habet Augustinus 6. de Trinit. cap. 5. sub his verbis: *Spiritus Sanctus est quo genitus à generante diligitur, genitorémque suum diligit.* & 6. de Trinit. cap. 3. habet, *Nexus quo vterque coniungitur non est alter eorum, sed Spiritus Sanctus, quo genitus à genitore diligitur & genitorem suum diligit.* Hieronym. item dixit, *Spiritus Sanctus est amor Patris & Filij.* Consequentia probatur; quia eodem modo se habet diligere ad diligentem & producentem per voluntatem, sicut dicere ad intelligentem & producentem per intellectum, & eodem modo Spiritus Sanctus est terminus voluntatis, sicut Verbum est terminus productionis per intellectum, neque aliter comparatur Spiritus ad Patrem & Filium quam Verbum ad Patrem; ergo sicut illa propositio sapiens est sapientia Filij est falsa, ita & hæc Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto. Suarez & alij tenent retractatam ab Augustino implicitè in prima propositione, cùm sint similes, ratio Suaris est, aut diligere accipitur in hac propositione essentialiter aut notionaliter; nam non datur medium; quia omnis actus in diuinis vel est essentialis vel notionalis, non est notionalis, quia tunc idem esset quod spirate, at tunc sensus esset falsus & ineptus, sequeretur enim Patrem & Filium spirare se Spiritu Sancto, quod est falsum & ineptum; quia Pater & Filius non producunt se, & si producerent se non producerent Spiritum Sanctum, cùm sit quid posterius origine illis; Adiungit Scotus diligere se est actus mutuus; at nullus actus notionalis est mutuus, nec conuersiuus super agens; ergo ibi diligere non est actus notionalis; nec capitur essentialiter, quia tunc hæc propositio coincideret cum illa, Pater est sapiens sapientia genita, & significaret Spiritum Sanctum esse causam formalem & effectiuam dilectionis essentialis Patris & Filij, quod est falsum, quia dilectio essentialis non potest inesse Patri & Filio à Spiritu Sancto formaliter nec effectiuè, cùm Spiritus Sanctus sit quid posterius & realiter distinctus à Patre & Filio.

Respondet Simon de Tornassus, quòd Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto vt signo dilectionis communis, non placet Scoto; nam sic posset dici quod diligunt se creatura, quia ipsa est signum dilectionis eorum. Alensis, quòd diligunt se amore appropriato Spiritui Sancto, nec placet Scoto; nam ita essent boni Spiritu Sancto, cùm bonitas ei appropriетur. Suarez vult Spiritum Sanctum dici nexum seu amorem Patris & Filij, quatenus Spiritus Sanctus hîc habet rationem nexus & vnionis affectiuæ, in qua Pater & Filius vniuntur, tanquam in termino communi producto; vnde sicut duæ lineæ vniuntur in puncto seu centro, & duæ naturæ vniuntur in vna hypostasi in Christo, ita Pater & Filius dicuntur vniri Spiritui Sancto non informatiuè sed terminatiuè; verum hæc opinio falsò nititur fundamento, quòd scilicet Pater & Filius concurrant ad productionem Spiritus Sancti vt distincti, & Spiritus Sanctus sit terminus spirationis eorum quatenus sunt distincti, quod est falsum.

Certum est propositionem esse falsam accipiendo diligere essentialiter; nam sequeretur quòd Pater qui diligit se ante productionem Verbi; & Spiritus Sanctus diligeret se Spiritu Sancto, quod est impossibile, nec potest negari Patrem diligere se in primo signo originis amore essentiali, hoc autem in signo Filius & Spiritus Sanctus nondum sunt.

Respondendum est illam propositionem admittendam esse, accipiendo diligere notionaliter, vti D. Thom. & Scot. accipiunt, ita tamen

men vt illud diligere non solùm importat productionem diuinæ personæ, sed etiam personam productam per modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectam; vnde sicut Pater dicit se, & omnem creaturam Verbo quod genuit, ita diligit se & omnem creaturam Spiritu Sancto in quantum Spiritus Sanctus procedit vt amor bonitatis primæ, secundùm quam Pater se & omnem creaturam amat.

DIces, contra nominationem nexus. Pater & Filius non conueniunt in persona Spiritus Sancti cùm sint personæ distinctæ ab eo, tum amor Patris & Filij est formaliter in ipsis, at Spiritus Sanctus non est formaliter in Patre & Filio; ergo non est eorum amor vel nexus.

Respondeo, quòd licèt Pater & Filius non conueniant formaliter aut etiam personaliter in Spiritu Sancto, conueniunt tamen originaliter. Spiritus Sanctus dicitur amor non per proprietatem sed tantùm per appropriationem

QVÆSTIO XXIV.

De Appropriatione.

DIuus Thomas q. 39. art. 7. quærens an nomina essentialia sint appropriãda personis, respondet quòd conueniens fuit ad manifestationem fidei, vti appropriatione: sic Paul. 1. Corinth. 1. vocat Christum virtutem Dei & sapientiam, essentialia autem appropriantur, non vt asserantur eis propria, sed ad manifestandas personas per viam similitudinis vel dissimilitudinis, & sic primo modo ea quæ pertinent ad intellectũ appropriãtur Filio, qui procedit per modũ intellectus; secũdò per modum dissimilitudinis, sicut potentia Patri vt August. dicit, quia apud nos per senectutem Patres solent esse infirmi ne tale quid suspicemur in Deo; manifestatio autem fidei in hoc est, quòd cùm Trinitas personarum non possit probari, declaratur per aliqua magis manifesta, qualia sunt essentialia attributa, quæ nobis sunt magis manifesta secundùm rationem, quàm propria personarum; quia ex creaturis, ex quibus accipimus cognitionem, deuenimus facilè in cognitionem essentialium attributorum, non autem in personalium. Nec dicas essentialia in abstracto vt sapere, declarare, diligere, significant per modum formæ, sed vna persona non se habet ad aliam vt forma, cùm forma ab eo, cuius est forma, non distinguatur supposito; ergo essentialia attributa maximè in abstracto significata non debent appropriari personis: nam respondeo quòd si sic appropriarentur, quòd essent eis propria, sequeretur quòd vna persona se haberet ad aliam in habitudine formæ, quod sanè excludit Augustinus in 6. de de Trinit. cap. 2. ostendens quòd Pater non est sapiens sapientia quam genuit, quasi solus Filius sit sapientia, ita vt Pater & Filius simul tantùm possint dici sapientia, non autem Pater sine Filio, sed Filius dicitur sapientia Patris, quia est Sapientia de Patre, vterque enim per se est sapientia, & simul ambo vna sapientia, vnde Pater est sapientia sua quæ est sua essentia; licèt omnia essentialia omnibus personis æqualiter conueniant, appropriatur tamen potentia Patri, sapientia Filio, bonitas Spiritui Sancto, & hoc propter exclusionem carnalis intellectus, ne videlicet Pater ratione antiquitatis credatur impotens, Filius ratione iuuentutis insipiens, Spiritus Sanctus ratione impetuositatis credatur crudelis; hæc ratio pertinet ad simplices, scilicet quòd potentia præcedat sapientiam, & vtraque bonam voluntatem. De attributis ita est loqui, aut secundùm rem, & sic omnino idem sunt, nec appropriantur, aut secundùm rationem, & sic quædam appropriantur, quædam non; nam appropriatio nil aliud est quàm specialis attributio ratione alicuius conformitatis, cum proprio illius personæ, sicut potentia habet similitudinem cum Patre, qui est principium vniuersale, & sapientia cum Verbo, bonitas cum amore. Prædictam appropriationem habet Scriptura, quæ opera manifestatiua præattribuit Patri, sapientiæ Filio, bonitatis Spiritui Sancto.

Alia est appropriatio Hilarij; æternitas in Patre, qui non habet principium inceptionis in se, nec principium essendi ab alio, species in imagine seu in Verbo, quia summè pulchrum, vsus in munere, hoc est in Spiritu Sancto, quia est summè proficuum & communicatiuum.

QVÆSTIO XXV.

An Pater generet de substantia sua Filium.

CErta est conclusio quòd Filius generetur de substantia Patris, sed difficultas est in explicando, quomodo intelligatur, & præsertim quid significet illa particula *de substantia Patris*, nec enim est de substantia quasi de materia; cùm nusquam Doctores ausi sunt nominare in diuinis materiam vel quasi materiam; consenserunt tamen cum Augustino in hac propositione, Filius generatur de substantia Patris.

Nota quòd generatio in creatis duo dicit, scilicet productionem & mutationem, ista autem sunt distincta & vnum potest esse sine alio absque contradictione; nam rationes eorum sunt ad inuicem separabiles: productio formaliter est forma ipsius producti, & accidit sibi quòd sit cum mutatione; mutatio formaliter est actus mutabilis, quo mutabile transit de potentia ad formam; hæc autem duo in generatione creaturarum coniunguntur, & mutatio concomitatur productionem propter imperfectionem agentis creati, quod indiget passo; si autem generans creatum esset perfectum agens, & non exigeret materiam, de qua vel circa quam ageret, sed posset producere suum effectum ex se, tunc esset productio sine mutatione, vel si agens creatum esset ita perfectum quod posset productum ponere totaliter in esse quoad omnem sui partem, (vti agens supernaturale, Deus scilicet facit creando res) generatio creaturarum non esset mutatio; verùm quia non potest producere totaliter rem in esse sed necessariò præsupponit materiam siue subiectum

subiectum aliquod, quod mutando & inducendo in illud nouam formam producit compositum; ideò generatio in creaturis est mutatio: possunt ergo separari & de facto separantur in agente supernaturali, vt patet in creatione, quæ non est propria mutatio in quantum mutatio dicit aliquid substractum, sicut subiectum aliter se habens nunc quam priùs, quomodo Aristoteles definit mutationem 6. Physic. tex. 32. & 37. potest tamen dici mutatio ad terminum prout aliquid est in rei natura, quod prius non erat, sed hæc mutatio non fuit nota Philosophis.

Hinc ad propositum, cùm in diuinis nil ponendum sit imperfectionis, & mutatio eam dicat ex parte potentiæ agentis & ex parte subiecti, quia transit de potentia in actum, ponitur generatio in diuinis, non sub ratione mutationis, sed solùm sub ratione productionis, scilicet in quantum per illam aliquid in diuinis capit esse; Ideò generationi vt est in diuinis non assignabitur materia vel quasi materia, sed tantùm terminus, & is vel totalis, id est adæquatus, qui primo producitur in esse & est persona vel terminus formalis, secundùm quem terminus adæquatus accipit esse formaliter. Resolutio hæc est, quòd Filius non generatur de essentia Patris vt de materia vel quasi materia; quia in generatione diuina non ponitur materia.

Nota autem illud *De*, duo hîc dicere simul, 1. efficientiam seu originationem, 2. consubstantialitatem, ita vt sit sensus, Filius est de substantia Patris, id est originatur à Patre vt consubstantialis. Si *De*, solùm diceret efficientiam, creaturæ possent dici de substantia Dei, quia ab eo efficiuntur; nec *De* dicit tantùm consubstantialitatem, quia tunc Pater posset dici de substantia Filij; dicit ergo duo simul originem & consubstantialitatem, vt sit sensus, originatur & consubstantiatur ei, secundùm ergo quod est de substantia Patris patet quod non est ex nihilo.

Probatur resolutio. Ipsa essentia est terminus formalis productionis Filij; ergo non est materia aut quasi materia. Consequentia est euidens, quia materia & forma non coincidunt, sed oppositas omnino rationes habent; nam illud quod est materia vel quasi materia generationis est in potentia ad terminum formalem; ergo si essentia esset materia vel quasi materia esset in potentia vel quasi potentia ad seipsam quod est impossibile. Tum quia persona essentiam haberet duobus modis, scilicet vt materiam & vt terminum formalem; quia tunc circumscripto vno adhuc verè esset Deus, quod est inconueniens, quia Deus non est Deus eo, quo tamen circumscripto esset Deus. At dato casu quòd non haberet essentiam vt quasi materiam, tamen haberet eam vt terminum formalem; ergo circumscripto vno modo habendi essentiam, quo esset Deus, adhuc esset Deus, tum illa persona esset bis Deus, quia est Deus per essentiam, haberet autem bis essentiam. Antecedens patet, quia Christus dicit Ioan. 10. *Quod dedit mihi Pater maius omnibus est*; illud autem est essentia, quam Filius habet per generationem; Item generatio non est in diuinis sub ratione mutationis, sed præcisè sub ratione productionis; ergo non est ibi materia aut quasi materia, sed tantùm terminus productionis, vel totalis siue primus, scilicet qui primo producitur, vel formalis secundùm quem terminus primus id est adæquatus accipit esse.

Dices, cum Oxam. Durand. Varrone, Filius nullo modo est de nihilo, ex Augustino contra Maximinum; ergo est de aliquo, sed non de aliquo alio quàm de substantia Patris; ergo est de substantia Patris, sed illud de quo aliquid generatur se habet sicut materia; ergo Filius generatur de essentia quasi de materia: probatur minor, illud est materia vel quasi materia, vel illud est subiectum generationis quod permanet sub vtroque termino generationis, sed sic est quod essentia diuina præcedit generationem, quia præexistit in Patre & remanet in Filio; ergo ipsa est verè materia vel quasi materia: confirmatur in eo in quo est terminus transmutationis est quoque transmutatio, sed sic est quòd in relatione diuina est relatio Filiationis, quæ est terminus generationis; ergo in essentia est quoque generatio; ergo essentia est subiectum generationis, & sic est materia vel quasi materia.

Respondeo ad Augustinum, quòd licèt substantia & essentia diuina non habeat rationem materiæ vel quasi materiæ, tamen Filius non est de nihilo, quia producitur de aliquo præexistente vt forma, & illud est essentia, & hoc sufficit ad saluandum non produci de nihilo, vti creatura producitur. Ad rationem respondeo, verum esse illud esse materiam vel subiectum generationis, quod manet sub illius vtroque termino, in generatione scilicet quæ annexam habet mutationem, in illa enim subiectum mutatur & transit à priuatione ad habitum, siue à potentia ad formam, & hoc modo generatio non reperitur in diuinis, sed solùm quatenus est productio; vnde ad minorem dico, essentiam esse in Patre & Filio, non tanquam materia potentialis, sed tanquam vniuoca forma communis vtrique personæ. Ad confirmationem respondeo, relationem esse in essentia, non tanquam forma in materia, sed vt proprietas suppositi in natura, siue vt actus personalis in actu quidditatiuo, hic autem modus essendi non importat modum essendi formæ in materia; quando natura & quidditas est perfectissima, licèt in natura creata proprietas indiuidualis aliquo modo determinet quidditatem.

Dices: omni potentiæ actiuè correspondet aliqua passiua, sed in Patre est fœcunditas actiua; ergo debet ei correspondere aliqua passiua vel quasi passiua de qua producat, hæc nulla alia esse potest nisi essentia, quia de illa Filius dicitur produci; ergo essentia est vt materia. Negatur maior, vt patet de potentia creandi, quæ nullam requirit materiam passiuam, de qua vel in qua producat illud quod creatur, quæ dicitur potentia subiectiua, quæ est propriè potentia materiæ; potentiæ autem creatiuæ correspondet potentia obiectiua, vt ait Henricus, quæ est potentia producibilis & hoc modo concedit Scot. in diuinis Filium esse in potentia, quia est producibilis, sed illa non est potentia quasi materiæ, neque potentia

obiectiua, qualis est potentia creaturæ, antequam producatur, quia verbum non producitur de nihilo, sed est potentia & possibilitas logica, & ideo falsum est essentiam diuinam habere quasi rationem materiæ & potentiæ, vel quasi potentiæ propriè dictæ, quæ est potentia realis & physica.

DIces contra assertionem, quòd essentia sit formalis terminus Generationis Filij, & eadem ratione spirationis Spiritus Sancti. Terminus formalis alicuius productionis habet esse per illam, sed essentia diuina non habet esse per productionem alicuius personæ; Maior probatur; quia totus adæquatus terminus accipit esse per productionem multò magis terminus formalis. Confirmatur eadem maior exemplo, quia cùm producitur animal, terminus formalis est animal quæ taliter accipit esse de nouo; vnde infert Aureol. cuius est hæc ratio, animam in resurrectione non esse terminum formalem productionis illius, quæ dicitur resurrectio, eo quòd anima rationalis præexistebat, nec albedinem in dealbatione, si prius existeret separata, esse terminum formalem dealbationis.

Respondeo falsam esse illam maioré, scilicet quòd terminus formalis non possit esse prior generatione, & eam præcedere; nam licèt de facto in generationibus naturalibus materia præcedat, & per generationem forma producatur, non tamen implicat formam præcedere & materiam subsequi, vt dicit Scotus dist. 5. quæst. 2. quando dicit verè saluari Filium in diuinis non esse de nihilo, licèt essentia diuina non habeat rationem materiæ, quia sufficit vt præexistat vt forma, tunc enim non fit de nihilo, quia fit ex præexistenti aliquo licèt illud non sit materia, sed forma: Vasquez hoc declarat his rationibus; in resurrectione terminus formalis est anima, quia terminus productus in esse formaliter constituitur per eam scilicet homo, alioqui illa productio non haberet terminum formalem aliquem quod est inconueniens, quia in omni productione, in qua est aliqua forma, illa est terminus formalis, vt patet ex vsu & acceptatione termini formalis: præterea si terminus formalis non posset præexistere ante productionem, sequeretur quod in prima productione hominis anima rationalis non esset terminus eius, quod est absurdum: consequens probatur; quia anima rationalis priùs natura præexistit per creationem quàm informet corpus; ergo ipsa non habet esse per generationem & tamen dicitur terminus eius formalis; quia est forma hominis qui est terminus adæquatus generationis denique de ratione termini formalis videtur esse vt sit forma rei productæ; quod autem præcedat vel sequatur est accidentale.

Restat ergo quòd Filius Dei sit genitus de substantia Patris, aliter tamen quàm Filius hominis; pars enim substantiæ hominis generantis transit in substantiam geniti, sed natura diuina impartibilis est, vnde necesse est quòd Pater generando Filium non partem naturæ in ipsum transfuderit, sed totam naturam ei communicauerit remanente solum distinctione secundum originem quæ realis est.

QVÆSTIO XXVI.

De Persona Filij.

RAtio Filij propriè conuenit alicui personæ diuinæ, & Verbum est nomen personale proprium Filij, quatenus Filius est; ratio est, quia Verbum non est ipsum intelligere, sed quid productum intelligendo tanquam expressa imago rei Intellectæ, at in diuinis solus Filius est quidpiam productum intelligendo tanquam expressa imago rei intellectæ, nempe substantiæ Patris; ergo in diuinis solus Filius est propriè Verbum. Probatur prima pars; nam in Deo est propriè Pater, idque in ordine ad aliquam personam diuinam; ergo & Filius, iuxta illud primæ Ioan. quinto v. 20. *Vt cognoscamus verum Deum & simus in vero Filio eius, hic est verus Filius*, quòd ita intellige vt in Deo sit verus Filius ab æterno sicut est verus Pater, vt colligitur ex Symbolo Niceno *& ex Patre natum ante omnia sæcula*: hacque ratione suadetur; nam hæc Filiatio dicit habitudinem ad principium generans per intellectum, sicut autem Pater est ab æterno & ab æterno intelligit, ita ab æterno producit Verbum seu Filium. Isa. 53. *Generationem eius quis enarrabit.* Scriptura dum loquitur de Verbo, generationis & Filij vel vnigeniti nomina vsurpat.

Difficultas est in reddenda ratione cur potius dicatur genitus, vt Psalm. 2. *Ego hodie genui te* quam Spiritus Sanctus; Filius enim sic describi solet persona viuens procedens à viuente coniuncto in similitudinem naturæ, hoc autem conuenit Spiritui Sancto.

Respondeo quia secundùm rationem suæ processionis, quæ est per intellectum, cuius est tendere ad perfectam assimilationem, procedit in similitudinem naturæ, quod non conuenit Spiritui Sancto; nam ex vi processionis suæ tendit & procedit per modum vnionis & amoris, quod si sit in similitudiné naturæ, hoc non est ratione attributi producentis, sed propter omnimodam identitatem in diuinis, quod quasi materialiter se habet, non quod sit per materiam vel per accidens, sed quia non est præcisè ex vi processionis, hoc facile intelligitur supposita distinctione formali cũ nostro Scoto; vel rationis cum Thomistis, inter attributa; hæc enim facit vt vnum sit principium *quo* formale vnius & non alterius, sic iustitia punit formaliter, & non misericordia. Ad huius euidentiã. Nota hãc esse differétiã inter intellectum & voluntaté, quòd intellectus fit in actu per hoc quod res intellecta est in intellectum secundùm similitudinem suã; voluntas autem fit in actu non per hoc quòd similitudo aliqua voliti sit in voluntate, sed ex hoc quòd voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam; Processio ergo quæ attenditur secundùm rationem intellectus, & secundùm similitudinis rationem, in quantùm potest habere rationem generationis, quia omne generans intendit generare sibi simile; Processio verò, quæ attenditur secundùm rationem voluntatis, non consideratur secundùm rationem similitudinis, sed magis

secundùm rationem impellentis & mouentis in aliquid; & ideo quod procedit in diuinis per modum amoris, non procedit vt genitum vel, vt Filius, sed magis procedit vt Spiritus, quo nomine quædam vitalis motio & impulsio designatur, prout aliquis ex amore moueri dicitur vel impelli ad faciendum aliquid.

Dices. nulla processio per intellectum est Generatio, quod si quid per intellectum, productum quamuis sit similitudo rei intellectæ, non est tamen simile in essentia & natura; ergo nec in diuinis.

Respondeo hoc est ex imperfectione intellectus, vel obiecti cogniti; si enim obiectum, perfectum esset, perfectissimè esset vnitum memoriæ & intellectioni, & ideo intellectio nostra etiam de obiecto substantiali non est substantialis, quia talis intellectio non est eadem realiter cum obiecto cognito & intellecto vt est in diuinis, intellectio enim seu verbum non est accidens sed substantia subsistens.

Dices sicut similitudo est de ratione verbi ita est etiam de ratione amoris, vnde Eccl.13. vers. 19. &c. *Omne animal diligit simile sibi*; Si igitur ratione similitudinis conuenit verbo procedenti generari & nasci; ergo videtur quòd processio amoris in diuinis sit generatio.

Respondeo quòd similitudo aliter pertinet ad verbum, aliter ad amorem; ad verbum in quantum ipsum est similitudo quædam rei intellectæ, sicut genitum est similitudo generantis, sed ad amorem pertinet, non quòd ipse amor sit similitudo sed, in quantùm similitudo est principium amandi; vnde non sequitur quòd amor sit genitus sed quòd genitum sit principium amoris.

Instabis; hæc propositio est in quarto modo dicendi per se, *amor diuinus producit Deum*; ergo hoc conuenit illi ex vi principij; ergo Spiritus Sanctus ex vi principij erit similis in natura sicut Filius.

Respondeo propositionem esse veram materialiter, sicut exponit Suarez, non formaliter, id est Spiritus Sanctus est similis Patri non ratione attributi producentis scilicet voluntatis, sed ratione identitatis, & quia in diuinis omnia sunt vnum cum essentia. Vasquez placet; ideo processio verbi dicitur generatio, non autem processio Spiritus Sancti quia verbum non solum vi suæ processionis, procedit simile in natura hoc est eiusdem cum cum Patre naturæ, sed etiam vt imago Patris, at Spiritus Sanctus procedit quidem vt similis in natura Patri, & Filio; à quibus procedit, sed non vt illorum imago, & putat partem illam definitionis generationis in similitudinē naturæ intelligendam non de similitudine quæ ex vnitate naturæ procedit, sed de similitudine, quæ imago est; sic autem sententiam suam explicat quod docet non sufficere ad rationem imaginis & similitudinis oriri ab alio, sed imago debet ad hunc finem exprimi vt repræsentet; Filius autem est expressa imago ad repræsentandum id à quo procedit vt ab obiecto intelligibili & ab obiecto per se, sic Patris & nō Spiritus Sancti nec creaturarū est imago cùm ab ipsis non procedat; certè de Filio Heb.1. & Coloss.1. dicitur, Quod *sit imago*, & August. lib. 7. de Trinitate cap. 2. dicit quòd *solus Filius est imago Patris*; quòd si Spiritus Sanctus exprimit Patrem consequenter imago possit aliquo modo dici, id non habet ex vi principij originantis, quia non procedit vt verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id à quo procedit, non autem de ratione amoris.

QVÆSTIO XXVII.

An generatio Filij sit æterna?

Est de fide: nam ex Athan. habetur quòd totæ tres personæ coæternæ sibi sunt: ad cuius euidentiam notandum est, quòd aliquid existens ex principio posterius esse suo principio, contingere potest ex duobus: vno modo ex parte agentis; alio modo ex parte actionis; Et quidem ex parte agentis, aliter in agentibus voluntariis, aliter in agentibus naturalibus. In voluntariis quidem propter electionem temporis, sicut enim est in potestate agentis voluntarij eligere formam quam conferat effectui; ita in eius potestate est eligere tempus, in quo effectum producat. In agentibus autem naturalibus hoc contingit, quia agens aliquod non à principio habet virtutis naturalis perfectionem ad agendum, sed ei aduenit post aliquod tempus, sicut homo non potest à principio generare. Ex parte autem actionis impeditur, ne id quod est à principio, simul sit cum suo principio, propter hoc, quòd actio est successiua; vnde dato, quòd aliquod agens tali actione inciperet agere statim cum est, non statim eodem instanti esset effectus, sed in instanti ad quod terminatur actio.

Clarum est autem secundùm præmissa & vt diximus supra, quòd Pater non generat Filium voluntate tanquam principio productiuo, sed natura, & iterum quòd natura Patris ab æterno perfecta fuit, & iterum quòd actio, qua Pater producit Filium non est successiua, quia sic Filius Dei generaretur successiuè, & esset generatio eius materialis & cum motu, quod est impossibile.

Relinquitur ergo quòd Filius fuit quandocumque fuit Pater, & sic Filius coæternus est Patri, & similiter Spiritus Sanctus vtrique. Quod sic probat Scotus agēs ex se sufficiēs & à nullo dependens, producens per modum naturæ & sine motu habet productionem sibi coæternam; sed tale agens est Deus Pater respectu generationis Filij; ergo habet illā generationē sibi coæternam, sed ipse est æternus; ergo ista generatio est æterna. Maior patet, quia agens si non potest habere effectum sibi coæternum, hoc est, vel quia dependens, vel quia insufficiens, vel quia non agit per modum naturæ, vel quia agit per motum; omnes autem istæ conditiones excluduntur in maiore.

Nota quòd est eadem numero æternitas triū personarū; ratio est, quia quorum vnum est esse existentiæ eorum est vna duratio, quia duratio respicit esse existētiæ, sed Pater, Filius & Spirit. S. sunt vnum esse existentiæ non dico subsistētiæ; ergo eorum est vna æternitas seu duratio.

Dices

Dices, contra æternitatem generationis; quod est ex altero habet principium, sed nullum æternum habet principium, ergo Filius non est æternus.

Respondeo, æternitatem excludere principium durationis, sed non originis.

Instabis: omne quod corrumpitur desinit esse; ergo omne quod generatur incipit esse, hoc enim generatur vt sit, sed Filius est genitus à Patre, ergo incipit esse; ergo non est coæternus Patri.

Respondeo, quòd omnis corruptio est mutatio quædam, & ideò omne quod corrumpitur incipit non esse, & desinit esse, sed generatio diuina non est transmutatio; vnde Filius semper generatur, & Pater semper generat, & nullo modo est intelligendum in Filio non esse ante esse.

Instabis: si Filius genitus est à Patre aut semper generatur aut est dare aliquid instans generationis suæ, dum autem aliquid est in generari, est imperfectum, vt patet in successiuis, quæ sunt semper in fieri, vt tempus & motus; si semper generatur, sequitur quòd Filius semper sit imperfectus, quòd est inconueniens; debet ergo dari aliquod instans generationis suæ ante illud; ergo aliquo instanti Filius non erat.

Respondeo, quòd in tempore, aliud est, indiuisibile, scilicet instans, & aliud est, quòd est durans, seu tempus, sed in æternitate ipsum *nunc* est indiuisibile & semper stans; generatio verò Filij non est in *nunc* temporis aut in tempore, sed in æternitate, & ideò ad significandam præsentialitatem & permanentiam æternitatis, potest dici quòd semper nascitur vnde Origen. hoc expressè dicit; sed vt Gregor. lib. 20. mor. cap. 1. & August. q. 37. 83. & in Psal. 2. dicunt, melius est quòd dicatur semper natus vt ly *semper* designet permanentiam æternitatis, & ly *natus* perfectionem geniti; sic ergo Filius non est imperfectus, neque erat quando non erat, vt dixit Arrius.

QVÆSTIO XXVIII.

Quid sit Verbum Creatum, & quid Diuinum, & quomodo producatur?

Dvo ad actualem intellectionem in homine concurrunt, primò est intellectus possibilis tanquam causa magis principalis eliciti-ua seu productiua intellectionis, etsi non sit totalis sed tantùm partialis. Alterum est species intelligibilis expressa vel impressa, fœcundans intellectum & determinans ac constituens in actu primo proximo intelligendi, & hæc etiam concurrit vt causa partialis productiua intellectionis. Ex his duabus causis vt vna, producitur intellectio actualis, quæ & verbum mentis dicitur, & definitur à Scot. 1. sentent. distinct. 5. Verbum mentis est actus intelligendi productus à memoria perfecta, id est ab intellectu possibili fœcundato per speciem mouentem actu ad primam intellectionem: dixit non sine actuali intellectione; quia si cessat actualis intellectio, cessat & Verbum, quod est terminus intellectionis actualis & ipsamet formaliter intellectio.

Nota, aliud esse dicere & aliud intelligere; nam in nobis dicere est prius quam intelligere, sicuti prior est actio termino actionis. Potissimè discrimen inter ea est, quod dicere habet rationem causæ; intelligere rationem termini, seu effectus; dicere sumitur causaliter, intelligere verò formaliter; dicere est producere actum intelligendi seu verbum mentis, quod quidem verbum formaliter receptum in intellectu facit illum formaliter intelligentem; vnde intelligere propriè est habere in intellectu actum intelligendi non elicitiuè sed formaliter.

Dic, si velis, intelligere sumitur dupliciter, sicut & calefacere, primo effectiuè, sic est producere intellectionem, & est ipsum dicere; nam hoc est impropriè intelligere: secundò formaliter, & est ex susceptione verbi seu actualis intellectionis, tanquam formæ intellectum reddi, fieri, ac denominari formaliter intelligentem.

Ex his habes quòd duplex est in nobis actus, dicere qui est actus de genere actionis, & ipsum intelligere seu intellectio formalis, & hæc est qualitas perficiens intellectum. Habes etiam à Scoto dist. 27. quòd intelligere & velle non sunt actus productiui nec actiones in nobis, sed sunt qualitates, quibus perficimur, sicut enim albedine paries est albus, & ea perficitur, ita intelligere & velle seu intellectione & volitione intellectus & voluntas perficiuntur, dicere verò in nobis seu produceret intellectionem, spirare seu elicere amorem, sunt actus productiui.

Dices: Verbum est terminus actus dicendi, sed intelligere seu actus dicendi non est huiusmodi, quia terminus actionis non est actio ex Aristotele 5. Physic.

Respondeo concedendo, quòd verbum est terminus actus dicendi, & negatur quòd intelligere in nobis non sit huiusmodi, imò verbum, quod est actualis intellectio, dicitur dictione, nam ipsum præcedit productio, quæ, vt terminatur ad intelligere seu ad intellectionem, dicitur dictio.

Dices: intelligere non est propria actio de genere actionis ex Scoto, quia deficit ei vna conditio, scilicet habere terminum productiuum, cùm sit finis. Eadem ratione dicetur quòd non sit qualitas, quia habet vnam conditionem, quæ non conuenit qualitati, scilicet habere obiectum, circa quod Respondeo, quòd intelligere seu verbum non includit formaliter & quidditatiuè relationem ad obiectum vt terminum licèt concomitanter; & ideò intellectio absolutè sumpta erit verum ens absolutum; Actio verò formaliter & quidditatiuè includit hoc, quod est esse ad terminum, & sic non est simile; sic Scotus in quæst. 13. quodlibetali.

Nota istud nomen *Intelligere*, licèt præseferat actionem, tamen non significat formaliter actionem, sed intellectionem in concreto; nam intelligere & intellectio se habent vt concretum & abstractum; vnde cùm intellectio non sit actio, sed qualitas, ita intelligere est qualitas

qualitas significata in concreto : hoc autem probatur ; quia intellectio & volitio est actio immanens, non productiua termini, vt ait Aristoteles, qui 9. metaph. tex. 16. & 1. Ethic. c. 9. ponit differentiam actionis immanentis à transeunte ; quod illa non habet terminum productum, transiens verò habet, ex ipso autem Aristotele intelligere est pati, quòd intelligitur nedum, quia intellectus patitur ab obiecto, sed formaliter, quia intelligere formaliter non est producere intellectionem, sed illam recipere, quia qualitas denominat subiectum, in quo recipitur, non autem agentem, à quo prouenit vt subiectum recipiens albedinē est album non autem producens albedinē.

Nota ex Scoto 1. sent. dist. 7. q. 12. dicere & intelligere esse actus intellectus, tamen dicere non est intelligere, nec contra ; nam omnis actus intellectus secundùm ipsum non est intelligere; omne autē intelligere seu intellectio actualis est verbum, sic verbum non est actio de genere actionis, sed de genere qualitatis.

Formatio verbi in homine ; primò est notitia habitualis confusa ; secundò actualis cognitio confusa ; tertiò est inquisitio & in inquisitione multa verba de notitiis habitualib. virtualiter contentis in memoria, & tunc postea memoria perfecta gignit notitiam actualem perfectam. Certum enim est quòd intellectus in habitu ex multiplici intellectione actuali habita de obiecto aliquo promptè & perfectè gignit notitiam de illo obiecto : hæc ergo notitia genita ex perfectissima memoria, quæ iam formata est ex illa inquisitione, est verbum perfectum, quod definitur actus intelligentiæ productus à memoria perfecta, non habens esse sine cogitatione actuali. Repræsentans Verbū diuinum. Nota. Illam inquisitionē nō esse intrinsecè necessariā sed ratione imperfectionis intellectus creati ponitur præsertim humani, hanc excludit Verbum diuinum. In nobis ergo duplex est actus, dicere seu elicere & producere intellectionē, & ipsa intellectio formalis, quæ est qualitas perficiens intellectū.

Dubitari solet, an ad gignitionem Verbi concurrat voluntas siue amor. Ad quod dicit Scotus, quòd gigni amore obiecti cogniti non est de ratione Verbi, nec etiam gigni amore ipsius notitiæ, sed tamen ad ipsum Verbum perfectum concurrit duplex actus voluntatis, vnus imperans inquisitionem præuiam, & alius actus complacentiæ in notitia iam habita, sine quo intellectus non permaneret in ea, & sic in illa non haberet rationem Verbi permanentis, illa tamē permanentia non est de ratione Verbi perfecti intēsiuè; non enim est minùs perfecta albedo vnius diei quā vnius anni.

Verbi diuini productio, memoria fœcunda in Patre seu intellectus diuinus habens essentiam diuinam sibi præsentem in ratione obiecti, est principium quo vt actus primus duorum actuum secundorum, qui sunt intelligere & dicere ; Pater enim memoria formaliter intelligit, eaque formaliter dicit & producit, terminus verò dicere seu dictionis est notitia genita, quæ est Verbum ; isti autem duo actus scilicet intelligere & dicere proueniunt à memoria fœcūda, nō alter ab altero. Et licèt intelligere præcedēs non sit in homine, tamen est in Patre, nam in ipso præter actū dicere quo dicitur producere notitiam genitam seu Verbum quod est secunda persona in Trinitate, est alter actus præcedens ipsum dicere qui dicitur intelligere propriè, estque actus essentialis non productiuus, prior natura ipso dicere & productione Verbi, qui actus seu quod intelligere concurrit ad productionem, vtpote proueniens à memoria fœcunda, estque à se in essentia diuina & in Patre, Filio, & Spiritu Sancto : Exemplo Solis declaratur ; is enim est lucens & illuminans, lucens propter se & sui perfectionem, illuminans propter alium : sic Pater est per se intelligens & beatus, & deinde gignit notitiam seu Verbum realiter ab ipso distinctum quod est secunda persona Trinitatis. Certum siquidem est Patrem in primo signo ante productionem Verbi esse perfectum Deum ex se, consequenter beatum, consequenter & intelligentem, imò quælibet persona est beata de se, & non per aliam ; nam quælibet est perfectus Deus, ideò Pater & vnaquæque persona habet essentialem notitiam ; vnde elicitur quòd dictio Verbi præsupponit in Patre intellectionem essentialem, quæ non est distincta ab eo realiter, sed idem omnino ; Verbum verò quod producit est distinctum realiter personaliter ; vnde si per impossibile Pater non produceret, tamen perfectus esset & beatus ; Nec dicas quòd actus distinguit potentias, ex Aristotele 2. de anima tex. 33. consequenter plures & diuersos actus non posse competere eidem potentiæ, at actus essentialis scilicet intelligere competit intellectui diuino ; ergo eidem non conuenit actus notionalis, seu dicere & producere Verbum. Idem consequenter dicendum de voluntate, huic competit actus essentialis diligere ; ergo non competit spirare, qui est actus notionalis ; constat autem actus notionales diuersos esse ab essentialibus. Resp. siquidē, quòd intelligere & dicere seu producere sunt eiusdē quasi rationis, nam intelligere est quasi producere, actus qui distinguunt potentias sunt diuersæ omnino rationis : Idem dicendum de actibus voluntatis.

D. Thomas & Suarez dicunt, Verbum produci per intelligere essentiale & Spiritum Sanctum per velle seu diligere ; Pater, ait Suarez, producit Filium per intelligere cōmune, quatenus illud habet à se & non per generationem ; vult ergo quòd producens sit persona ingenita, secundò ait, talem intellectionem quæ est à se in Patre vt in persona ingenita habere terminum sibi adæquatum, vnde licèt sit in aliis personis, non poterit producere cùm iam habeat terminum adæquatum.

Arguo : Intellectio essentialis est à se in essentia sicut in Patre; ergo præscindendo à personis erit principium productiuum Filij, secundò hæc ita est à se in Filio sicut in Patre ; nam quod habet Filius à Patre non à se, est notitia genita; ergo Filius producet aliū Filium.

Respondet Suarez, quòd hæc vt in Filio habet terminum adæquatum. Esto, sed quare hæc in priori quàm sit Filius non habebat terminum. Tum cur non intelligit à se non potest generare, potest tamen spirare, & tamen non est à se volens tum idem manens idem facit idem cuicumque conueniat ; ergo intellectio producet in Filio.

Conuenientiæ verbi creati ad diuinum. Sicut homo parit mente ac cogitatione ita Pater gignit per intellectum : secundò sicut verbum mētis immaterialiter paritur, ita Verbū diuinū: tertiò vt verbū mentis manet in mente à qua producitur, ita Verbum diuinū manet in ipso Patre, vt verbum hominis est imago rei, quæ

intelligitur, sic Verbum diuinũ est imago Patris; vt Verbum in mente est principium fabricandi, ita diuinũ in mente Patris est principiũ operandi, vt Verbum mentis ostẽditur per vocem, sic diuinũ factũ est visibile per incarnationem, vt nulla sunt opera quę non dependeant à corde, sic creaturæ dependent à Verbo diuino, vt conceptus noster tamdiu durat quamdiu intellectio, sic Verbum Patris est æternum, vt Verbũ nostrum repræsentat res quæ intelligũtur, sic diuinum repræsentat omnes creaturas.

Dissimilitudines sunt istæ. Verbum nostrum habet initium temporis, diuinum verò est æternum, secundò, mens est prius tempore verbo nostro, Verbo diuino non est prior intellectus Patris seu Pater, tertiò, Verbum nostrum differt natura à producente, non autem diuinum; quartò; Verbum nostrum est accidens inhærens subiecto, diuinum est substantia per se subsistens, quintò, Verbum nostrum per se nil efficit, diuinum est omnipotens, sextò, Verbum nostrum vita caret, diuinũ vitam viuit æternã: septimò, Verbum nostrum multiplex est, diuinum vnicum, octauò: nostra verba tam mentis quàm oris effluunt, diuinum æternum est & immutabile sicut æterna intellectio Patris.

Maneat ergo Conclusio Scoti, quòd Verbum diuinum producitur, non per intellectionem essentialem, sed per dicere notionale Patris, & Spiritus Sanctus non per amorem seu diligere essentiale, sed per spirare notionale. Suarez non capit quomodo sit dicere & non intelligere: pro quo.

Nota esse in nobis actum duplicem; alter est dicere seu elicere & producere intellectionem actualem, quæ est Verbum, & hic actus non est formaliter intelligere nec intellectio, sed causaliter tantùm, quia producit intellectionem seu Verbum, & hic actus est de genere actionis propriè; Alter actus est ipsum intelligere seu ipsa intellectio per Verbum, quod est qualitas perficiens intellectum. Intelligere & velle non sunt actus productiui in nobis, sed sunt qualitates.

QVÆSTIO XXIX.

An Verbum procedat ex cognitione solius essentiæ, vel ex cognitione Personarum & Creaturarum tam possibilium quàm futurarum.

QVæstio talis esse debet, An non solum essentia diuina sed etiam Pater, Filius, Spiritus Sanctus & creaturæ possibiles & futuræ sint obiectum necessariò intelligibile vt pars memoriæ ad productionem Filij, Idem debemus quærere de Spiritus Sancti productione, An producatur per amorem omnium quæ sunt in Deo; æquè enim fœcunda est in Deo voluntas quàm intellectus.

Nota primò Deum vnico & simplicissimo intuitu cognoscere essentiam, personas & creaturas & omnia illa habere pro obiecto, sed sicut quæritur, si Filius non spiraret, an distingueretur à tertia persona, quamuis necessariò spiret, sic quamuis Pater necessariò vnica intuitione habeat pro obiecto essentiã & personas, quæritur an memoria fœcũda sit principiũ *quo* producẽdi ratione omniũ obiectorũ istorũ.

Nota verbum produci per dicere notionale, non per intelligere essentiale, & produci ex his quæ sunt de memoria fœcunda, ad quam pertinet essentia cum intellectu necessariò, concomitanter verò Attributa quia non sunt de essentia licèt sint intrinseca, Relationes etiam, & attributa sunt obiectum secundarium; essentia sola primarium vt habet Scotus lib. 2. dist. 1. q. 1. §. ad solutionem quæstionis.

Nota in aliquo priori originis esse Patrem siue sit relatio siue sit absolutum, quàm sit Filius. Ad intelligentiam autem sententiæ Scoti qui tenet verbum non produci ex cognitione personarum, nec ex cognitione creaturarum tam simplicis intelligentiæ quàm visionis, recolenda est doctrina eius de prioritate originis, quæ inuenitur in diuinis: ipse ponit in diuinis tria signa naturæ, in primo est essentia diuina absque relationibus & personis, in 2. sunt productiones & primus ordo originis ad intra, in tertio signo est secundus ordo originis ad extra: Cur autem hæc tria signa naturæ debeant dari in diuinis, dictum est ibi: quod hîc spectat dimisso primo instanti naturæ, duo reliqua distinguuntur per comparationem ad obiecta, nam quatenus intellectus & voluntas comparantur ad obiecta secundaria, quæ non sunt ex se obiecta intelligibilia, sed fiunt intelligibilia per intellectum & voluntatem, vti sunt creaturæ in esse cognito est secũdum instans naturæ; Personæ autem diuinæ licèt sint obiecta secundaria, habẽt enim esse per productiones, tamen quia pertinent intrinsecè ad communicationem essentiæ diuinæ, ponuntur in 1. instanti naturæ, in quo est totus ordo originis. Ordine originis intellectus & essentia diuina sic se habent, quòd essentia est obiectum motiuum naturale intellectus diuini, accipiẽdo hîc motionẽ non propriè sed extẽdendo nomẽ, & mouet ad producendũ intellectionẽ essentialẽ, & notionalẽ mouet etiã ad producendũ amorẽ essentialẽ & notionalẽ, sed diuerso modo; quia illa est naturalis, & necessaria, hęc motio non est naturalis, sed necessaria tantùm: cõpleto autem toto progressu originis respectu primi obiecti scilicet essentiæ diuinæ communicandæ, sequitur ordo alius respectu obiecti secundarij scilicet essentiæ creabilis; nam essentia diuina in isto 2. ordine mouet 1. ad intellectionem simplicẽ omnis intelligibilis, sed non mouet ad hanc intelligentiã simplicẽ creaturarũ nisi essentia sit in tribus vt docet expressè Scot. in quodlib. 14. §. hîc intelligendũ est, illa autem motio ad pariendã notitiã simplicem est motio naturalis, quia illa præcedit omnẽ actum voluntatis & hîc terminatur motio naturalis. Sequitur deinde motio contingens in qua principiũ motiuum non est essentia, sed voluntas diuina, quæ est radix cõtingentiæ, & hæc motio fit quoque ordinatè, sed in 2. instanti naturæ. Primò ergo volũtas determinat se ad alterã partẽ rerũ possibiliũ pertinẽtiũ ad notitiã simplicis intelligẽtiæ, vt ad volendum hoc determinatè fore. 2. ex hoc intellectus videns hãc determinationẽ volũtatis infallibilẽ, nouit hoc esse futurũ, & hæc est scientia visionis; vnde motio ad videndũ ea quæ pertinent ad scientiam visionis non fit ab essentia sed à voluntate. Completa autem illa determinatione intra Deum sequitur motio extra Deum ipsum, vt Creatio & productio rerum in proprio genere.

Ex his conspicitur, quomodo ex cognitione & amore creaturarũ tam possibiliũ quàm futurarũ non procedat Verbũ & Spir. S. cùm creaturæ sint in 2. instanti naturæ & personæ in 1.

Conclusio

Conclusio: Verbum non producitur à relationibus diuinis tanquam ab obiecto intelligibili, & vt pars memoriæ fœcundæ Patris, nec Spiritus Sanctus ab amore relationum vt ab obiecto amabili; probat Scot. si hoc, sequeretur Verbum produci ex cognitione suiipsius; ergo Verbum gigneretur à Verbo, imò gigneretur de Spiritu Sancto, consequens est falsum; ergo & antecedens: consequentia probatur; quia Pater non solùm nouit creaturas formaliter, sed etiam nouit Filium & Spiritum Sanctum, ergo Verbum producitur de Verbo & Spiritu Sancto vt notis Patri.

Respondet Caiet. negando falsitatem consequentis, vult enim non esse inconueniens, imò ait necessarium esse vt Verbum procedat ex cognitione sui & Spiritus Sancti, quia ratio hoc conuincit quòd producatur ex cognitione Patris, quæ est omnium intelligibilium comprehensiua, hæc enim complectitur cognitionem Verbi & Spiritus S. Quòd siquis dicat illud consequens esse falsum; quia nil gignitur de seipso, & ideò Verbum non posse produci de Verbo, neque posse produci de Spiritu Sancto, quia Spiritus Sanctus est posterior origine Verbo.

Respondent alij hoc esse verum de principio *quod*, non de principio *quo*, at Verbum non producitur de seipso, neque de Spiritu Sancto tanquam de principio *quod*, sed tanquam de principio *quo*, nimirum de illis vt obiecto; obiectum enim est principium *quo*. Probatur tamen ratione: omne illud, ex quo aliquid producitur, semper præsupponitur producto, siue illud ex quo producitur sit principium *quod*, vel principium *quo*, vel aliquo modo prærequisitum ad actum productionis illius quod producitur, at per aduersarios cognitio Verbi & Spiritus Sancti est id ex quo Verbum producitur; ergo illa præsupponitur Verbo: Subsumo; sed illa cognitio præsupposita & præcedens est cognitio intuitiua Verbi & Spiritus Sancti etiam per aduersarios, quia in Deo non datur cognitio abstractiua, cognitio verò intuitiua est obiecti existentis & præsentis in seipso; ergo Verbum & Spiritus Sanctus præexistunt in se formaliter, antequam per generationem & spirationem, ille à Patre, hic à Patre & Filio producuntur, hoc autem est adeò absurdum quòd implicat contradictionem.

Respondet Suarez; visionem intuitiuam non semper supponere actualem existentiam obiecti pro omni signo rationis, sed posse esse priùs existentiam visionis intuitiuæ quàm existentiam rei visæ; potest ergò esse prior existentia visionis intuitiuæ personæ diuinæ, quàm ipsa persona existat; quod probat, quia si Deus potest intueri creaturas futuras priùs duratione quàm ipsæ existant, cur non poterit Deus vt sic videre personas priùs ratione vel origine quàm producantur. Hæc responsio ex ipsorum terminorum intelligentia refellitur; nam cognitio intuitiua secundùm omnes Philosophos & Theologos est rei existentis & præsentis in seipsa, & ex hoc distinguitur à cognitione abstractiua, quæ est rei absentis vt absens est; ergo repugnat dicere quòd existentia visionis intuitiuæ præcedat existentiam rei visæ. Quod verò ait Deum cognoscere creaturas intuitiuè antequam habeant propriam existentiam, nil facit ad propositum, quia cognitio intuitiua est duplex, vt habet Scotus in 1. dist. 2. alia est cognitio intuitiua rei existentis vt existens est in seipsa, alia est cognitio rei existentis non in seipsa, sed in alio eminentiori modo; creaturæ videntur visione intuitiua secundo modo, quia videntur in essentia diuina, in qua habent esse eminentiori modo quàm in seipsis; vnde Deus nunquam in propria existentia & in proprio genere videt quia vilesceret & mutaretur.

At personæ diuinæ non videntur in alio sed in seipsis intuitiuè, quia sunt in essentia diuina formaliter, non eminenter, in quo differunt à creaturis, quia hæ sunt eminenter in essentia, quia non possunt esse formaliter; non sic est de personis; ergo existentia personalis ipsarum præcedit visionem intuitiuam earumdem, non è conuerso. Quòd si dicas personas videri quoque in essentia antequam in seipsis videantur. Contrà, personæ vt personæ sunt relatiuæ, relationes autem non sunt formaliter in essentia, quia illa est absolutum, absolutum autem non continet formaliter relatiuum; sunt ergo solùm virtualiter in essentia formaliter sumpta, & per actus productionum insurgunt in ea; at quod virtualiter in aliquo continetur, virtualiter quoque cognoscitur.

Ex hoc ergo sequitur quòd cognitio relationum diuinarum in essentia diuina, non autem in seipsis, est virtualis, quia enim cognoscit essentiam, quæ est ratio continens omnia notionalia, cognoscit quoque notionalia, non tamen ex hoc sequitur, quòd cognoscat relationes in seipsis, & proinde non sequitur Verbum originari ex cognitione formali notionalium: hoc autem non negaret Scot. quia ipse tenet Verbum non produci ex cognitione personarum & creaturarum in esse suo formali, & adducit rationem, quià sunt obiectum secúdarium; sunt autem obiectum secundarium, quatenus habent esse formale in essentia, non autem quatenus virtualiter continentur in ea.

Posset concedi cognitionem, quam Pater habet prius origine quàm sint personæ, esse intuitiuam, sed non personarum existentium in seipsis formaliter, sed existentium in essentia diuina, quomodo dicimus cognitionem creaturarum esse intuitiuam, quæ ipsas præcedit; sed tunc, non sequitur Verbum produci ex cognitione intuitiua suiipsius & Spiritus Sancti, vt sunt in Trinitate formaliter, sed ex cognitione intuitiua eminentiali quæ est virtualis.

Secunda ratio si Verbum produceretur ex cognitione suiipsius & Spiritus Sancti, multò magis ex cognitione personæ Patris; at hoc est falsum; probatur consequentia; quia cognitio perfecta complectitur quoque cognitionem personæ Patris; falsitas consequentis probatur, pro cuius intelligentia suppono, quòd Verbum est imago Patris, non quia sit similis Patri in notionalibus, sed solùm in essentia, quia imago in diuinis non attenditur secundùm notionalia & rationes personales & quasi indiuiduas, sed secundùm speciem & essentiam; suppono etiam quòd Verbum dicitur imago respectu obiecti, ex cuius cognitione producitur. Tunc sic arguo: Verbum est imago Patris non secundùm personalitatem, sed solùm secundùm

secundùm essentiam, ergo Verbum producitur ex cognitione Patris tanquam obiecti, non quatenus est Pater, sed solùm quatenus est essentia: antecedens patet ex primo notando, quòd scilicet Verbum producitur ex memoria fœcunda, quæ includit intellectum & obiectum intelligibile; obiectum autem intellectus Patris primarium, est ipsa essentia. Consequentia patet ex secundo notando, quòd licèt Pater vnico simplicissimo intuitu omnia noscat, essentiam, personas, & creaturas, habeatque pro obiecto illa omnia tamen memoria fœcunda non est principium *quo*, producendi ratione omnium istorum obiectorum. Confirmatur quia si Paternitas præcedat productionem filij, non tamen præcedit in ratione obiecti sed sola essentia, vnde Pater intelligendo essentiam producit Paternitas vero insurgit per dicere, quod est generare, & ideo præcedit relationem suppositi in ratione obiecti.

Ex his soluuntur rationes Suaris, quod Verbum producitur per se ex cognitione personarum & præsertim Patris; nam cùm dicit Verbum produci ex cognitione perfectissima seu comprehensione diuinæ essentiæ; ergo etiam ex cognitione relationum, quæ sunt de essentia intellectus aut vt minimum summè identificatur cum illa.

Respondeo distingui formaliter, tum essentiam esse in primo signo originis; Cùm deinde ait Patrem producere Verbum vt sui ipsius imaginem, & consequenter vt in illo repræsentatum intellectualiter. Respondeo Verbum vt est imago Patris non repræsentare Patrem quoad personalia, sed tantùm quoad essentialia; ideo ex hoc non colligitur Verbum produci ex cognitione Patris vt persona est: Cùm ait Patres dicere Patrem producere Filium ex seipso, intelligendi sunt modo prædicto, scilicet quoad essentialia ad intra; non quoad notionalia, neque quoad essentialia ad extra: Cùm ait notitiam Patris non posse terminari ad Verbum quin etiam terminetur ad Patrem. Respondeo illo concesso, falsum esse quod supponitur, scilicet Verbum produci ex cognitione Verbi vt persona est, seu Patrem prius cognoscere Verbum, quàm illud producat, ac ex illa cognitione Patrem illud producere. Cùm omnes dicunt Verbum produci ex cognitione omnium comprehensiua. Respondeo illum non esse principium producendi vt omnium comprehensiuam; 2. non dici perfectissimam seu comprehensiuam, quia intelligit alia, sed quia perfectè comprehendit essentiam, quam quidem relationes & attributa intrinsecè concomitantur, Cùm dicunt Pater cognoscendo se producit imaginem sui, & sic cognoscit relatiuum, & consequenter correlatiuum nempe se, atque dum simul cognoscit Filium cognoscit quam ei communicauit potentiam spirandi, necessariò ergo Spiritum S. cognoscit, ergo producit Filium ex cognitione omnium sui scilicet & aliarum personarum. Respondeo quod imago est tantum essentialium, tum hæc ratio supponit vnum falsum apud Scotum, nempe Filium produci per intellectionem, is enim tenet per dicere ex primi. Instat Vasquez Produci Verbum nil aliud est quàm intelligi; ergo eodém actu efficitur Verbum simul produci & intelligi, imò Verbum produci idem est quod intelligi, cùm autem producitur, Verbum, eius productio ad esse ipsius terminatur; ergo & cognitio similiter; cúmque simul sit Paternitas cum filiatione, non solum natura sed etiam modo nostro concipiendi, necesse est intellectionem notionalem Patris ad ipsam quoque Paternitatem terminari; ergo ex cognitione Paternitatis producitur. Respondeo concludere tantùm, Filium intellectum, esse terminum productionis, & non esse principium sui. Respondeo etiam hoc solum sequi Filium esse intellectionem, sed non sequi Filium per intellectionem sui produci.

QVÆSTIO XXX.

An Filius procedat ex Cognitione Creaturarum.

QVæstio est de possibilibus vel de futuris & existentibus.

Resolutio communis; Verbum non procedere ex scientia creaturarum futurarum seu ex scientia quæ dicitur visionis & contingentium: probatur, nam Verbum secundùm totam suam productionem est ens absolutè necessarium, at non esset si produceretur etiam ex notitia creaturarum aliquando existentium vt sic, quia cùm talis notitia potuerit non esse in Deo potuit Verbum ex ea non procedere atque adeo quoad suam productionem aliquà ex parte mutari, quod dici non potest: Confirmatur nam cùm productio Verbi sit necessaria, ea est prior scientia visionis, quæ est libera.

Ratio secunda, sequeretur nec Verbum nec Spiritum Sanctum concurrere ad actum prædestinationis, iustificationis, glorificationis creaturarum, & similia, neque producere illam cognitionem visionis, sed eam iam habitam & formatam à Patre, sibi communicari & quodammodo reuelari, quod est euidens absurdum.

Obiicitur August. q. 63. 83. dist. 3. qui quærens cur Ioannes vocarit secundam personam Verbum, & non rationem *quia*, inquit, *Verbum dicit respectum ad creaturas*; subsumitur, ergo quicquid habet Verbum diuinum, habet ex sua processione, sed habet respectum ad creaturas existentes ergo habet ex sua processione ergo procedit ex eadem cognitione.

Respondeo Verbum esse repræsentatiuum creaturarum, sed id non habet à principio, productiuo, sed solum consequenter & concomitanter.

Instabis: August. 15. de Trinitate cap. 14. dicit, *Verbum natum de omnibus quæ sunt in scientia Patris*, sic inde arguitur in scientia Patris continentur omnes creaturæ; ergo Verbum oritur ex cognitione omnium creaturarum.

Respondet Scotus in 1. dist. 1. q. 1. Verbum produci de omnibus quæ sunt in scientia Patris, supple virtualiter. quia producitur de essentia quæ est virtualiter omnia, ista & illa, simul cum Filio & Spiritu Sancto postea produ-

cit

cit cum intellectu in esse intelligibili, in vltimo tamen instanti naturæ cùm productiones personarum factæ sint.

Nota præterea Augustinum loqui non solùm de scientia simplicis intelligentiæ, sed etiam visionis, quam tamen omnes fermè negant inclusam esse in Verbi productione vti posteriorem. Augustinus ergo interpretandus est, & dicendum, quod Verbum oritur ex omnibus quæ Pater nouit eo modo, quo Pater illa nouit, & quo sunt in Patre; at creaturæ sunt in Patre post productionem Verbi, & Spiritus Sancti, & in secundo instanti naturæ, vel dic Verbum dupliciter considerandum: vno modo secundum substantiam, & vt persona diuina præcisè: alio modo secundùm ea quæ sibi consequuntur, scilicet secundùm relationem expressiui ad creaturas. Primo modo Verbum generatur de essentia nuda; secundo verò generatur à Patre de omnibus creaturis, quod est dicere, habet à Patre essentiam nudam de essentia nuda, deinde sicut Pater cognoscit creaturas, ita Verbum per eandem essentiam sibi à Patre communicatam habet vt possit producere cognitionem omnium creaturarum.

QVÆSTIO XXXI.

An procedat ex cognitione Creaturarum possibilium.

NEgat Scotus. Nota autem in Deo non esse plures intellectiones, vnica enim essentia, personas, & creaturas nouit, sed illa intellectio non terminatur ad esse repræsentatiuum creaturarum, tanquam à quo vt ab obiecto intelligibili producatur, quamuis etiam terminetur ad esse repræsentatiuum earum.

Nota etiam esse distinctionem in Deo ordinis naturæ & originis; nam ordo naturæ est in intellectu & in voluntate, & ordo originis est in processionibus personarum & emanationibus creaturarum: sic in vno ordine naturæ erunt plura instantia originis, primo enim intellectus intelligit essentiam diuinam & voluntas amat eam, vt beatificatiuum obiectum, & personæ originantur & creaturæ repræsentantur, sed nec in intellectione nec in voluntate personarum & creaturarum beatificatur Deus, sed in intellectione & volitione seu amore essentiæ suæ. Ex his Scot. ponit quædam obiecta primaria, quædam secundaria, & circa solum obiectum primarium essentiam scilicet ponit Scotus beatitudinem.

Nota, quòd cognitio, quam habet Deus de creaturis, non est aliquid notionale ad intra, sed est essentiale ad extra; vnde talis actus competit tribus personis; & cùm dicimus Deus intelligit creaturas ad extra, &c. ibi Deus non supponit pro persona Patris, sed pro indiuiduo Trinitatis quod complectitur tres personas omnes; at in proposito cùm disputamus an Verbum producatur ex cognitione creaturarum loquimur de cognitione quam habet persona Patris creaturarum, non de eâ quam habet hic Deus, ideò facere transitum de cognitione Patris ad cognitionem Dei vt est indiuiduum Trinitatis est maxima deceptio. His præmissis. Conclusio negatiua probatur. Si creaturæ in esse intelligibili essent in essentia diuina ante productionem diuinarum personarum sequeretur nec Verbum nec Spiritum S. nec producere aut efficere cognitionem creaturarum, sed illas ex illa emanare; ergo solus Pater per suam intellectionem produceret creaturas in esse, non autem aliæ personæ, quod est facere personas imperfectas. Confirmatur, quia Ioan 1. dicitur, *Omnia facta sunt per ipsum & sine ipso nihil.* Hoc autem est intelligendum de quocumque esse creaturarum tam reali quàm in proprio genere, quàm de esse secundùm quid seu obiectiuo, alioqui non essent omnia facta per ipsum, quoniam creaturæ non essent factæ in esse intelligibili per ipsum Verbum. Anselm in monologio cap. 29. dicit, *Verbum non esse similitudinem creaturarum quia ex ea cognitione non procedit.* Secunda ratio, si per impossibile creaturæ non essent possibiles, adhuc Verbum haberet sufficiens principium sui productiuum scilicet essentiam, cum intellectu Patris. August. 5. de Trinitate, cap. 14. asserit quòd sicut Pater & Filius ad Spiritum Sanctum sunt vnum principium, sic omnes tres sunt vnum principium creaturarum ad ipsas producendas; hinc arguo; at principiatum non est ante principium; ergo nec creaturæ habent esse ante personas diuinas, sicuti nec Spiritus S. ante productionem Verbi, & esse personale Patris, sed creaturæ posteriùs origine quàm personæ & Spiritus Sanctus posteriùs origine Patre & Filio, & sic Verbum posteriùs origine Patre. Hinc habetur hæc ratio; propter quam Verbum per aduersarios non producitur ex scientia visionis, est, quia scientia visionis est posterior productione Verbi, nam illa scientia fundatur in decreto diuinæ voluntatis, at decretum illud per eos vt tale non intelligitur esse in Deo, donec Filius & Spiritus Sanctus sint producti. Tunc sic: at creaturæ in esse simplicis intelligentiæ non minùs pendent à Trinitate; ergo earum esse simplicis intelligentiæ, præsupponit productionem personarum. Minor probatur; quia nisi in illo esse penderent à tribus, non esset verum dicere Pater, Verbum & Spiritus Sanctus producunt actu intellectus cognitionem simplicem creaturarum, quoniam solùm concurrerent ad productionem cognitionis visionis, quod est absurdum; hæc enim perfectio, quæ est scientia simplicis intelligentiæ negaretur Verbo, & Spiritui Sancto, & sic non essent æquales Patri. Quòd si dicant Verbum & Spiritus Sanctus habent illam, quia communicatur illis à Patre. Contrà; ergo Verbum & Spiritus Sanctus non causarent illam scientiam simplicis intelligentiæ, at productio illius est perfectio qua carerent.

DIces, Verbum oritur ex cognitione perfectissima quæ est comprehensiua essentiæ & intuitiua; sed illa cognitio non potest esse comprehensiua nisi cognoscat omnia; Creaturæ autem sunt cognoscibiles; ergo. Respondeo, falsum esse Verbũ produci ex cognitione perfectissima extensiuè scilicet extẽdendo perfectionem cognitionis ad omne intelligibile, quia aduersarij concedunt Verbum non produci ex futurarum rerum cognitione pertinentium ad scientiam visionis, & tamen illa

est intuitiua & pertinet ad perfectionem scientiæ diuinæ, & ideò dicimus quòd oritur ex perfectissima & intuitiua cognitione obiecti primarij, quod est essentia, non secundarij, quod sunt ideæ creaturarum imò & personæ.

Dico etiam quòd Verbum non producitur ex scientia, neque ex intelligentia Patris, sed ex memoria Patris, non potest intelligere qui est actus operatiuus Patris essentialis, sed potest dicere, qui notionalis est actus, Verbum quidem producitur per actum intellectus, sed non per intelligere formaliter & proprie, sed per dicere, qui actum est exprimere & producere notitiam in essentia, quæ est obiectum intellectus illius.

QVÆRES, an Pater dum dicit & exprimit per hunc actum intellectus notitiam, quæ est Verbum, ex essentia exprimat & dicat notitiam genitam ex sola essentia, an ex essentia, personis, & creaturis; essentia enim & intellectus in actu illo primo est memoria.

Respondeo, quòd Verbum non potest produci eo actu ex personis & creaturis; quia illæ pro illo instanti naturæ & signo originis non sunt in memoria Patris actu, sed solùm virtualiter & proinde Verbum exprimi non potest ex notitia personarum, neque creaturarum in esse intelligibili, quia personæ & creaturæ non præsupponuntur, sed subsequuntur ad productionem Verbi, & ratio iam dicta est, quia sunt obiectum secundarium, non enim sunt improductæ sed productæ per intellectionem intellectus diuini, quæ intellectio creaturarum est communis tribus personis, & proinde habent esse intelligibile à tribus personis, non autem ante illas.

Pater ergo exprimit & dicit Verbum, quod est notitia genita ex nuda essentia, & Pater & Filius spirant Spiritum Sanctum ex nuda essentia, deinde tres personæ virtute essentiæ & intellectus diuini producunt creaturas in esse intelligibili simplicis intelligentiæ & deinde mediante decreto diuinæ voluntatis in esse futuro & scientiæ visionis, & ideò Verbum nec Spiritus Sanctus non sunt ex sua naturali proprietate Verbum aut amor creaturarum sed solius essentiæ, vnde relatio declaratiui ad creaturas est relatio rationis in Verbo, & appropriatur illi non proprium. Ideò non est inconueniens dicere, quòd Pater in primo signo originis non habet perfectissimam notitiam, intelligendo per perfectissimã extensiuè, notitiam vt comprehendit essentiam diuinam secundùm omnem modum, quo est cognoscibilis, scilicet vt est idea creaturarum; quia talis cognitio non est compossibilis Patri in primo signo originis, quoniam hæc cognitio creaturarum in esse formali est communis tribus personis, ideò habetur in tertio instanti naturæ, & à tribus; Tamen Pater habet in illo signo cognitionem virtualem illarum, quia intuetur essentiam, in qua virtualiter continentur, & hac ratione est perfectissima. Eadem ratione in illo primo signo originis non potest cognoscere relationes diuinas per se subsistentes, quia talis cognitio pro illo signo est ei incompossibilis, cognoscit eas tantùm virtualiter vt dictum est.

Nota autem cognitionem solius essentiæ esse infinitam neque cognitionem creaturarum addere ei aliquam perfectionem, quia in essentia virtualiter continentur & virtute illius habent esse, præterea dictum est hanc cognitionem creaturarum esse opus ad extra, quòd præsupponit productionem personarum; ideò dato quòd diceret perfectionem distinctam, tamen hæc non potest competere Patri in primo signo originis, sufficit quòd in tertio instanti naturæ competat tribus personis, quia est essentiale ad extra, sicut creare, gubernare, &c. dicunt perfectionem, & tamen non competunt Patri ante generationem Verbi & spirationem Spiritus Sancti, sed omnibus tribus & in tempore.

Instabis, creaturæ possibiles existentes in cognitione diuina ab æterno nil videntur esse aliud quàm essentia, at Verbum procedit ex cognitione essentiæ formaliter, ergo & ex creaturarum.

Respondeo, creaturas in esse cognito siue ideas esse idem realiter cum essentia, distingui tamen formaliter sicut personæ diuinæ ab eadem formaliter distinguuntur, & hoc sufficit vt Verbum producatur ex cognitione essentiæ, non autem creaturarum vt obiecto, scilicet necessariò intelligibili; Tum dico quòd si creaturæ concipiantur vt habent esse in Deo nil sunt aliud, nisi ipsa essentia & vita Dei, sed hoc non est ad rem, est enim esse eminentiæ & cognitionis, si autem loquamur de esse formali creaturarum quod cognoscitur à Deo, nego quòd sit ipsa Dei essentia.

Instabis, essentia diuina est obiectum intellectus diuini sub omni ratione perfectionis quam habet, sed est deitatis perfectio quod in seipsa repræsẽtet creaturas; ergo sub omni perfectione quam habet, est obiectum intellectus diuini; ergo Verbum producitur de cognitione creaturarum necnon & personarum. Nego maiorem extensiuè intellectam, est enim tantùm obiectum intellectus sub ratione omnis perfectionis vt primarium obiectum, non autem vt secundarium, quod autem repræsentet creaturas vel personas est obiectum secundarium. Verbum autem producitur de essentia vt est obiectum primarium. Dices; ergo non producitur de ea vt est repræsentatiua omnis perfectionis, concedo vt omnis perfectio amplectatur quæ sunt de secundario obiecto.

Nota ergo in illo vnico actu Dei quo producitur Verbum in æternitate poni varia signa, & sicuti omnes concedunt non esse inconueniens quòd Verbum non producatur ex cognitione rerum futurarum, seu scientiæ visionis, quæ scientia quidem non minus pertinet ad perfectionem cognitionis diuinæ, ita nec inconueniens habet Scot. quòd non producatur ex cognitione personarum & creaturarum in esse possibili seu scientiæ simplicis intelligentiæ: & confirmatur, quia non eodem actu Pater producit Verbum & intelligit creaturas in esse possibili, quia actus quo Pater producit Verbum est notionalis proprius Patri; actus, quo cognoscit creaturas in quocumque esse, est essentialis communis tribus personis, essentialis, inquam, ad extra.

Nota ad omnia, quòd distinguendo inter instantia originis non distinguitur inter durationem & durationem, sed tantùm à quo quis sit.

QVÆSTIO

Qvæstio XXXII.

De Persona Spiritus Sancti.

NOmen *Spiritus* deduci potest dupliciter, primò à Spirare, secundò à Spiritualitate: si primo modo sumatur, idem est quod spiratus, estque nomen proprium personæ in diuinis, quia illi soli conuenit spirari & procedere vt amor: si secundo modo dicatur, tunc Spiritus Sanctus est nomen commune omnibus personis diuinis, quia vnaquæque est Spiritus Sanctus & Sancta, vt Ioan. 1. *Spiritus Sanctus est Deus*, quod Augustinus etiam notat 15. de Trinit. cap. 19. vnde Hilar. lib. 8. de Trinitate ostendit aliquando significari Patrem, vt cùm dicitur, *Spiritus Domini super me*, aliquando Filium, *In Spiritu Domini eiicio dæmonia*, aliquando Spiritum Sanctum, *Effundam de Spiritu meo super omnem carnem*; sic constat quod hoc nomen non est proprium alicuius personæ, cùm sit commune tribus, prout sumitur in virtute duarum dictionum, quia prima significat immaterialitatem diuinæ substantiæ, secunda puritatem diuinæ bonitatis importat, consuetudo autem Ecclesiæ est vt in vi vnius dictionis capiatur ad tertiam personam significandam: Quòd si dicas nomina personarum diuinarum dicuntur ad aliquid ex Boëtio in lib. de Trinitate.

Respondeo, quòd hoc nomen *Spiritus*, ponitur pro relatiuo, in quantum accommodatur ad significandam personam relatione distinctam ab aliis, nam intelligitur Spiritus, vt dixi; ideò Aug. 7. de Trinit. 4. ait, *Cùm quæritur quid tres, dicimus tres personæ*; ergo *Spiritus* est nomen diuinæ personæ; rationem affert istius nominis, quia sicut tertia persona procedit à Patre & Filio, sic etiam dandum fuit illi nomen commune quod esset Patri & Filio: secundò, quia nomen *Spiritus*, ex prima sua significatione significat halitum impellentem ac mouentem, est autem proprium amoris impellere ac mouere voluntatem in rem amatam; cùm ergo tertia persona procedat per voluntatem, & sit amor Patris & Filij, ab vtroque Spiratus, meritò dicitur Spiritus, dicitur etiam Sanctus, quia Sanctitas iis rebus conuenit quæ in Deum ordinantur, amoris autem est omnia in Deum referre & ordinare, & quia Sanctitas principaliter pertinet ad ipsum amorem voluntatis; ideò dicitur Spiritus Sanctus, non sic autem dicitur Filius Sanctus, quia Filius procedit modo naturæ; ideò non sibi competit Sanctitas ex modo emanationis.

De nomine *Amoris* quod Spiritui Sancto appropriatur, certum est quòd amor in diuinis dicitur essentialiter & notionaliter, hoc secundo modo est proprium Spiritus Sancti; dicit enim Gregor. hom. 30. *Ipse Spiritus est amor.* ad hoc autem nota, quòd sicut in humanis amor non tantùm significat actum voluntatis, quo formaliter amamus, sed etiam terminum seu qualitatem, quàm amando producimus; sic etiã in diuinis amor dicitur nõ actus solùm voluntatis, quo tres personæ formaliter amant, sed etiam terminus à Patre & Filio amando productus, qui est persona Spiritus Sancti, & inde est quod amare seu diligere in diuinis sumitur aliquando essentialiter pro actu, quo tres personæ amant & diligunt, aliquando notionaliter pro eo quod est spirare seu amando producere, quo pacto conuenit Patri & Filio, nullatenus Spiritui Sancto.

DIces: Spiritus Sanctus est persona subsistens, sed amor non significatur vt sic, sed vt actio quædam transiens ab amante in amatum; ergo amor non est proprium nomen Spiritus Sancti.

Respondeo, quòd licèt intelligere & velle seu amare significentur per modum actionum transeuntium in obiecta, sunt tamen actiones manentes in agentibus, ita quòd in ipso agente important habitudinem quandam ad obiectum, vnde amor etiam in nobis est aliquid manens in amante, & verbum cordis manens in dicente, tamen cum habitudine ad rem verbo expressam vel amatam, sed in Deo, in quo nullum est accidens, plus habet, quia tam verbum quàm amor est subsistens. Cùm ergo dicitur Spiritus Sanctus est amor Patris in Filium vel in quicquam aliud, non significatur aliquid transiens in alium, sed solùm habitudo amoris ad rem amatam sicut in verbo importatur ad rem expressam.

DIces; cuiuslibet amantis est aliquis amor, sed Spiritus Sanctus est amans; ergo eius est aliquis amor; si ergo Spiritus Sanctus est amor, erit amor amoris, & Spiritus à Spiritu.

Respondeo, quòd sicut Filio, licèt intelligat, non tamen competit producere Verbum, quia intelligere conuenit ei vt Verbo procedenti, ita licèt Spiritus Sanctus amet, scilicet essentialiter, non tamen competit ei spirare amorem, quod est diligere notionaliter sumptum, quia sic diligit essentialiter vt amor procedens, non vt à quo procedit amor.

De nomine *Doni*. Aristoteles 4. Topic. cap. 4. sic definit; *Donum est datio liberalis sine aliqua spe aut intentione retributionis*, ratio autem gratuitæ donationis est amor; ideò enim gratis aliquid damus alicui, quia volumus ei bonum, vnde amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita dantur, quare cùm Spiritus S. procedat vt amor ex vi suæ processionis, est enim amor ipsius essentiæ procedẽs à Patre & Filio, procedit in ratione primi doni, & sicut Filius qui procedit per modum Verbi dicitur propriè imago, licèt etiam Spiritus Sanctus sit similis Patri, ita Spiritus Sanctus qui à Patre procedit vt amor dicitur propriè donum, licèt etiam Filius detur, hoc enim ipsum quòd Filius datur, est ex Patris amore, iuxta illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum vt Filium suum vnigenitum daret.*

Ex definitione doni constat, donum primò denotare rem, quæ datur & denominatur donum, secundò denotare relationem ad ipsum donantem, quę est quod gratis à donante datur, tertiò est relatio ad accipientem, quæ est quòd accipiat vel accipere possit absque compensatione.

Scotus sic omnia declarat, nil habet doni rationem, nisi in quantùm cadit sub ratione amoris; non enim nummus vel rosa, &c. vel aliquid

aliquid exterius habet rationem doni, nisi in quantum communicatum est amicabiliter actu amatorio voluntatis, & ideò omnia dicuntur talia ratione amoris dantis, etsi non recipientis. Nota autem donum tribus modis accipi posse, scilicet actualiter, habitualiter & aptitudinaliter; actualiter, id est res quæ datur; aptitudinaliter, quæ non datur, sed est deputata ad donari, licet postea non donetur, sicut catulus ante 9. diem dicitur videre aptitudinaliter, quia est aptus natus videre, dato etiam quod postea actu non videret propter aliquod impedimentum. Donum ergo de suo principali significato significat relationem donabilitatis ad creaturam, quæ est relatio rationis; ista autem relatio non est aliquid notionale, siue proprietas Spiritus Sancti, sed est essentiale, quia talis relatio potest competere tribus personis ipsique essentiæ, Ioan. 14. *Ad eum veniemus.* Et donum connotat proprietatem personalem Spiritus Sancti. quia est verè amor, & consequenter donum; Si ergo donum capitur pro connotato est proprietas Spiritus Sancti.

QVÆSTIO XXXIII.

An Spiritus Sanctus procedat à Patre & Filio.

SVpposito quòd sit Deus, vt exprimit Scriptura 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres vnum sunt.* Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus S.* Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto.* ad Titum 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis & renouationis Spiritus Sancti.* ex his duobus modis Gregor. Nazianz. 1. arguit contra Macedonianos, *Si Spiritus Sanctus non est Deus adorandus, quomodo me Deum per Baptismα efficit?* ac si dicat eius inuocatione sanctificor & efficior Deus participatione sanctitatis; ergo ille est Deus adorandus,, quia solus Deus est qui sanctificat & delet peccata. Hoc docent Concilia esse de fide contra Nestorianos, quos secuti sunt communiter Græci, qui etsi fateantur Spiritum Sanctum à Patre procedere, eumque esse verè Deum Patri ac Filio consubstantialem, negant tamen pertinaciter eum procedere à Filio; Nam illa sic definierunt in Græcia, Ephesinum, subConstantino & sequentia vsque ad Nicænū secundum, in quo Symbolum Nicænum fuit approbatum lectúmque hoc modo, *Qui à Patre*, & additur, *Filioque procedit.* Item Concilia Latina, cui etiam interfuere Græci, & consentientibus omnibus cantatum est Symbolum cum additione *Filioque.* Lateran. sub Innocent. III. Lugdunens. sub Gregor. X. vbi cantatum est Symbolum ter Græcè & ter Latinè cum illa declaratione, & in Florent. vbi idem quod in præcedentibus definitum fuit. Athan. hoc expressissimè habet in suo Symbolo. Nota hanc additionem factam in septimo Concilio Generali Nicæno, scilicet secundo sub Adriano Papa, quòd autem licita fuerit hæc additio, patet ex determinatione Florentini & rationibus, quia Ecclesia damnare debet hæreses, est autem hæresis dicere Spiritum Sanctum à solo Patre procedere; ergo cùm aliqui eo tempore (Nestoriani scilicet quos Theodoret. imò & Damascen. & Theophil. secuti sunt) illam hæresim docuerint, necesse fuit occurrere & docere Spiritum Sanctum procedere à Patre & Filio, nec obstat quòd hæc additio facta fuerit sine consensu Græcorum, quia Pontifex Romanus præest toti Ecclesiæ independenter à quocumque; ergo potest definire res fidei, quando necesse est, etiamsi non omnes adsint; illa autem determinatio Ecclesiæ est maxima authoritas & conuincens argumentum, vt ponit Augustinus contra Epistolam fundamenti.

Probatur rationibus. Prima, quia Pater prius modo nostro intelligendi, imò & à parte rei generat Filium quàm Spiritum Sanctum in primo instanti naturæ spiret, cùm prior sit actus intellectus quam voluntatis; in illo ergo priori Filius est genitus, & habet sibi communicatam à Patre actiuam potentiam spirandi; ergo simul cum Patre spirat Spiritum Sanctum, cùm spirare non sit liberum, sed necessarium ac naturale. Secunda, habens principium productiuum perfectum priusquam intelligatur habere terminum seu productum adæquatum potest illo principio producere si non dependeat & si est necesse esse, necessariò producit, sed Filius habet principium productiuum Spiritus Sancti, priusquam intelligatur poni productus & non dependet; ergo producit Spiritum S. Minor patet; nam spiratio præsupponit aliquo modo generationem; in illo autem priori communicatur Filio omnis perfectio absoluta sicuti & voluntas fœcunda, quæ est principium Spiritus Sancti; probatur assumptum. Pater generando communicat Filio omnia præter esse Patrem, ex Ioan. 16. *Omnia quæ habet Pater mea sunt.* & 7. *Omnia mea tua sunt*; sed voluntas est perfectio diuina & non est proprietas Patris, quia non pertinet ad paternitatem; ergo illam communicauit Filio eandem priusquam spiret Spiritum Sanctum, quia generatio præcedit Spirationem. hæc ergo in vtroque est principium Spiritus Sancti.

DIces, non est audendum, ait Dionys. 1. de nominibus diuinis, dicere aliquid de substantiali diuinitate præter ea quæ diuinitus nobis ex sacris eloquiis sunt expressa, sed Scriptura non exprimit, quòd à Filio, sed quòd à Patre, Ioan. 15. *Spiritū veritatis qui à Patre procedit.* Respondeo, nō licere quòd Scriptura non dicit vel per verba vel per sensum, secundo autem modo inuenitur, Ioan scilicet 16. Tum Christum descendisse ad inferna est articulus fidei, & tamen non est expressus in Euangelio.

DIces, aut Pater sufficienter spirat, aut insufficienter, non primum; ergo secundum, & sic Filius non producit, quia vanum est fieri per plura quod potest per pauciora; Tum Spiritus Sanctus est vnus; ergo vnum habet principium, non duo, & vna spiratione procedit non duabus, ergo non à Patre & Filio sed à solo Patre.

Respondeo, quòd Pater sufficienter producit & Filius similiter, non duabus productionibus sed vnica tantùm & vnico principio, voluntate

voluntate scilicet fœcunda vna numero in Patre & Filio, quare corruit tertia ratio cùm vnicum sit principium vnius producti, ad quam tamen negaretur consequentia, non enim sequitur, mundus hic est vnus; ergo vnum habet principium; ergo non procedit à tribus personis, sed ab vna: ratio est, quia licèt Pater, Filius & Spiritus Sanctus sint tres personæ, sunt tamen vnum principium producendi & vna actione creant, quia vnam essentiam & vnam omnipotentiam habent; eodem ergo modo licèt Pater & Filius sint duæ personæ & duo spirantes, sunt tamen vnum principium Spiritus Sancti & spirant vna spiratione, quia habent vnam potentiam spiratiuam.

Instabis: sicut est in imagine creata, ita & in increata, sed in creata nobis scilicet amor non procedit à Verbo; ergo nec in Deo.

Respondeo non esse simile, quia in creatis non communicatur Verbo fœcunditas voluntatis, in diuinis autem propter infinitatem fit communicatio Verbo.

Instabis: si spiratio passiua est propria vni personæ; ergo & actiua: probatur consequentia, quia quælibet istarum relationum est æquè perfecta & æquè incommunicabilis, tum nil omnino simplex est à pluribus producibile, aliàs esset maior simplicitas in principiato quàm in principio, sed Spiritus Sanctus est omnino simplex; ergo non a pluribus suppositis producibilis.

Respondeo negando consequentiam, quia natura diuina non potest pluribus productionibus haberi in vna persona, tamen vna persona potest communicare pluribus productionibus naturam.

Dices, intellectus in Filio non est minoris perfectionis quàm voluntas, sed per intellectum Filius non producit; ergo nec per voluntatem.

Respondeo, quia intellectus vt communicatur Filio habet adæquatum terminum; ideò non producit in eo; voluntas verò vt communicatur non habet, quia est ordo in actibus primis perfectis vt qualem inter se habent, habeant & in eliciendo suos actus.

QVÆSTIO XXXIV.

An Pater & Filius spirent in quantùm sunt vnum vel in quantùm sunt duo supposita.

Certum est inter Catholicos, in Patre & Filio esse vnam virtutem spiratiuam; nam in Concilio Lugdunensi & Florentino definitum est, Spiritum Sanctum procedere à Patre & Filio tanquam ab vno principio, & habetur in 6. decretal. de fide Catholica. vbi Gregor. X. sic ait: *Fatemur quòd Spiritus Sanctus æternaliter ex Patre Filióque, non tanquam à duobus principiis, sed tanquam ex vno principio, vnaque spiratione procedit.*

Pater autem & Filius spirant voluntate in quantùm vna omnino, quia voluntas quæ est principium *quo* non est distincta, sed vna numero in duabus personis, nec illæ personæ spirant illa voluntate quatenus aliqualiter distincta, quæ voluntas vt in Patre antequam generet Filium non intelligitur habere terminum adæquatum, sed ante ordinem originis intelligitur in Patre & Filio vna numero & vt principium productiuum respectu Spiritus Sancti; Voluntas autem hæc habet essentiam diuinam pro obiecto, & sic est productiua termini sibi adæquati amoris scilicet infiniti qui est Spiritus Sanctus. Secundò probatur hæc resolutio; principium productiuum Spiritus Sancti est voluntas quædam infinita; ergo vna solum est in essentia diuina; cùm ergo vna infinita voluntas sit in Patre & Filio, erit necessariò illamet, quæ est in Patre; illamet, inquam, numero, & cùm vt in Patre non præintelligatur habere terminum productum, sequitur vt in Patre & Filio vna necessariò sit principium productiuum Spiritus Sancti. Tertiò probatur, si essent plures virtutes spirandi, aut essent partiales aut totales; partiales ita vt quod vna non esset sufficiens principium, sed illa vnita vel ambæ collectæ essent sufficiens principium, hoc non potest dici; quia in quolibet instanti originis intelligimus esse principium completum & sufficiens ad producendum, quod non esset verum, si tales virtutes essent partiales; nam in primo instanti originis intelligerem virtutem spirandi Patris & nondum virtutem spirandi Filij; ergo primam imperfectam & insufficientem; Si totales; ergo duo spiratores; nam ad multiplicationem substantiui nil amplius requiritur, quàm vt multiplicentur formæ & supposita.

An voluntas sit principium Spiritus Sancti. Resolutio pendet ex dictis suprà, quòd processiones non sunt immediatè à natura; hîc ergo dicimus voluntatem diuinam communicare essentiam diuinam; quod sic probatur voluntas diuina producit terminum sibi adæquatum; ergo producit productum infinitum, sed omne quod est formaliter infinitum, est essentia diuina per idemtitatem; ergo voluntas diuina communicat suo producto essentiam diuinam: Voluntas ergo diuina est principium Spiritus Sancti; nam vt dicit August. *Spiritus Sanctus exiuit à Patre & Filio, non quomodo natus sed quomodo datus*; sed exire per modum dati siue doni pertinet ad actum voluntatis, cuius est liberè donare.

QVÆRES, quis sit terminus spirationis actiuæ, an essentia vel relatio passiua siue persona Spiritus Sancti.

Respondeo, quòd hoc posset elici ex dictis de generatione Filij; dico autem essentiam esse terminum formalem & primarium secundùm ordinem naturæ spirationis actiuæ; Terminus verò primitate adæquationis & quasi totalis est Spiritus Sanctus, omnia verò reliqua quæ formaliter consequuntur ad essentiam aut ad personam sunt termini secundarij. Primum patet, quia essentia est prior in essendo; ergo & in communicando. Secundum patet, quia terminus adæquatus voluntatis fœcundæ, quæ est principium spiratiuum, est amor spiratus; ergo terminus adæquatus spirationis actiuæ est ipsa persona quæ procedit per modum amoris & propriè dicitur amor spiratus. Tertium patet, quia Spiritus Sanctus non totam habet essentiam à Patre & Filio, sed etiam

quicquid habet, vt dicit Augustinus, intelligendum ergo est quòd spiratio actiua primò primitate naturæ terminatur ad essentiam, secundò ad attributa quasi ad passiones termini primarij, tertiò ad proprietatem personalem, sicut productio naturalis ad hæcceitatem, quartò ad relationes communes, quæ præsupponunt distinctionem personalem vti sunt æqualitas, similitudo, &c. eo enim ordine aliqua sunt quo communicantur.

Conclusio. Voluntas præcisè sumpta seclusâ essentiâ non potest esse principium sufficiens seu totale productionis Spiritus Sancti, quia principium totale productionis non potest esse posterius termino formali eius, sed voluntas est posterior essentia, quæ est terminus formalis spirationis actiuæ.

Dico etiam voluntatem diuinam habentem essentiam pro obiecto, esse principium sufficiens productiuum Spiritus Sancti; patet, quia voluntas creata habens obiectum sibi conueniens præsentatum est sufficienter productiua amoris sibi proportionati; ergo & voluntas diuina habens essentiam per modum obiecti est sufficiens principium productiuum termini sibi adæquati scilicet amoris spirati infiniti, qui est ipse Spiritus Sanctus: & si dicatur quòd essentia habet iam terminum adæquatum in productione Verbi.

Respondeo, quòd verum est quantùm ad vim dictiuam, non autem quantùm ad spiratiuam, sicuti & ipsa voluntas habet terminum adæquatum in productione Spiritus Sancti quantùm ad vim spiratiuam, sed non quantùm ad vim factiuam per quam producit creaturas.

Dices contra primam conclusionem, voluntas est potentia operatiua; ergo non productiua; patet consequentia; quia operatio est actus immanens. Respondeo, negando consequentiam; nam est vtrumque. Instabis, diuersi modi prædicandi non conueniunt eidem potentiæ, sed prædicare contingenter & necessariò sunt diuersi modi; ergo cùm voluntas diuina contingenter producat creaturas, videtur quòd non necessariò producit Spiritum Sanctum. Respondeo, quòd maior est vera de modis repugnantibus ad inuicem, sicut prædicare naturaliter & liberè; ad minorem dicitur quòd necessariò & contingenter in voluntate diuina non sunt modi repugnantes, quia attenduntur in ordine ad diuersa obiecta, necessitas in ordine ad obiectum infinitum quòd est persona Spiritus Sancti, contingentia in ordine ad obiectum finitum, quod est creatura.

Instabis, impossibile est idem distinctis productionibus communicari, sic enim communicaretur aliqua productione qua non existente tamen esset; sed essentia diuina totaliter communicatur per generationem; ergo non communicatur per voluntatis spirationem.

Respondeo maiorem esse veram, vbi illud quod communicatur habet esse simpliciter per productionem, vt anima in creatione hominis, non autem vbi accipit tantùm esse secundùm quid aut quasi sicut in resurrectione.

Dices, essentia diuina non potest esse terminus spirationis actiuæ; ergo non communicatur per voluntatem spirantem. Antecedens patet; quia vel esset terminus spirationis vt est in persona vel ipsa secundùm se: non primum, quia essentia vt est in persona est posterior spiratione, non secundum, quia essentia secundùm se est indistincta & communis tribus; ergo essentia in tribus personis terminaret spirationem; negatur antecedens, & ad probationem dicendum, quòd essentia diuina secundùm se terminat productionem, & cùm dicitur indistinctam esse secundùm se & communem: Respondeo verum esse; & cùm infertur; ergo ipsa in tribus personis terminat. Respondet Niise, quòd ipsa essentia quæ semper est in tribus personis, semper terminat productionem, sed non vt est in personis: coincidit hæc difficultas cum ea, quam mouit Scotus, an Filius generetur de substantia Patris, respondet enim quòd licèt essentia comparata secundùm se relationi sit prior, relatiuè tamen considerata vt communicata per productionem, non est prior relatiuè sed simul, ita quòd nec relationem essentia præcedit, nec relatio essentiam, quia terminus adæquatus productus, qui est suppositum includit essentiam & relationem simul.

Instabis contra voluntatis productionem. Voluntas creaturæ non est principium communicandi naturam creatam; ergo nec diuina diuinam.

Respondeo, quòd intellectus & voluntas non communicant naturam in quantùm intellectus & voluntas, sed in quantùm natura; ad cuius intelligentiam, nota naturam diuinam dici quadrupliciter, vno modo natura id est essentia, in qua tres personæ existunt; secundo dicitur natura principium actiuum naturale cui competit assimilare, & sic dicitur essentiale contractum ad notionale; tertio modo dicitur quælibet vis naturalis existens in natura primo modo dicta; quarto modo dicitur natura incommutabilis necessitas ordinata ad aliquem actum. Intellectus & voluntas in quantùm natura tertio modo dicta communicant essentiam, vel vt ait Scotus, voluntas & intellectus vt infiniti, quæ infinitas est proprius modus intellectus & voluntatis, ideò producunt terminum adæquatum, qui est infinitus & ipsemet Deus.

Dices, quod repugnat alicui secundùm suam rationem absolutam non competit sibi propter infinitatem, quia infinitas non dat actiuitatem alicuius alterius virtutis, sed dat intensionem in se. Sed voluntati repugnat communicare naturam, quia tunc competeret creaturæ.

Respondeo hoc competere eis, quatenus sunt in natura diuina quæ vti intellectus recipit naturalitatem & vim communicandi naturam diuinam; est enim illi annexa & ex hac connexione & assistentia naturæ diuinæ voluntas accipit vim communicandi naturam & necessitatem immutabilitatis producendi Spiritum Sanctum.

Quomodo Spiritus Sanctus producitur à Patre & Filio. Nota voluntatem producere Spiritum Sanctum posse intelligi duobus modis: vno

vno quòd voluntas vt voluntas & vt actus primus producat, alio modo quòd voluntas non præcisè vt voluntas, sed vt actu volens seu voluntas simul cum actu secundo nempe volitione sit principium productiuū Spiritus Sancti. Scotus tenet primo modo, D. Thom. secundo, quia dum ij dicunt voluntatem producere Spiritum Sanctum, vt est in duobus suppositis quæ se mutuò diligunt & mutua hac dilectione produci Spiritum Sanctum manifestè sequitur eos asserere Spiritum Sanctum produci non solùm per voluntatem vt est actus primus, sed etiam per actum secundum, nempe velle, quia Pater volitione vult Filium, & Filius volitione vult Patrem, hic autem mutuus amor est actus secundus voluntatis. Scotus autem probat suam sententiam nempe voluntatem spirare quatenus voluntas est & vt actus primus, non quatenus est volens neque quatenus habet actum secundum; Ex hoc verò sequitur falsum esse ad productionem Spiritus Sancti necessariò requiri duo supposita, quia voluntas vt voluntas & vt actus primus præcedit supposita & abstrahit ab illis, vnde prior origine est voluntas vt actus primus quàm vt actu volens, ideò illi in quantum est productiua accidit vt sit in vnico vel duobus suppositis: Prima ratio sumitur ex ratione formali voluntatis in principiando: Secunda à simili de intellectu: Prima hæc est; ratio formalis principiandi seu producendi in voluntate est vt sit libera, at quatenus est sub actu secundo non est liberum principium; ergo voluntas non est principium quatenus est sub actu secundo; ergo neque est principium productiuum Spiritus Sancti quatenus est sub actu secundo: Maior probatur; quia voluntas vt est in nobis est principium liberum & essentialiter est tale: Minor probatur; quia actus secundus ipsa scilicet volitio seu actus volendi est qualitas quædam naturalis quæ non liberè agit sed naturaliter sicut albedo & nigredo, &c. Ergo voluntas quatenus est sub actu secundo non est principium agendi liberum, & hinc est quod ex actibus istis naturaliter generatur habitus; si ergo voluntas mediante actu secundo eliceret & produceret aliquid, non produceret liberè sed naturaliter, sicuti si voluntas mediante albedine produceret aliquem actum, non produceret eum liberè sed naturaliter: consequentia secunda est euidens: secunda ratio à simili est. Verbum non producitur intellectu paterno, quatenus est actu intelligens, ita quòd actualis intellectio Patris sit ratio formalis per quam Pater generat; ergo à simili voluntas vt actu volens non est principium productiuum Spiritus Sancti sed vt actus primus, vt hæc clariùs innotescant quæritur.

QVÆSTIO XXXV.

An Spiritus Sanctus ex intrinseca ratione requirat esse à duobus suppositis.

SCotus negat in 1. distinct. 12. probatque; quia quotiescumque principium alicuius operationis est perfectè in vno tale potest operari, quia ad actionem non videtur requiri nisi principium perfectum *quo* & *quod* scilicet suppositum agens perfectum, sed voluntas æquè perfecta est in vno supposito quàm in duobus, & vnum suppositum æquè perfectum est perfectione requisita ad suppositum agens sicut in duobus; ergo voluntas æquè potest esse principium producendi in vno sicut in duobus. Confirmat, quia principium *quo*, non recipit aliquam perfectionem à principio *quod*, sed benè principium *quod* habet suam perfectionem à principio *quo* ad agendum; non ergo ad hoc vt tale principium agat requirit esse in duobus, sed tantum tale principium *quo* est in duobus, quia generatio per intellectum præintelligitur spirationi & in illo priori communicatur Filio fœcunda voluntas quæ est spirationis principium. Secundò si in Patre non esset sufficiens principium ad producendum & ad hoc vt produceret requireretur vt talis virtus esset in Filio, sequeretur aliquid esse in Filio, quod non est ei communicatum à Patre scilicet illa totalis virtus spirandi. Tertiò Pater habet omnem realitatem tam absolutam quàm relatiuam à se in primo signo originis; nullam ergo habet à Filio genito, quam non intelligatur habere priùs origine quàm Filius generetur, quare & illam habet fœcunditatem, siue ea ponatur relatio vel quid absolutum.

Thomistæ contendunt Spiritum Sanctum secundùm personalem seu caracteristicam suam proprietatem necessariò requirere vt sit à duabus personis, ita vt si esset tantùm à Patre, non esset eadem persona Spiritus Sancti secundùm eandem personalem proprietatem. Probant sic, Spiritus Sanctus dicitur à Patribus nexus Patris & Filij; & Richardus Victor. ait Spiritum Sanctum procedere ex amore mutuo & reciproco, ita quòd Pater impendat amorem, Filius verò rependat; dum enim Pater diligit Filium, Filius est obiectum dilectionis Patris, & dum Filius rependit amorem Patri, obiectum dilectionis Filij est Pater: itaque illa duo supposita sunt duo obiecta & duo principia *quod*. Confirmatur ratione Richard. 3. de Trinitate & alibi, vbi asserit Verbum produci ab vnica persona, quoniam intellectus potest habere perfectam fœcunditatem ad productionem Verbi, vt existit in vna persona sola; at voluntas non potest habere istam fœcunditatem ad producendum Spiritum Sanctum, nisi sit in gemina persona; ratio est, quia intellectus consistit in plenitudine & perfectissima sapientia, quæ secundùm modum naturæ suæ potest esse in vnica persona, at fœcunditas voluntatis consistit in plenitudine amoris perfectissimi & iucundissimi; amor autem non potest esse iucundus & perfectus, nisi sit mutuus; ita vt sit qui impendat amorem & qui rependat ad mutuum; ergo amor requirit aliquam distinctionem in producentibus ex formali ratione amoris mutui, non solùm ratione suppositorum sed ratione ipsius principij quo producunt.

Respondeo, Spiritum Sanctum esse nexum, quia est commune productum ab vtroque, nam vt ait Augustinus, Spiritus Sanctus est communis vnio Patris & Filij, non est autem communis vnio, nisi quia est commune productum;

falsum ergo est, Spiritum Sanctum esse nexum, quia procedat ab illis vt distinctis, & per actualem dilectionem; imò cùm sit commune productum necesse est quòd procedat ab illis in quantùm sunt vnum producens, non in quantùm sunt distincta; vnde quòd Spiritus Sanctus sit mutuus amor, non est propositio Sanctorum Patrum, sed Richardi, eaque falsa, nisi interpretetur vt supra, voluntate scilicet qua Pater & Filius vt actu primo apti nati sunt se mutuò diligere & producere Spiritum Sanctum.

Instabis, amor per quem Spiritus Sanctus producitur præsupponit necessariò productionem per intellectum; ergo processio Spiritus Sancti supponit generationem Verbi & sic Spiritus Sanctus procedit à Patre & Filio.

Respondet Scotus, quando in aliquo sunt duo principia ordinatè actiua, illud non est in proxima potentia ad agendum principio secũdo nisi præintelligatur in actu primi principij; vnde Pater non est omnino fœcundus ad spirandum potentia propinqua quod est actus voluntatis vt principij *quo*, nisi intelligatur in actu principij prioris quod est intellectus, & per consequens voluntas non est principiũ proximum, nisi vt est in duobus, non tamen est alia aut maior fœcunditas in duobus quam in vno, sed eadem in producente & producto, & addit quòd si per impossibile primum principium non esset fœcundum, adhuc voluntas posset esse fœcunda in vno.

Instabis. Spiritus Sanctus necessariò procedit à Patre & Filio, vt definitum est cõtra Græcos; ergo sequitur etiam necessariò Spiritum Sanctum esse ab eis in quantùm tales; ergo in quantùm plures. Prima consequentia probatur, quia Spiritus Sanctus ex vi suæ proprietatis dicit habitudinem relatiuam ad Patrem & Filium, non tanquam ad aliquid subsistens commune Patri & Filio, sed ad illos, vt constitutos propriis relationibus. Secunda verò consequentia patet, quia Pater & Filius, vt constituti propriis relationibus, sunt plures personæ & distinctæ; adde quòd spirare est actio personalis non essentialis; ergo conuenit Patri & Filio vt sunt personæ, vt sic autem sunt distinctæ; ergo producitur ab illis necessariò vt sunt plures personæ & distinctæ.

Respondeo, illud *necessariò*, posse habere duplicem sensum in antecedente, primus est quia Spiritus S. necessariò procedat à duobus, eo quòd ex natiua proprietate non possit esse nisi à duobus mutua actuali dilectione se diligentibus, vt Thomistæ dicunt, & hoc modo nego Spiritum Sanctum necessariò produci à duobus, & nego sub hac ratione definitum esse à Conciliis Spiritum Sanctum procedere à Patre & Filio. Alius sensus est, quòd Spiritus Sanctus necessariò est à duobus, quia producitur per principium, quod est necessariò in duobus antequam producatur Spiritus Sanctus, & hic sensus est verus; at ex hoc non sequitur Spiritum Sanctum ex vi sua & ratione requirere vt sit à duobus distinctis quia si principium illud esset solùm in Patre, adhuc posset spirare eo modo Spiritum Sanctum quo nunc est. Ad probationem illius consequentiæ, dico eam tantùm concludere Spiritum Sanctum nunc dicere relationem ad duas personas de facto non necessitate intrinseca sed extrinseca, quia de facto illud principium est in duobus suppositis antequam exeat in actum spirationis, quia Pater producens Filium ei communicat illud principium ante productionem Spiritus Sancti.

Instabis: Spiritus Sanctus est tertia persona Trinitatis; ergo necessariò procedit à duabus; ergo ex vi suæ proprietatis; probatur, quia distinctio personalis est ex oppositione relatiua, at si non procederet à duabus sed ab vna, vel ab illis vt ab vna; sequeretur non esse personam oppositam relatiuè ambabus, & sic non esset tertia persona distincta ab illis.

Respondeo, distinctionem personalem in diuinis non esse præcisè ex relatione vt opposita; sed vt est hoc ens, ideò etiam vt disparata potest distinguere, ideò in illo casu distingueretur ab vna relatiuè, ab altera disparatè.

Quæres hìc, quomodo Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto, sed suprà dictum, quòd Spiritus S. habet duplicem relationem ad Patrem & Filium, originis, quæ est ratio spirati, & mutua est, & relationem rationis, quæ est innominata & proportionaliter respondet declaratiuo Verbi, sicut enim Verbum est declaratiuum Patris, & omnium rerum quæ sunt in Patre, ita Spiritus Sanctus ex vi processionis suæ est amor omnis rei amabilis, non quidem propriè, nam nulla persona includit in sua proprietate relationem ad creaturas, sed appropriatè, & ita potest dici dilectio omnium rerum Patris & Filij, & sicut notaui, quòd dicere capiebatur pro actu essentiali, & pro notionali, & pro declarare formaliter à declarando principiatiuè, ita diligere potest capi pro actu essentiali, quo vnaquæque persona se & essentiam diligit, & pro notionali, qui est idem quod spirare, & tertio pro dilectione omnis diligibilis non formaliter sed productiuè, & ita propositio prima vera sic erat Pater & Verbum producunt Spiritum, qui est amor, & dilectio Patris & Filij, ad quem sequitur relatio rationis dilectionis creaturarum.

Quæstio XXXVI.

An si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab eo realiter.

Certum est quòd Filius distinguitur à Spiritu Sancto per relationem, nam spiratio actiua, quæ est in Filio, opposita est passiuæ, quæ est persona Spiritus Sancti, qui per actiuam producitur, & de facto non datur distinctio realis in diuinis, nisi inter ea quæ relatiuè opponuntur, in hoc conueniunt Theologi, & expressè habetur in Concilio Florentino, & apud Anselmum lib. de processione Spiritus Sancti cap. 2. vbi dicit omnia esse vnum vbi non obuiat relationis oppositio, & apud Boetium 1. de Trinit. cap. 12. sola relatio multiplicat Trinitatem.

Scotus tenet quòd non solùm per spirationem actiuam Filius distinguitur à Spiritu Sancto; sed etiam per filiationem, nam data hypothesi quòd Spiritus Sanctus non procederet ab eo, distingueretur; quod sic probat, quicquid

quid dat alicui formaliter esse, dat ei ens formale: si ens, ergo vnum vnitate conuenienti tali entitati, id est in se indistinctum & distinctum à quocumque alio; sed Filius constituitur in esse personali filiatione, nam spiratio actiua non est de ratione personali Filij, quia illa spiratio nil facit ad esse personale Filij, sed supponit in esse personali Filiū; ergo filiatione distinguetur formaliter ab alia persona; ergo si Spiritus Sanctus non procederet ab eo, adhuc distingueretur. Confirmatur, vel omne quod est principium essendi est principium distinguendi, sed posito quòd Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc Filius esset Filius filiatione, & Spiritus Sanctus spiratione esset Spiritus Sanctus; ergo adhuc distinguerentur filiatione & spiratione; nam aliquis habens aliquam formam per eam distinguitur ab omni non habente eam, Spiritus Sanctus non habet filiationem vt habet Filius. Secundò generatio distinguitur à spiratione, eo quòd est per intellectum, & hæc per voluntatem, & sicut emanatio per intellectum non potest esse per voluntatem, ita quòd emanat ab intellectu non potest esse quod emanat à voluntate, nec contra.

Notandum ergo ex Scoto quòd aliqua distingui possunt realiter, vel per oppositas relationes, vel per disparatas seu diuersas, qualis est paternitas v. g. & similitudo, & tunc facta hypothesi quòd Spiritus Sanctus non procederet à Filio, licèt non distingueretur per relationes oppositas, scilicet spirationis actiuæ & passiuæ, distingueretur tamen per disparatas relationes; D. Thomas obiicit, Personæ non distinguuntur secundùm aliquod absolutū, quia sequeretur quòd non esset trium vna essentia; at relationes non possunt distinguere personas nisi secundùm quod sunt oppositæ, quod probatur, quia Pater habet duas relationes, scilicet paternitatem & spirationem actiuam, quæ tamen quia non sunt oppositæ non constituunt duas personas, sed pertinent ad vnam tantùm, ita si Filius non haberet in se relationem oppositam Spiritui Sancto, & similiter si Spiritus Sanctus non haberet oppositam Filio, non essent duæ personæ realiter distinctæ, sed vna habens duas relationes oppositas duabus relationibus, scilicet Filius filiationem quæ opponitur Paternitati, & Spiritus Sanctus spirationem passiuam, quæ opponitur spirationi actiuæ, & ita Filius & Spiritus Sanctus non essent duæ personæ distinctæ realiter, sed vna habens duas relationes; dicere verò quòd Filius & Spiritus Sanctus non sint duæ personæ realiter distinctæ est hæreticum, quia fidem tollit Trinitatis; ergo à primo ad vltimum si Filius non spiraret Spiritum Sanctum, non distingueretur realiter à Spiritu Sancto.

Respondeo concedendo, quòd personæ non distinguuntur per absolutum sed per relationem. Negatur tamen, quòd relatio non possit distinguere nisi vt opposita, dicimus enim quòd distinguit secundùm suum esse formale, vt est vnum ens, & de se hæc, non vt opposita, ex eo enim quòd filiatio est vnum ens & de se hæc, dum constituit facit constitutum esse vnum in esse personali, quod consequenter est distinctum ab opposito, non quia sint opposita, sed quia oppositum est vnum ens diuersum, & similiter à disparato, quia illud disparatum est aliud vnum ens diuersum.

Ad probationem cùm dicitur, quia tunc cùm Pater habeat duas relationes disparatas esset duæ personæ.

Respondeo negando consequentiam, quia consequentia valet solùm quando relationes disparatæ sunt constitutiuæ, spiratio autem actiua non est de numero relationum quæ sunt constitutiuæ: Præterea ait Scotus, ratio propter quam relationes actiuæ non constituunt, tamen passiuæ constituunt, non est oppositio relatiua, quia tunc Filius bis constitueretur in esse; refertur enim bis relatiuè ad Patrem per filiationem, & ad Spiritum Sanctum per spirationem actiuam; ergo si relationes actiuæ vt oppositæ constituunt, Filius esset duæ personæ distinctæ realiter, sed vera ratio est, quia non est tanta distinctio & incompossibilitas relationum actiuarum in principiis, quanta passiuarum in principiatis.

Dices, relatio aut distinguit secundùm esse, aut secundùm quidditatem, non secundùm esse, quia sic transit in essentiam; ergo secundùm quidditatem, sed secundùm illam respicit tantùm oppositum; ergo tantùm distinguit ab opposito, sed si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non haberet relationes oppositas.

Respondeo, quòd duplex est esse in relatione, aliud est esse reale, & aliud formale; esse autem formale relationis, & quidditas relationis, siue esse quidditatiuum relationis sunt idem, concedo quod relatio secundùm esse reale transit in essentiam diuinam, quia relatio & essentia non distinguuntur realiter, sed secundùm esse formale manet distincta, & secundùm hoc constituit & distinguit non solùm à relatione opposita sed etiam disparata.

Instabis quando aliqua conueniunt in aliquo communi, & differunt, oportet quòd differant per proprias differentias, Filius & Spiritus Sanctus conueniunt in essentia & differunt per differentias proprias, sed istæ sunt relationes originis; ergo si non est origo in eis, consequenter nec distinctio.

Respondeo, Filium & Spiritum Sanctum distingui per differentias proprias, sed hæ non sunt relationes originis oppositæ, sed relationes disparatæ.

Dices cùm Boetio, relatio multiplicat Trinitatem, concedo, non tamen sequitur quòd solùm in ratione opposita, sed multiplicat per suam rationem & esse formale, quod est quòd sit vna & de se hæc, & ideò distinguit nedum ab opposito, sed etiam à disparato, cui non est formaliter idem; exemplum habet Scotus. Albedo non solùm distinguit ab opposita qualitate vt à nigredine, sed etiam à disparata vt ab odore & dulcedine, quia albedo formaliter non est dulcedo; ergo habent esse formale diuersum, ideò distinguunt licèt non sint oppositæ.

Dices, esto relationes distinguant secundùm suum esse formale, sed ratio formalis relationis est esse ad aliud; ergo ex oppositione.

Respondeo, quòd ratio formalis in communi, est esse ad aliud, sed cum hoc stat quòd distinguit secundùm esse disparatum, quia relatio dum constituit in esse relatiuo facit ens vnum, quod consequenter est distinctum à quocumque alio ente, nedum opposito, sed disparato. per hoc respondetur ad axioma, omnia sunt vnum, vbi, &c. quod intelligitur de oppositione relationis absolutè, non vt opposita est, neque vt disparata: & nota non dicere relatiua oppositionem sed relationis; at dum ait relationis oppositionem, relinquit nos liberos quoad modum quo relatio distinguit; dicimus autem quod vnaquæque relatio distinguit personaliter quia est de se hæc.

QVÆSTIO XXXVII.

An Processio Spiritus Sancti sit generatio.

CONueniunt omnes Theologi Spiritum Sanctum non esse Filium, neque processionem eius esse generationem, quod ex Ioan. 1. habetur & 4. vbi *Vnigenitus dicitur Filius*, consequenter Spiritus Sanctus non est Filius; quod & Concilium Nicænum fatetur, nec Scriptura vnquam vocat Spiritum Sanctum natum aut genitum, sed procedentem, amorem, donum, ex quo elicitur productionem eius esse diuersam à productione Filij, sed difficultas est, quia naturaliter Spiritus Sanctus procedit viuens à viuente in similitudinem naturæ specificæ, vt ex Aristot. 2. de anima text. 34. definitur filiatio; Discrimen istud occultissimè scribis Magister sentent. & August. lib. 3. contra Maximin. cap. 14. respondet se nescire inter illam generationem & hanc processionem distinguere; Scotus dist. 13. tenet Verbum dici & esse verè Filium, quia eius processio est per modum naturæ, & naturaliter producitur, & hinc eius processio est generatio, quia est processio naturalis; Spiritus Sanctus verò non est Filius quia producitur liberè licèt necessariò, non naturaliter, ideoque eius processio non est generatio; ratio autem cur productio Filij est naturalis, est, quia habitudo quæ est inter Patrem & Filium, quorum vnus est producens, alter verò productus, est naturalis, quia producit principio naturaliter inclinato ad agendum nimirum per intellectum; Spiritus S. verò quia producitur liberè licèt necessariò non naturaliter, ideò habitudo, quæ est inter Patrem & Filium ad Spiritum Sanctum, non est naturalis quia Pater & Filius non spirant principio naturaliter inclinato ad agendum, sed liberè; quod autem Spiritus Sanctus sit similis non habet ex vi productionis, sed ex infinitate essentiæ & inobliquitate diuinæ voluntatis: nec dicas omnis productio in esse substantiali est generatio, sed Spiritus Sancti est talis.

Respondeo maiorem veram de productione, quæ est per modum naturæ, non de illa quæ est per modum voluntatis. Dicendum secundùm aliquos Spiritus Sancti productionem non esse generationem, quia etsi procedat in natura vt similis suo principio, non tamen procedit vt imago; nam nec amor amantis, nec obiecti amati imago est. Non placet; nam ad generationem sufficit ex communi sentent. processio viuentis à viuente in similitudinem naturæ, nec requiritur talis similitudo quæ pertingat ad rationem imaginis.

Veram huius rei causam puto, quia illud discrimen est inter intellectum & voluntatem, quòd intellectus ex se sub præcisa ratione intellectus producit obiecti similitudinem, adeóque infinitè perfectam, si sit infinitè perfectus; At voluntas in ratione voluntatis non habet vim producendi similitudinem obiecti, sed tantùm vitalem quandam propensionem in illud, quare etsi magis ac magis perficiatur ea ex propria & formalissima ratione, nunquam poterit eò pertingere vt producat terminum perfectè similem obiecto, vel principio producenti; adeóque si talem producat terminum id aliunde habebit, & consequenter illius termini productio non erit vera & propriè dicta generatio, eo quòd ad veram generationem requiritur vt terminus productus similis sit in natura principio producenti formaliter ex vi suæ processionis; Cùm ergo Spiritus Sanctus procedat per voluntatem diuinam, mirum non est quòd formaliter ex vi suæ processionis non procedat vt similis productiuo principio, ac proinde processio illius non sit vera generatio. Esto ex alio capite perfectam similitudinem habeat in natura cum Patre & Filio à quibus procedit. Materialiter ergo seu identicè producitur similis in natura diuina, in qua nil potest produci quod cum ea non summè identificetur, quodque proinde non sit Deus.

DIces, vel Spiritus Sanctus habet per accidens, quòd procedat vt similis principio producenti, vel id habet formaliter & per se ex vi suæ processionis; prius dici non potest, sequeretur enim quòd Spiritus Sanctus esset Deus per accidens; ergo secundum; ergo Spiritus Sancti processio est vera generatio.

Respondeo, non conuenire Spiritui Sancto per accidens quòd procedat vt similis in natura eadem numero, neque etiam per se vt procedit per voluntatem diuinam, sed per se quatenus est processio in natura diuina.

QVÆSTIO XXXVIII.

An Spiritus Sanctus producatur liberè vel naturaliter.

VAsquez tomo 2. in proxima disput. 161. cap. 1. ait, totam controuersiam inter Scotum & D. Thomam esse in Verbo; nam cap. 2. ait, si Scotus asserit Deum Spiritum Sanctum produci liberè eo quòd spontaneè non violenter, non coactè, nobiscum idem sentit, si autem intelligat per liberè produci à voluntate, hoc est ex vi suæ productionis non in similitudinem naturæ, sed tamen necessariò, ita vt non potuerit non produci, nil contra nos concludit.

Scotus verò dum q. quodlib. 16. ait de operationibus voluntariis, quærendo num Beati liberè vel naturaliter Deum diligant, concludit Spiritum S. liberè quamuis necessariò

produci

produci seu spirari libertate opposita naturalitati; duo sunt in hac conclusione. Primum quòd liberè; secundùm quòd necessariò producatur, istud secundum non est probandum; nam omnia quæ intra sunt in diuinis necessaria sunt, tum Deus diligit se, sed talis dilectio seu amor in diuinis est Spiritus Sanctus; ergo necessariò producitur. Primum verò probatur, supponendo ex Aristotele 2. Physic. comment. 49. duplex esse agens; Agens à proposito seu liberum, & agens naturale, ex quibus Scotus ait quédam esse modum agendi naturaliter, & quédam liberè, quemdam necessariò, & quemdam contingenter, agere naturaliter opponitur agere libero, & agere necessariò opponitur agere contingenter; sed agere necessariò stare potest cum agere liberè, non enim sunt modi oppositi sed tales sunt vt conuenire possint in vno. Secundò notat ibi Scot. quid sit agens naturale & liberum, de naturali ait naturam sumi dupliciter, primò natura vt conuertitur cum ente, & tunc omne ens dicitur naturale id est habens entitatem, & sic ipsamet voluntas, quæ est agens liberum dicitur naturale ens; alio modo capitur strictè quod distinguitur contra agens liberum, & ideò ex definitione vnius innotescit aliud; Agens autem liberum est illud, quod à nullo alio determinatur; at agens naturale est illud quod vel à remouente impedimentum vel ab approximante determinatur, & in hoc stat differentia agentis liberi & naturalis, v. g. intellectus naturaliter intelligit lapidem; sic dicitur naturaliter agere, quia sic ad agendum determinatur ab obiecto vel habitu vel à voluntate; voluntas autem est agens liberum, quia etsi præsupponat actionem intellectus & obiectum amabile, & aliquando habitum inclinantem, tamen semper voluntas est libera ad eligendum vel reiiciendum, ideò ipsa liberè agit: his positis, Scotus vult probare quòd quamuis agens liberum nusquam maneat cum agente naturali, posse tamen esse aliud agens circa idem obiectum & eadem ratione quòd agat simul liberè & necessariò, vt in productione Spiritus Sancti quem necessariò produci fatentur omnes; probatur autem quòd liberè. August. in Enchirid. cap. 14. *Sic est productus homo*, ait, *quòd habet nolle circa infelicitatem & miseriam, sic quòd non potest velle*; *item circa Deum homo habet velle, sic quòd non potest stare nolle.* Tertiò probatur ex Anselmo, quod quispiam habens actum bonum & non potens perdere illum, cum hoc simul est libertas, v. g mori expedit & vtile est; oportet, ait Apostolus, hoc importat necessitatē; & tamen liberè potest homo mori, Tertiò probatur ratione; res non potest poni nisi etiam ponatur quod est de essentia eius, sed de essentia voluntatis est libertas; minor probatur ex definitione appetitus liberi, appetitus ponitur pro genere, liber loco differentiæ, ergo libertas est de ratione voluntatis, secundò perfectissimus modus agendi reperitur, vbi est perfectum productum, sed Spiritus Sanctus est perfectissimum productum à voluntate, ergo perfectissimo modo, sed talis est libertas; ergo.

Dices, liberè agere est sic agere, quòd quando agens agit possit non agere, ergo necessitas non stat cum libertate nec contra.

Respondeo, argumentum procedere ex ignorantia, quod est liberè & contingenter agere, vnde liberè agere non est posse non agere quando agens agit, sed complacenter, eligibiliter, seu determinare se ad agendum, siue contingenter siue necessariò, & non determinari ab alio sicut agens naturale determinatur.

Dices, quod producitur per voluntatem, vt est libera, est præcognitum, sed quod est præcognitum antequam sit, est creatura, quia est idealiter; ergo Spiritus Sanctus est creatura.

Respondeo, quòd præcognosci ante existentiam, potest intelligi duobus modis; primo vt illud prius denotet prioritatem temporis vel naturæ, & sic maior est vera: secundo vt denotet originem, sicque nego quod præcognitum sit creatura, concedo enim quòd actus intellectus est prior origine actu voluntatis, & quod Pater in priori signo intelligit se posse producere & spirare, sed hæc prioritas est originis, non durationis.

Instabis Patres locutionem libertatis in spiratione Spiritus Sancti abhorrere.

Respondeo nos propriè loqui & cum authoribus, quia autem liberum sæpè comitatur contingens, ideò Philosophi & Patres quandoque liberum & contingens pro eodem sumunt, sed lata est differentia, quia contingens stat cum agente naturali, & necessarium stat cum agente libero.

Quæstio XXXIX.

An generare & spirare sint idem realiter in Patre.

Diuus Thomas vult esse idem, & sic probat, quæcumque subsistunt, si differunt realiter, constituunt supposita distincta, sed generare & spirare subsistunt in Patre; ergo si differunt, constituunt supposità distincta realiter, quod est hæreticum: probatur minor, quia illæ relationes aut sunt inhærentes, & hoc non propter simplicitatem diuinam, aut subsistentes, & sic habetur propositum. Secundò, quæ prædicantur de se inuicem prædicatione dicente, *hoc est hoc*, non distinguuntur realiter, sed generatio actiua & spiratio actiua in Patre prædicantur de se inuicem; ergo. Tertiò omnia sunt vnum in diuinis vbi non obuiat relationis oppositio ex Damasceno.

Scotus tenet distingui formaliter in Patre, & in se etiam realiter, quia generatio est in Patre tantùm, spiratio est in Patre & Filio, & probat; quæ sic se habent quòd vnum communicatur non communicato altero, illa non sunt omnino idem ex natura rei, sed generare non communicatur Filio, spirare verò communicatur; secundò quæ nequeunt conuenire vni & eidem respectu eiusdem personæ non sunt omnino idem ex natura rei, sed generare & spirare non conueniunt Patri realiter respectu eiusdem personæ, sed respectu diuersarum. Scotus ergo vult generare & spirare in Patre esse relationes disparatas.

Respondeo ergo ad D. Thomam glossando maiorem & veram admittendo, si subsistunt

propria

propria subsistentia à se, relationes autem licèt subsistant in se, non tamen propria subsistentia, sed subsistunt ex infinitate essentiæ largiente eis subsistentiam.

Ad secundum nego minorem vel distinguendo, scilicet quod ibi est vera prædicatio, per identitatem non tamen formaliter.

Ad tertium respondeo fieri distinctionem, non tantùm per relationes originis, sed & per disparatas, in Patre autem generare & spirare sunt relationes disparatæ.

QVÆRES, an Pater priùs natura spiret quàm Filius. Respondeo quòd non, quia sunt simul natura, cùm sint correlatiua, nec potest esse prioritas aut posterioritas naturæ ex parte ipsius spirationis, cùm sit vna & eadem in Patre & Filio, potest tamen dici quòd Pater priùs origine spirat, quia habet actum spirandi à se; Filius verò à Patre. Hic recolendus ordo originis & signa.

QVÆSTIO XL.

De missione diuinarum Personarum.

MIssio includit duos respectus, vnum missi ad mittentem, alterum missi ad terminum; nam qui mittitur, ab aliquo mittente mittitur, & ad aliquem locum seu terminum, vnde definiri potest: processio ab aliquo ad aliquem terminum; quòd attinet ad priorem respectum, potest aliquis à mittente mitti tribus modis per imperium, per consilium & per originem seu processionem, priores duo important aliquam imperfectionem eius qui mittitur, nam primus subiectionem, secundus ignorantiam supponit; tertius non, quia procedere ab alio seu originari non est imperfectio. Quòd attinet ad posteriorem respectum, potest quis mitti ad aliquem terminum duobus modis, ad terminum, in quo priùs non erat, quo pacto homines & Angeli solent. Secundò ad terminum in quo quidem prius erat, sed tamen nouo modo incipit esse, quo pacto vna persona diuinam mittit aliam; mitti ergo nil est aliud quàm vnam personam ab alia procedere, & in mundo visibiliter apparere, aut inuisibiliter operari; nec dicas, illud, quod sic mittitur, separari à mittente.

Respondeo siquidem verum esse de missione locali, in qua fit loci mutatio, quod non accidit in missione diuinæ personæ, ista enim est sine separatione, & habet solam distinctionem originis cum habitudine ad effectum temporalem siue visibilem siue inuisibilem, quare & respectu processionis euincitur quòd Pater propriè non potest mitti, & Augustinus lib. 2. de Trinitate cap. 5. notat quòd nunquam legitur missus solus Pater, non enim habet de quo sit aut ex quo procedat, is equidem potest mittere Filium & Spiritum Sanctum, vt habetur Ioan. 3. *Misit Deus Filium suum & is cùm venerit Paraclitus quem Pater mittet.*

DIces, persona diuina mittitur secundùm inhabitationem gratiæ, sed per gratiam tota Trinitas inhabitat in nobis, Ioan. 14. *Ad eum veniemus*; ergo quælibet mittitur.

Respondet D. Thomas, quòd licèt effectus gratiæ sit etiam à Patre, qui inhabitat per gratiam, sicuti Filius & Spiritus Sanctus, quia tamen non est ab alio, non dicitur missus.

Instabis: quidquid conuenit alicui personæ, conuenit omnibus præter notiones & personas, sed missio non significat aliquam personam nec notionem, cùm sint tantùm quinque; ergo cuilibet competit mitti.

Respondeo, quòd missio in quantùm importat processionem à mittente, includit in sui significatione notionem, non quidem in speciali, sed in generali, prout esse ab alio est commune duabus notionibus.

Vrgebis; omnis relatio Dei ad creaturas est communis tribus, sed missio dicit relationem ad creaturas quibus fit missio.

Respondeo, missio non dicit præcisè relationẽ ad creaturas, sed etiam connotat relationem æternam. Missio duplex est, visibilis & inuisibilis, tunc est inuisibilis, quando mittitur persona diuina ad sanctificandas interius animas per dona gratiæ sine aliquo sensibili signo talis aduentus: vbi nota in hac missione non tantùm dona gratiæ sed ipsas etiam personas mitti, vt patet ex Scriptura quæ propriè est intelligenda, cùm nihil huic sensui repugnat: Confirmatur, quia rei missæ tribuuntur effectus varij, Ioan. 14. & 15. qui non possunt oriri ab ipsis donis creatis, sed à persona diuina duntaxat vt docere, suggerere, testimonium perhibere, & similia; neque refert quòd Spiritus Sanctus non incipiat esse de nouo in anima, quæ iustificatur, sufficit enim quòd si per impossibile in ea non esset per suam realem præsentiam in puncto iustificationis, ei se realiter præsentem exhiberet; ratio verò cur missio inuisibilis non fiat aliter quàm per gratiam sanctificantem, est, quia tunc persona diuina dicitur mitti inuisibiliter hominibus, quando nouo modo incipit esse in illis, sed per solam gratiam sanctificantem incipit esse nouo modo in hominibus; vnde missio inuisibilis fit ad omnes participes gratiæ; ad Christum autem facta est inuisibilis missio in principio suæ conceptionis, non autem postea, eo quòd in eo instanti fuit repletus gratia; quæ nunquam deinceps aucta fuit; missio autem Spiritus Sancti ad Christum in Iordane non fuit signum inuisibilis tunc factæ, sed alias in puncto Incarnationis; non enim necesse est vt eodem semper tempore sit missio visibilis, quo inuisibilis, sed satis est vt missio visibilis sit signum vel conferri gratiam de facto, vel iam ante collatam fuisse, sicque missus Spiritus Sanctus ad Christum indicauit plenitudinem gratiæ eius in conceptu Spiritus Sanctus ergo fuit signum inuisibilis missionis factæ in conceptu.

Missio visibilis duobus modis contingere potest, primo quãdo fit cum aliquo signo sensibili, in quo repræsentatur diuina persona, non vt operans tantùm sed vt inhabitans, nec solùm vt inhabitans, sed etiam emanans, & vt dicit Bonauent. quasi de alio veniens, quo pacto Spiritus Sanctus descendit in specie columbæ super Christum, & in specie linguarum ignis super Apostolos. Et secundo modo quando illius missionis terminus temporalis est aliquid sensibile, quo pacto Filius in carne humana missus est in mundo, hæc autem missio

est

est præstantissima, quæ non ad repræsentandum instituta est, sicut visibilis missio Spiritus Sancti, sed ad subsistendum in natura humana.

Nota, Spiritum Sanctum quater missum visibiliter, primò in specie columbæ, quando Christus baptizabatur, columba enim cùm sit animal fœcundum, optimè significabat Christum fore fœcundum spirituali generatione, quæ fit per Baptismum, quem venerat introducere. Secundò in specie nubis lucidæ, quando Christus transfigurabatur ad demonstrandam ipsius maiestatem, & diuinitatem; nam ex multis Scripturæ locis patet solitam ostendi maiestatem diuinam in nube. Tertiò sub specie flatus, quando Apostoli acceperunt potestatem remittendi peccata. Ioan. 20. Quartò sub specie linguarum ignearum, quando acceperunt donum loquendi variis linguis ad conuertendum totum mundum; debuit autem Spiritus Sanctus mitti tempore quo Ecclesia fuit primò fundata; nam tunc tantùm fuit plenitudo temporis gratiæ; tum non debuit mitti ante missionem Filij, quia sicut spiratio præsupponit spirationem, ita visibilis missio missionem Filij, tum quia maximum signum adhiberi debet ad credendum ea, quæ sunt maximæ difficultatis. Fide autem iam radicata, Spiritus Sanctus iam non mittitur; nam post tot signa data non est opus.

Dices; nego Spiritum Sanctum fuisse missum; nam visibilis missio attenditur secundùm aliquam creaturam assumptam; Spiritus autem nullam assumpsit visibilem, vnde non potest dici quòd sit alio modo in aliquibus creaturis visibilibus quàm in aliis, nisi fortè sicut in signo, sicut est etiam in Sacramentis & in omnibus figuris legalibus, non ergo Spiritus Sanctus visibiliter mittitur, vel oportet dicere quòd eius missio visibilis attenditur secundùm omnia huiusmodi.

Respondet D. Thomas quòd etiam visibilis missio Spiritus S. non attenditur secundùm visionem imaginariam, quæ est visio prophetica, quia vt dicit August. 2. de Trinit. cap. 6. visio prophetica non est exhibita oculis corporeis, sed in Spiritu Sancto per spirituales corporum imagines; Columbam verò illam & ignem oculis viderunt quicumque viderant, nec iterum sic se habuit Spiritus Sanctus ad huiusmodi species, sicut Filius qui dicitur petra ad petram, illa enim petra iam erat inter creaturas, & per actionis modum nuncupata est nomine Christi quem significabat, sed illa columba & ignis ad hæc tantùm significanda repentè extiterunt, sed videntur esse similia flammæ illi, quæ in rubo apparuit Moysi, & illi columnæ, quam populus in eremo sequebatur, & fulgoribus ac tonitruis, quæ fiebant cùm lex daretur in monte Sina; ad hoc enim rerum illarum, corporalis extitit species, vt aliquid significaret atque prædiceret; sic ergo apparet quòd missio visibilis, neque attenditur secundùm visiones propheticas, quæ fuerunt imaginariæ, & non corporales, neque secundùm signa Sacramentalia Veteris & Noui Testamenti, in quibus quædam res præexistentes assumuntur ad aliquid significandum, sed Spiritus Sanctus dicitur visibiliter missus, in quantùm fuit monstratus in quibusdam creaturis, sicut in signis ad hoc specialiter factis.

Dices, quælibet creatura est effectus demonstrans totam Trinitatem, non ergo per illas creaturas visibiles magis mittitur Spiritus Sanctus quàm alia persona.

Respondeo, quòd licèt tota Trinitas operata sit illas, tamen factæ sunt ad demonstrandam specialiter hanc vel illam personam, sicut enim nominibus significabatur Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, ita etiam diuersis rebus significari potuerunt quamuis inter eos nulla sit separatio aut diuersitas.

Instabis, quæ visibiliter fiunt diuinitus dispensantur per ministerium Angelorum, vt ait August. 3. de Trinit, cap. 4. 5. & 9. si ergo aliquæ species apparuerunt, hoc factum fuit per Angelos, & sic ipsi Angeli mittuntur, non autem Spiritus Sanctus.

Respondeo, Angelos effecisse, non tamen ad significandam personam Angeli, sed Spiritus Sancti. Quia ergo Spiritus Sanctus erat in illis sicut in signo significatus, ideò secundùm eas Spiritus Sanctus dicitur visibiliter mitti & non Angelus.

Nota, quòd factæ fuere apparitiones visibiles diuinarum personarum Patribus Veteris & Noui Testamenti, quæ missiones visibiles non dicuntur, quia non fuere factæ ad designandam inhabitationem diuinæ personæ per gratiam, sed ad aliquid aliud manifestandum, ex Aug. lib. 2. de Tinit. 17.

Qværes, an sola persona producens mittat productam; nam si & non producens, dici potest quod Spiritus Sanctus detur ab homine, quamuis non sit ab eo contra Augustinum 15. de Trinit. 16.

Respondent aliqui, quòd non ideò exponunt id Esai. 48. *Nunc misit me Dominus Deus & Spiritus eius.* de Christi natura humana secundùm quam missus est à Spiritu Sancto, non vt Filius Dei; vtrumque potest dici, si persona mittens intelligatur esse principium effectus, secundùm quem attenditur missio, sic enim tota Trinitas misit personam missam, non propter hoc autem homo dat Spiritum S. quia nec effectum gratiæ potest causare.

Qvæstio XLI.

An missio actiua sit actio transiens.

Ratio dubitandi quòd non sit, quia omnis transiens est productiua sui termini in esse reali; at missio cùm sit relatio rationis non introductiua alicuius termini in esse reali; ergo non est transiens; & contrà, cùm missio actiua importet respectum ad creaturam, ad quam fit missio, cui infunditur nouus effectus gratiæ. Nota ex Aristotele, actionem immanenter differre à transeunte, quòd immanens non habet terminum productum, transiens verò habet. Nota, quòd missio actiua Spiritus Sancti vel Filij per se significat duplicem respectum rationis, scilicet ad missum, & ad eum cui fit missio; mittere enim est quasi destinare hoc

hoc in illud, sed connotat realem productionem gratiæ & impressionem in creatura rationali, ad quam fit etiam, licèt autem ista infusio spiritualis sit noua in creatura, non tamen est actio noua in Deo infundente, quia si sic esset mutatio in Deo; Deus enim nil agit actione noua sed æterna, & ideò talis actio non est in Deo relatio formalis sed fundamentaliter tantùm, non ergo dicitur Deus de nouo agere propter nouitatem quæ fuit in eo, sed tantùm propter nouitatem effectus per denominationem extrinsecam.

Nota, quòd in Deo non est actio nec passio ad intra, loquendo de genere actionis, quia vbi non est recipere nec recipi, ibi non est agere nec pati; patet, quia omnia in Deo subsistunt & sunt purus actus; at purus actus non est receptiuus alicuius entitatis, & nullum subsistens est natum recipi in alio. Dico ergo missionem esse actionem trãseuntem ratione connotati scilicet infusionis gratiæ; Est autem immanens, quia in diuinis ad extra est actio immanens; Deus enim intelligit & diligit creaturas, quæ sunt sibi extrinsecæ.

QVÆSTIO XLII.

De Circumincessione seu mutua existentia vnius personæ in alia.

INclusio illa seu inexistentia actualiter est in diuinis vt Ioan. 14. asserit Christus: ***Ego in Patre & Pater in me est***; vnde benè sequitur quod qui videt eum, videt & Patrem: difficultas est in explicando modum & quæ sit ratio talis inexistentiæ vnius personæ in alia. D. Thom. q. 42. asserit hoc esse tribus modis secundùm essentiam, relationem, & originem. Primum probat; quia vna est essentia in tribus, & ideò hæc est ratio vni personæ essendi in alia. Secundum probat, quia vnum correlatiuum est in alio saltem intellectu & conceptione, siquis enim cognoscit vnum correlatiuum definitè, cognoscit & reliquum, & ideo cùm Pater & Filius sint correlatiua, Pater est in Filio, Filius in Patre & in Spiritu Sancto. Tertium probat, quia productio & originatio Filij à Patre non est transiens sed immanens, ita quòd productum non est extra producentem sed intra eum, & producens est in producto per imitationem siue per repræsentationem; At ex his non declaratur qualis modus sit iste, quo personæ diuinæ dicuntur esse in se inuicem per circum incessionem, qui significatur per propositionem Christi, ego in Patre; An scilicet vna persona sit in alia, secundùm se totam, an verò secundùm partem ratione essentiæ, Difficultas hic sita & D. Thom. nil respondet.

Henric. & Durand. dicunt, vnam personam esse in alia per partem & ratione partis dici esse in ea secundùm totam, pars autem est essentia.

Alij dicunt, vnam personam esse in alia secundùm se totam primò & adæquatè, id est secundùm totum, sicut vinum est in amphora, & aqua in vase; alio modo potest aliquid esse in alio secundùm partem, & hoc dupliciter; vno modo quòd pars sit in alio, & tamen nil sit eius, hoc modo auis habens pedem in laqueo, dicitur esse tota in laqueo, licèt sit in laqueo solùm secundùm partem sui scilicet pedem, qui tamen pes nil est laquei: Alio modo aliquid est in alio per partem, quæ est aliquid illius continentis, vt per pedes, qui essent aliquid monstri continentis, & è conuerso vt si esset monstrum habens duo capita & duo corpora, & duos tantùm pedes, vnum monstrum esset in alio per partem sui; pedes enim sunt aliquid illius continentis & è conuerso, pedes enim sunt vtriusque monstri, rectéque ita potest dici vnum esse in alio: ad propositum Henric. & Durand. dicunt, personas non esse inuicem primo modo, scilicet secundùm totum primò & adæquatè sed secundo modo, scilicet per essentiam, quæ est quasi pars vniuscuiusque personæ; hæc opinio probatur, quia id quod est in aliquo secundùm totum modo prædicto, est in illo secundùm omnem sui partem, vt patet de contenta aqua in vase, si ergo vna persona esset in alia secundùm se totam, vt Filius in Patre, non solùm esset secundùm essentiam, sed etiam secundùm relationem Filiationis; at consequens est falsum; consequentia est euidens, falsitas consequentis probatur, quia si Filiatio esset in Patre, sequeretur quòd sicut essentia Pater est Deus, & Paternitate est Pater, ita Filiatione esset Filius, quod est abundè manifestum. Secundò non est intelligibile, quod idem respectu eiusdem contineat & contineatur, ambiat & ambiatur, at si Pater esset in Filio secundùm se totum & Filius in Patre, sequeretur quòd Pater contineret & contineretur, ambiret & ambiretur à Filio; ergo est impossibile sic Patrem esse in Filio, & Filium iu Patre. Tertiò vbicumque est fundamentum relationis alicuius, ibi est relatio fundata in eo, at relatio originis fundatur in essentia: ergo vbicumque est essentia ibi est relatio originis; essentia est in vnaquaque persona; ergo vnaquæque est in alia ratione essentiæ. Quartò Patres tenent, totam rationem huius circumincessionis esse vnitatem essentiæ; ergo personæ sunt in se inuicem per partem, scilicet per essentiam, & ratione essentiæ vna dicitur esse in alia.

Scoti opinio communiter recepta est, quòd vna persona sit in alia primò & adæquatè secundùm totum: pro cuius intelligentia.

Nota, cùm dicitur vnam personam esse in alia, illud *Esse in*, non dicit aliquid absolutum, sed relationem personæ ad personam, non autem relationem originis, vt patet; quia illa non est eiusdem rationis in extremis; Paternitas enim differt à Filiatione & sunt opposita; Est ergo relatio communis, sicut est similitudo; hæc enim est eiusdem rationis in vtroque extremo, Ergo *Esse in* habet eandem rationem fundandi in vtraque persona, & hæc ab omnibus admittitur. Tunc sic arguitur: vna persona est in alia secundùm illud quod primò fundat relationem *Esse in* ad aliam personam; at vna persona secundùm se totam primò fundat huiusmodi relationem & non secundùm partem; ergo vna persona est in aliã non secundùm partem sed secundùm se totam. Maior patet; minor probatur. Persona in qua alia existit, terminat relationem illam secundùm se totam, non secundùm partem sui, quia ex Ioan. 14. Filius

Filius dicitur esse in Patre & Pater in Filio, at Filius est persona.Pater est persona;ergo fundamentū adęquatum,& per se primò huius inexistentiæ est persona diuina; at persona constat ex essentia & relatione, non autem præcise ex essentia; ergo persona inexistens fundat illam relationem inexistendi secundùm se totam non secundùm partem tantùm, & sic vna est in alia secundùm se totam primò non secundùm partem.

Secundò proprietas essentiæ vt essentia est, non competit personæ, sed repugnat, vt patet, quia persona est incommunicabilis, essentia communicabilis; at esse vnum in tribus est proprietas essentiæ; ergo hæc proprietas non potest competere personæ, & sic non potest dici quòd persona sit in tribus eo modo quo essentia est in tribus; si autem persona non esset in alia, nisi quia essentia est in tribus, modus essendi proprius essentiæ vt contradistinguitur à persona competeret personæ vt persona est, quod repugnat.

Tertiò confirmatur authore Ambrosio in hymno, *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater.* & Ioan.14. *Qui videt me,videt & Patrem meum.* at videndo vnam personam videtur alia non solùm quoad naturam communem, sed quoad totum personale; ergo vna persona est in alia quoad totum esse personale. Ad hæc.

Nota ex Aristotele 5.Physic. text. 1. quòd aliquod prædicatū potest competere alicui dupliciter,vel ratione partis competit toti,vt homo sanatur, quia cor vel pectus sanatur, vel aliquid conuenit alicui toti, ita quòd non conuenit alicui eius parti vel per partem, sed primò & adæquatè & præcisè toti; exemplum, homo est risibilis,triangulus habet tres angulos;risibilitas enim non conuenit primò alicui parti vel brachio, sed competit toti, neque habere tres angulos, primò competit alicui parti trianguli sed toti triangulo primò.

Nota secundò quòd prædicata,quæ sic competunt toti, dupliciter se habent; aliqua enim sunt quæ soli toti competunt, non autem alicui parti,exemplum de risibilitate & triāgulo, & hoc idem verificatur de omnibus passionibus subiectorum eterogeneorum; & ratio est, quia natura talis subiecti est adæquata tali prædicato, & natura illius totius non saluatur in aliqua parte eiusdem, & proinde eius passio nulli parti competit; Aliqua verò alia prædicata sic se habent quod competunt toti & cuilibet parti totius primò; Exemplum, caliditas est passio, quæ primò & adæquatè competit igni toti, & tamen adæquatè etiam & primò competit cuilibet parti ignis; similiter cùm totum corpus mouetur, motus est primò & adæquatè toti corpori & cuilibet eius parti, ex Aristotele 1.Physic.tex.1.& idem dicendum de omnibus totis homogeneis & eorum passionibus, & ratio est, quia natura subiecti homogenei, cui conuenit adæquatè talis passio est eiusdem rationis in toto & in parte.

Ex eo Scot. deducit Corollarium,quod ex eo quòd aliquod prædicatū conuenit adæquatè & primò alicui toti, non debemus inferre quòd etiam conueniat parti; quia primitatis ratio non cogit ad hoc, sed solùm est verum quòd natura totius est eadem in toto tali & parte eius. Ad propositum istud;prædicatum esse in, quo vtimur in hoc modo loquendi, cùm dicimus Filius est in Patre & Pater in Filio non competit personæ, quia competit primò parti alicui scilicet essentiæ vel relationi, & per illam toti personæ, sed competit primò toti personæ adæquatè & sic vna persona est in alia primò & adæquatè & secundùm se totam.Confirmatur hæc expositio, quoniam ex Hilar. iste modus essendi vnius personæ in alia non est per illum modum, qua natura est in supposito vel forma in materia, sed sicut subsistens est in subsistente; subsistere autem est prædicatum proprium totius personæ non essentiæ vel relationis, & ideò licet essentia sit in persona,non tamen illa inexistentia est subsistentia incommunicabilis, neque est existentia subsistentis, sed est intima præsentia vnius personæ in alia. *Totus*, ait Ambros. *in Verbo Pater, & totus in Patre Filius.* Scot.vocat præsentiam intimitatis vnius personæ in alia.

Ex dictis patet, quòd ratio huius inexistentiæ non est præcisè essentia, seu idemtitas naturæ, sic enim dicerentur personæ esse vna natura non verò vna esse in alia, nec est sola proprietas seu relatio, nam proprietas & relatio distinctionem & non circumincessionem dicunt, ex eo enim quod vnum distinguitur ab altero per relationem oppositam, vnum non debet esse in alio, nec etiam est noua aliqua vnio præter vnionem naturæ in personis, sed ratio huius inexistentiæ est essentia & proprietas personalis, quia perfecta aliquorum præsentialitas requirit distinctionem realem inter se, & perfectam vnionem personæ; ergo per proprietates sunt realiter distinctæ, & per essentiam diuinam perfectissimè vnitæ, & sic sunt sibi perfectissimè ad inuicem præsentes; Est ergo essentia & relatio simul, nam cùm in persona non sit nisi essentia & relatio, neque alterutrum sit ratio huius inexistentiæ, solùm sequitur vtramque esse talem rationem & fundamentum, cùm personæ sunt vniformiter ad inuicem in se, ita quod eodem modo Pater est in Filio & Filius in Patre, idem dic de Spiritu Sancto; at relationes originis non sunt eiusdem rationis in tribus,& ideò non possunt esse ratio vniformis inexistentiæ huius; declaratur exemplo similitudinis, nam Aristot. 5.metaph. tex.20. capite de aliquid, dicit similitudinem fundari in vnitate qualitatis, & tamen dicitur ad alterum, vnde requirit vnitatem & distinctionem in suppositis, quæ similia sunt, ita in proposito nec vnitas essentiæ sola, nec distinctio personarum sola, est sufficiens ratio huius inexistentiæ sed vtrumque est causa completa, principalior essentia, distinctio personalis minor.

QVÆRES, an iste modus *essendi in* possit reduci ad aliquem modorum, quos ponit Philosophus 4. Physic. text. 23. dicit Scotus quòd non; cuius ratio est, quia in omnibus illis vnum est in alio per modum partis, vel per modum informationis, vt genus est in specie per modum partis scilicet, vt pars essentialis, & non è conuerso, & pars integralis continetur in toto integrali, vt pars, & non è conuerso; In proposito autem eo modo quo vna persona est in alia, penitus è conuerso altera est in illa, neque inest per modum partis, vel per modum informantis,vnde talis circumincessio reperitur in solo Deo, quia in eo solo est

est vnitas numeralis essentiæ cum personarum distinctione.

Aliqua tamen Scotus adducit exempla licèt imperfecta. Primum de illapsu diuinæ essentiæ respectu creaturarum, ad quem illapsum concurrunt simul immensitas naturæ diuinæ & manutenentia eius, circumscribatur autem ab illapsu talis manutenentia vel conseruatio, quæ est propter imperfectionem creaturæ, sic Pater erit in Filio & Filius in Patre. Aliud exemplum est de anima non informante corpus, ipsi tamen præsente, sicut est in instanti mortis, aut de Angelo non informante corpus, ipsi tamen præsente, vel ponatur vnum corpus gloriosum esse in alio corpore glorioso æquè subtili, addatur quòd sit ibi eadem natura propter quam necessariò sint sic præsentia & in inuicem, tunc habetur aptum exemplum, quia vnum non est in alio per modum partis, nec per modum informationis, sed per modum subsistentis & intimè præsentis vnius in alio.

Ad rationes Henrici facilè est iam respondere; quando dicitur, quòd quando aliquid inest alicui secundùm se totum & primò, quælibet pars insit eidem toti, eodem modo negatur, quia vt explicatum est quandoque prædicatum competit toti nulli competendo parti, vt risibile competit homini primò & tamen non competit cuilibet eius parti æquè primò, ita in proposito licèt vna persona sit in alia secundùm totum & secundùm vtramque sui partem, vt ita dicam; hæc tamen inexistentia nulli parti per se competit, sed solùm præcisè quatenus sunt in toto. Tunc ad formam argumenti, concedo vnam personam esse in alia, & secundùm essentiam & secundùm relationem, ad probationem falsitatis.

Respondeo, quòd relationem vnius personæ esse in alia contingit duobus modis: vno modo formaliter: alio modo per intimam præsentialitatem totius personæ: Primo modo relatio vnius personæ non est in alia, & secundùm hunc sensum currit argumentum, quia essentia est hoc modo formaliter scilicet in personis: Secundo autem modo concedo, relationem vnius personæ esse in alia, sed tunc non valet argumentum, quia procedit solùm de eo quod est in persona per informationem.

Ad secundum quod est confirmatio eiusdem rationis dicitur ex Scot. quòd aliquid continere & contineri intelligi potest duobus modis: vno modo accipiendo continere propriè & contineri vt contingit in creaturis, & hoc modo implicat, sicque currit argumentum: alio modo prout continere & contineri idem sunt quod præsentia intima subsistentis in subsistente, qui est modus particularis essendi in diuinis, & hoc modo non implicat; vnde si argumentum concluderet absolutè, excluderet circumincessionem, quæ tamen est de fide.

Tertium concludit tantùm essentiam esse rationem principalem huius inexistentiæ, non autem adæquatam, quod concedimus, in primo sensu loquuti sunt Patres, cùm dicunt vnam personam esse in alia ratione essentia.

Dices contra veritatem Circumincessionis, nil quod exiuit ab aliquo est in eo, sed Filius ab æterno exiuit à Patre, Micheæ 5. *Egressus eius ab initio à diebus æternitatis*; ergo Filius non est in Patre.

Respondeo, quòd Filius exiuit per productionem passiuam, non autem per separationem localem aut essentialem, & ideò non sequitur quin sit in Patre, quia Pater in seipso producit. D. Thomas respondet, exitus Filij à Patre est secundùm modum processionis interioris prout verbum exit à corde, & in eo manet, vnde exitus iste est tantùm secundùm relationum distinctionem, non secundùm distantiam aliquam essentialem.

Dices, si Pater est in Filio, & Filius in Patre, filiatio est in Patre; at is in quo est filiatio est Filius; ergo Pater est Filius.

Respondeo, in quo est formaliter seu ad modum formæ, hic est tantùm per intimam inexistentiam.

Instabis, si quodlibet in quolibet ponatur, omnia erunt confusa, ait Aristoteles contra Anaxagoram hoc docentem; ergo si vna persona sit in alia, erit confusio in Personis contra Athanas., *Neque confundentes personas*.

Respondeo, quòd non est paritas positionis, quia ille ponebat quodlibet esse in quolibet tanquam pars eius, & quod quodlibet à quolibet poterat fieri, sed hic non pars est vel aliquid eius, sed subsistens sicut in subsistente; vnde nulla sequitur confusio.

Instabis vnum oppositum non est in altero, sed Pater & Filius opponuntur relatiuè; ergo vnus non potest esse in alio.

Respondet D. Thomas Patrem & Filium opponi secundùm relationes, non autem secundùm essentiam, & tamen oppositorum relatiuè vnum est in altero secundùm intellectum, & secundùm originem, quæ est ab ipso originante.

QVÆSTIO XLIII.

An in Personis Diuinis sit summa Æqualitas.

SVmmam esse æqualitatem inter personas diuinas in magnitudine, quæ in spiritualibus dicitur quantitas virtutis seu perfectio naturæ ipsius, cuius primus effectus est operatio, non est dubitandum; est enim de fide expressum in Symbolo Athanas. *Æqualis Pater, æqualis Filius, æqualis Spiritus Sanctus.* & August. in lib. de fide ad Petrum cap. 1. *Æqualitas*, ait, *intelligitur in Patre, Filio & Spiritu Sancto, in quantum nullus horum, aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate.* ideoque Paulus de Christo Philippens. 2. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Quòd æqualitas secundùm hæc tria sit in Deo, sic ostenditur: quia in istis inferioribus tria sunt hæc, scilicet substantia, qualitas, & quantitas; Igitur vnitas in substantia causat idemtitatem, vnitas in qualitate causat similitudinem, & vnitas in quantitate causat æqualitatem.

Nota, istas relationes communes idemtitatis, æqualitatis, similitudinis, duobus modis capi posse; vno modo strictè, & sic pertinent ad diuersa prædicamenta, idemtitas ad substantiam, æqualitas ad quantitatem, similitudo ad

ad qualitatem, omnes autem habent duplex fundamentum, remotum, quod est res illius generis in qua illa relatio reperitur, vt æqualitatis est quantitas, & proximum, siue ratio fundandi, quæ est vnitas realis rei; Cùm de Deo prædicantur, non sumuntur prædicamentaliter sed transcendentaliter: ratio est, quia nil alicuius generis dicitur de Deo formaliter, & dicuntur solùm secundùm quod dicunt perfectionem, non autem vt perfectioni repugnant. In diuinis autem est æqualitas tantummodo secundùm triplicem quantitatem, prout quantitas in Deo esse dicitur, licèt impropriè. Primò secundùm quantitatem virtutis quæ est potentia. Secundò secundùm quantitatem durationis, quæ est æternitas. Tertiò secundùm quantitatem magnitudinis, qua ipse est intra omnia & extra omnia, & qua continet & locat omnia.

Aliter ostenditur in istis tribus Æqualitas personarum, quoniam in creaturis triplex magnitudo reperitur, scilicet temporis, dimensionis & virtutis. Prima magnitudo est in rebus mutabilibus. Secunda in corporeis. Tertia in spiritualibus creatis: Istis tribus respondent in creatore alia tria, in quibus personæ diuinæ sunt æquales, scilicet æternitas in esse, magnitudo in immensitate, & virtus in posse; dicendum ergo quòd tanta est æqualitas in Trinitate, quod secundùm Augustinum nec est maius aliquid, vel duo, vel omnes, quàm vnus, nec maius aliquid omnes, quàm singuli. Coæternæ quoque sunt personæ, quia in diuinis non est ponere nisi duo genera, scilicet substantiæ & ad aliquid seu relationes. Quantitas verò & qualitas transeunt in genus substantiæ, sicut æqualitas & similitudo dicuntur relationes. Sed substantia est communis tribus personis, relatiuorum autem proprium est simul esse; ergo nullo modo Pater est prior Filio, nec secundùm id quod ad aliquid est, nec secundùm id quod absolutum est: idem ostenditur per exemplum in natura, quia licèt splendor sit à Sole, tamen esset coæternus Soli, si Sol esset æternus.

Dici potest clariùs, quòd æqualitas in creaturis, cùm attendatur penes quantitatem, quæ duplex est, discreta & continua; Continua adhuc duplex, successiua & permanens, & sciamus quantitatem discretam, quæ consistit in numero, non esse propriè in Trinitate, nam quantitas minor est in numero pars maioris, & consequenter ei inæqualis est, quod non est in Trinitate, quærendum est de quantitate continua successiua, quæ in creaturis respondet durationi, quæ inest tempori, aut saltem eo mensuratur. Hoc autem quærendum est, an propria duratione naturæ diuinæ, quæ est æternitas, quæ suo modo intelligitur respondere tempori, Personæ diuinæ sint æquales. Certum quidem est ex Athanas. *In hac Trinitate nil prius aut posterius, nil maius aut minus, sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt*; in ipsis enim intelligitur eadem æternitas; sed quomodo potest dici, quòd eadem æternitas est numero trium personarum.

Respondeo, quia duratio respicit esse existentiæ, trium autem vnum est esse; ergo vna duratio siue æternitas.

Ratio principalis summæ & perfectæ æqualitatis.

Vbi est eadem essentia infinitè perfecta, ibi reperitur perfecta æqualitas, atqui eadē essentia est in tribus personis; ergo tres personæ diuinæ sunt inter se summè æquales quoad perfectionem. Suadetur minor ex 10. Ioan. *Ego & Pater vnum sumus*; quæ à Sanctis Patribus vniuersaliter intelliguntur de vnitate quoad essentiam seu substantiam diuinam, non autem de sola vnitate seu concordia voluntatis, vt putabant Arriani; verùm quia in verbis prædictis non agitur expresse de Spiritu Sancto, addendum est illud ex 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum & Spiritus Sanctus, & hi tres vnum sunt.* Hinc enim ex Patrum consensu efficax sumitur argumentum ad probandum idem & consubstantialitatem Spiritus Sancti. Probatur eadem minor ex 5. Synodo generali can. 1. *Si quis non confitetur Patris, Filij, & Spiritus Sancti, vnam naturam, siue substantiam, & vnam virtutem & potestatem, Trinitatem consubstantialem, vnam Deitatem in tribus substantiis siue personis adorandam esse, anathema sit.* Similia habentur in Concil. Tolet. 6. can. 1. & in Sanctis Patribus; cùm itaque tres personæ Trinitatis habeant eandem diuinam essentiam infinitè perfectam, consequens est summam perfectionis æqualitatem inter illas reperiri.

Nota, si in Scriptura aliquando videatur attribui quædam inferioritas Filio; vt plurimùm intelligitur secundùm humanitatem; si quæ verò interdum à Sanctis Patribus exponitur de Filio vt Deus est, ea nil significat aliud, quàm Filium habere à Patre substantiam diuinam & virtutem operandi, Patrem autem à seipso, sicque Patrem esse superiorem, seu maiorem Filio, quatenus est prior origine & principium illius.

Nota secundò, ibi non esse plenam æqualitatem vbi est prius & posterius, quoad durationem, aut quoad naturam, talem autem prioritatem non habere locum in Deo, sed solam prioritatem originis, quæ cùm tantùm dicat vnam personam esse ab alia, nullam arguit imperfectionem; sicut enim infinitæ est perfectionis esse principium processionis diuinæ, ita & esse terminum illius.

Si quæras, quomodo intelligi possit personam producentem non esse priorem producta quoad durationem vel naturam.

Respondeo, hoc ea ratione posse intelligi, quia cùm persona diuina habeat ab æterno totam vim producendi, & necessariò producat, nil impedire potuit, quin persona producta esset ab æterno, cúmque communicet eandem naturam improductam & independentem quam habet, hoc fit sine prioritate naturæ, quæ veram dependentiam & causalitatem dicere solet; vnde qui ponunt inter personas diuinas ordinem naturæ, explicandi sunt de ordine originis, qui ordo naturæ dicitur, quia in natura rei fundatus est, seu quia vna persona naturaliter est ab alia.

Dices, vel Pater genuit Filium existentem, vel non existentem; non primum quia

 quod

quod existit non indiget vt producatur, cùm non producatur nisi vt existat; ergo secundum, ac proinde Filius non est æqualis Patri quoad durationem.

Respondeo, Filium existentem gigni non quidem ita vt existat antequam generetur, sed ita vt per ipsam generationem existat ad eum modum, quo lumen producitur existens vi ipsius illuminationis, qua producitur.

Instabis, Filium non existere antequam generaretur; atque adeò non semper fuisse; negatur consequens, quia Filius semper genitus est, ac proinde semper extitit.

Dices, perfecta æqualitas est relatio mutua, hæc æqualitas personarum diuinarum non est mutua. Maior patet; minor probatur ex Chrysost. supra illud Hebr. 1. *Qui cùm sit splendor. Filius est æqualis Patri, sed non Pater Filio.* & August. 6. de Trinit. cap. vlt. vbi inquit, *Si imago perfecta est, æquatur ei cuius est imago, non illud suæ imagini.* Tunc sic; at Filius in diuinis est imago Patris perfecta; ergo æquatur Patri, & non è conuerso, & ita æqualitas non est mutua.

Respondet Scotus, illum terminum adæquatum importare duplicem relationem communem, quæ est æqualitatis & hæc est mutua, quia Filius æquatur Patri, & è conuerso. Importat etiam relationem disquiparantiæ, scilicet actus in æquante, & passiui in eo quod æquatur, & hæc est non mutua, quia relatio actiua æquandi competit Patri, qui producit Filium; relatio verò passiua æquati competit solùm Filio, non Patri, & de hac loquuntur August. & Chrysost. dic breuius, isti sumunt æqualitatem, vt dicit non solùm relationem æquiparantiæ, sed etiam imitationem quandam seu modum habendi fundamentum æqualitatis ab alio, & non vt dicit præcisè respectum æquiparantiæ.

Instabis, in Patre sunt duæ relationes originis, & in Filio duæ, in Spiritu Sancto vna tantùm, scilicet spiratio passiua; ergo non æquales. Nego consequentiam, quia illæ plures relationes in vna persona habent veram vnitatem, & propterea æqualitas non attenditur secundùm relationem, cùm non sit formaliter quanta, nec enim ratio præcisa relationis est entitas vel actualitas, nisi identicè & non formaliter.

Instabis, Pater potest generare Filium; Filius autem non potest; ergo non est omnipotens; ergo non æqualis: patet prima consequentia, quia August. lib. 3. cap. 7. contra Maximin. si Pater non potest generare Filium sibi æqualem, non est omnipotens. Et hinc habes; quòd in diuinis est potentia respectu actuum notionalium; nam si potentia generandi, & communiter potentia ad actus notionales non pertinent ad omnipotentiam: potuisset Maximin. Arrianus respondere omnipotentiam Patris esse circa res ad extra; tum argueretur, licèt potentia generandi non pertineat ad omnipotentiam, est tamen aliqua potentia; ergo cùm hæc non sit in omnibus personis, sequitur illas non esse æquales in omnipotentia actiua. Ad hanc dubitationem vix adducitur nitida responsio.

Respondeo, Augustinum concludere ad hominem, siue ex concessis à Maximino, is enim concedebat Patrem communicasse Filio substantiam suam & non aliam, vt patet ex toto illo capite, cùm hoc tamen negauit Filium æqualem esse Patri, tunc arguit Augustinus: per te, Pater dedit substantiam suam Filio, & dedit minorem, non æqualem, vt asseris, quia negas Filium esse æqualem; contrà, ex hac tua assertione sequitur Patrem esse impotentem vel inuidum; consequens probatur quoad primam partem dimisso secundo membro, quod non facit ad propositum. Si Pater dedit Filio substantiam minorem, hoc fecit, quia non potuit dare æqualem, & tunc sequitur Patrem non esse infinitum, neque habere substantiam infinitam, quia vbi est maius & minus non est infinitus, at substantia Patris esset maior, & substantia Filij minor; ergo Pater non esset infinitus, siue substantia eius non esset infinita; quod autem non est infinitum, non est omnipotens; ergo à primo ad vltimum, si Pater dat Filio substantiam diuinam, sed minorem sua, sequitur Patrem esse infirmum, id est non omnipotentem. Ex hoc Augustini argumento non licet inferre potentiam generandi in Patre pertinere ad omnipotentiam, sed posse generare æqualem pertinere ad omnipotentiam, & hoc ad eam pertinet non formaliter sed materialiter, scilicet quia quod potest generare & non æquale sed minus non est infinitum, & consequenter non omnipotens est.

Respondetur ergo præcisè ad argumentum; quòd posse generare non continetur sub illo vniuersali esse omnipotentem, sed per habitudinem extrinsecam, quia scilicet infinitas essentiæ necessariò concomitatur esse omnipotentem, & illam infinitatem necessariò concomitatur communicabilitas in identitate naturæ, & sic in perfectionis æqualitate.

Vrgebis, habens potentiam & potens operari est potentior eo qui habet potentiam & non potest operari; Pater verò habet potentiam generandi & potest generare; potentia autem generandi etsi sit in Filio, tamen non potest generare.

Respondeo, quòd maior est vera, si habens potentiam non possit operari, propter aliquem sui defectum vel potentiæ, sed in proposito hoc non habet locum, quia quòd Filius non possit generare, hoc est ex plenissima perfectione potentiæ, quæ non distat ab actu in supposito illo.

Instabis, si Filius non sciret generationem Patris, non esset omnisciens; ergo à simili si non potest in generationem Patris non est omnipotens.

Respondeo, nego consequentiam; scientia enim non requirit ordinem prioritatis ad obiectum suum, sed potest esse tam de priori, quàm de posteriori, & ideò omnis scientia necessariò extendit se ad omne ens; potentia verò requirit ordinem prioritatis ad obiectum suum, quomodocumque dicatur possibile, & ideò omnipotentia non se extendit ad omne ens, sed tantùm ad illud quod natum est esse posterius.

Sed dices: Sancti concedunt in Patre potentiam generandi respectu Filij, & in Patre & Filio potentiam spirandi respectu Spiritus Sancti, videtur ergo posse concedi Filium esse possibilem

possibilem & Spiritum Sanctum. Respondet Scotus non valere consequentiam, quia non est par ratio de potentia & de possibilitate, nam in creaturis potentia actiua dicit perfectionem, & possibilitas ei correspondens dicit imperfectionem, & quia in diuinis ponitur illud, & excluditur quod imperfectionem dicit, ideò in Patre concedunt potentiam actiuam, non autem possibilitatem in Filio, nec in Spiritu Sancto; sed loco illius pro correlatiuo potentiæ actiuæ ponunt aliquid communius possibilitate, scilicet esse principiatum.

Corollarium. Personæ diuinæ sunt æquales secundùm omnipotentiam, ipsa enim respicit possibile obiectiuè siue transmutabile; At secundùm actus notionales non sunt simpliciter æquales, quia sola essentia non est potentia generandi; requiritur enim principium *quod*, quod est suppositum vt sit potentia propinqua; sine supposito enim & relatione essentia est & dicitur tantùm potentia remota, licèt ex se habeat totam vim producédi, nec vllo modo perficiatur à relatione, hoc autem est, quia principium *quo* nunquam agit sine supposito, seu principio *quod*, & illud constituitur relatione.

QVÆSTIO XLIV.

Vtrum in Diuinis istæ quatuor relationes communes, distinctio, idemtitas, æqualitas, similitudo, sint reales.

SVppono primò has relationes dari, quod euincit ratio; nam v.g. de magnitudine scilicet virtutis non moralis sic probatur, vbi est perfectissima magnitudo & perfectissima vnitas obiecti, ibi est perfectissima æqualitas in magnitudine, sed sic est quòd in personis diuinis, quæ extrema istius relationis sunt, est perfectissima magnitudo & perfectissima vnitas; ergo inest perfectissima æqualitas: Minor probatur; personę habent essentiá diuinam, quæ est perfectionis infinitæ & magnitudinis ex parte rei: nec dicas, magnitudinem seu infinitatem transire in essentiam diuinam; nam ex August. 5. de Trinit. cap. 10. idem illi est esse & magnum esse, consequenter non manet in essentia secundùm propriam rationem magnitudinis; Nam respondebo quòd etsi transeat in essentiam, propter perfectissimam idemtitatem, tamen manet secundùm esse formale; vnde in creaturis etiam magnitudo siue quantitas perfectionis sic transit in essentiam creaturæ, vt tamen maneat distincta ratio magnitudinis perfectionis à ratione creaturæ, cui est perfectissimè idem realiter. Ex his patet reperiri in personis fundamentum remotum æqualitatis scilicet magnitudinem infinitam. Proximum est vnitas numeralis siue singularis in tribus, quòd autem vnitas personarum sit naturalis & singularis; probatur ratione, in essentia diuina est magnitudo; vel ergo vna est in Patre & Filio vel plures, quia (vnus & multa diuidunt omne ens) non plures, quia vel alterius rationis, & hoc non, vt patet; neque eiusdem rationis, quia eadem numero essentia non est magna pluribus magnitudinibus eiusdem speciei vel rationis; ergo hæc æqualitas diuina in magnitudine habet fundamentum perfectissimum tam remotum quàm proximum, & consequenter potest esse æqualitas perfectissima; cum hac enim vnitate stat sufficiens distinctio extremorum, quia personaliter distinguuntur, ideò adsunt omnia requisita ad perfectam relationé æqualitatis in magnitudine & perfectione.

Quæstio est, an hæ relationes sint reales, tenet Scot. probatur; illa relatio est realis, quæ realis conditiones habet, sed æqualitas, idemtitas, &c. habent; ergo: probatur, tres sunt conditiones, fundamentum reale, termini reales, extrema etiam relata realiter distincta, & hæ relationes innascuntur ex natura extremorum scilicet termini & fundamenti absque opere alicuius potentiæ comparantis vnum alteri, quòd autem relatio insit ipsis extremis ratione fundamenti, quod est in eis ex natura rei, ita quòd virtute extremorum & fundamenti oriatur non opere intellectus; probatur Ioan. 5. 2. Ioan. 2. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* vbi Augustinus ait Christum se facere æqualem Deo propter hoc quòd dicit se natum ex Deo, ex quo ostendit se supponere quòd Filius sit æqualis Patri ex vi generationis. Probatur ratione: si Filius haberet aliam magnitudinem à Patre, quæ esset minor, vt sentiebant Arriani, Filius esset minor Patre & inæqualis illi inæqualitate, quæ esset relatio realis, & non tantùm rationis; ergo magis vel æquè si habent eandem magnitudinem, erunt æquales æqualitate quæ sit relatio realis.

Thomistæ respondent, quòd præter illas tres conditiones à Scoto allatas, requiritur quarta, scilicet quòd fundamentum distinctum sit in extremis: exemplo probant; aliqua duo non possunt dici æqualia, nisi habeant distinctas in seipsis magnitudines; si enim habeant eandem numero quantitatem non possunt dici æqualia, ratio eorum est, quia illa fundamentá sunt quæ primò referuntur, nimirum quantitas in hoc quanto, & quantitas in alio quanto, & hæc albedo & illa albedo sunt primò similes, & ratione illarum extrema dicuntur æqualia, & similia, vnde cùm in prima conditione dicitur; Relatio realis requirit extrema realiter distincta, debet intelligi de ipsis fundamentis primò, & secundò de extremis integrè acceptis; nam per fundamenta extrema referuntur ad inuicem, ideò referri conuenit pro fundamentis distinctis, deinde extremis: hoc stante sic arguitur; sed magnitudo est in tribus personis, quia essentia diuina est eadem, & non distincta in pluribus personis, ergo relatio æqualitatis in diuinis non est realis sed rationis, siquidem magnitudo bis accipitur secundùm intellectum semel in vna persona, & semel in alia, & concipitur vt distincta in personis, in quibus reuera non est distincta; dicunt ergo Scotum malè interpretari conditiones relationis realis & maximè primam, quæ dicitur extrema esse realiter distincta; intelligitur enim non solùm de extremis sine fundamento, sed de extremis simul cum fundamento, & primò de fundamento quàm de extremis relatis: Reiicitur à Scoto conditio ista quòd quantitas distinguatur in extremis; Relationes

originis

originis sunt reales, & tamen non requirunt fundamentum realiter distinctum; ergo multò minùs relationes communes vt sint reales, requirunt fundamentum realiter distinctum in illis; antecedens est clarum; quia relationes originis fundantur in essentia diuina, quæ est omnino vna, & indistincta realiter: consequens probatur; quia relationes quæ fundantur in aliquo fundamento vt est vnum, minùs requirunt illud fundamentum distingui, quàm quæ fundantur in fundamento aliquo, non vt est vnum; relationes communes æqualitatis, &c. sunt primi generis, relationes originis sunt secundi; ergo si istæ non requirunt fundamentum distingui, multò minùs illæ. Confirmatur, quia si vna albedo esset in duabus superficiebus, illæ essent similes realiter; ergo si eadem numero quantitas sit in diuersis personis, erunt æquales realiter. Ratio, cùm Scriptura dicit Filium æqualem, excludit errorem Arrij; at is negabat Filium esse æqualem realiter formaliter ex parte rei; ergo Scriptura & Patres intelligunt relationem æqualitatis esse à parte rei, & non per intellectum. Conceditur tot esse æqualitates, quot perfectiones, & magnitudines, sicut tamen illæ omnes sunt simpliciter vna res, ita & æqualitates secundùm eas sunt simpliciter vna res; hoc autem modo concedere plures æqualitates in diuinis, non est inconueniens, quia sunt plures formaliter, & ex natura rei, quemodo quoque sunt plura attributa, non tamen plures res.

Concludo tractatum hunc de Sanctissimæ Trinitatis mysterio, dicendo id adeò sublime & arcanum esse, vt vix ab humano ingenio concipi possit; vnde subiungo quòd Sanctus Augustinus lib. 3. contra Maximinum Arrianum, postquam illud explicasset, subiunxit. Qui potest capere capiat, qui autem non potest, credat, & oret, vt quod credit intelligat.

DE

DE SANCTISSIMÆ TRINITATIS OMNIPOTENTIA.

Explicatio illius vocis *OMNIPOTENTEM.*

MNIPOTENTIÆ diuinæ statim fit mentio initio Symboli, quia in illa includuntur cætera Attributa, scilicet Infinitas, Sapientia, Prouidentia, Iustitia, Misericordia, &c. meáque fuit cogitatio tractatum de Attributis diuinis in hunc locum differre, vtpote ab Apostolis indigitatum, sed quia ex tenore Symboli præcedebat expositio mysterij Sanctissimæ Trinitatis, Deo salutato agendum fuit pro reuerentia de eiusdem notis perfectionibus; agitur autem hîc de Omnipotentia separatè vt nobis nihil sit difficile ad credendum in omnibus articulis proponendis, quandoquidem nihil sit difficile illi qui omnia quæcumque voluit fecit; vnde quamlibet moueat tibi difficultatem tua cogitatio, vel hæreticus quispiam, multa in his, quæ credis, proponens vti impossibilia, v.g. Deum hominem fieri, crucifigi, mori, virginem concipere & parere, corpus in cinerem redactum idem omnino numero resurgere, corpus sex pedum in puncto specierum Eucharistiæ consistere, ipsumque esse simul in pluribus locis.

Respondeas vt verus Catholicus ad hæc omnia Credo in Deum Patrem omnipotentem; *hoc modo solues & resolues omnia.* Beati, *ait Christus Dominus Thomæ*, qui non viderunt & crediderunt. *addere mihi liceat expositionis gratiâ*, Beati qui non intelligunt, (*siquidem sæpius in Scriptura* videre, *sumitur pro* capere, *seu* intelligere) & crediderunt.

Isaias Propheta euangelicus, vt notat Hieronym. ait, Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico. *Fides de Omnipotentia Dei perfectum & consummatum facit Christianum.*

Quæres cum S. Thoma, cur de Sanctissimo Sacramento Eucharistiæ non fiat mentio in Symbolo.

Respondet ipse, ipsum considerari posse, vel vt Sacramentum nos sanctificans, & sic contineri sub hoc articulo, Remissionem Peccatorum, *quia per hunc credimus etiam Sacramenta ad remissionem illam instituta. Vel considerari vt mysterium admirabile, in quo singulariter elucet potentia diuina, & sic continetur sub hoc articulo*, Credo in Deum Patrem Omnipotentem.

Omnipotens asseritur Deus in Symbolo, quia hoc Attributum videtur esse primum (saltem vt concipimus) quod respicit actiones Dei ad extra; vnde præsupponitur ad fidei mysteria, & Gabriel Paranimphus Incarnationis dicit Luc. 1. Non erit impossibile apud Deum omne verbum.

Probatur hoc attributum diuinum ex Scriptura, Gen. 17. Ego Dominus Omnipotens ambula coram me & esto perfectus. *Exod.* 15. Dominus quasi vir pugnator omnipotens nomen eius. *Non est verisimile inquit lex fi. cap. de hæred. instit. Quemquam in nomen suum errasse; cùm ergo Moyses suggerente Spiritu Sancto hoc est Deo ipso, sublimem hanc nomenclaturam Deo tribuerit, nemini*

dubium esse debet, quin verè sit omnipotens. Testantur hoc Prophetæ Iob:42. Scio quia omnia potes & nulla te latet cogitatio. *Ierem.* 3. Ecce ego Dominus Deus vniuersæ carnis: nunquid erit mihi difficile omne verbum. *Ezech.*10. Sonitus Cherubin quasi vox Dei omnipotentis loquētis. *Baruc.* 3. Et nunc Domine omnipotens Deus Israël. *Sap.*12. Subest tibi cùm volueris posse.

Probatur ex SS. Patribus Cyrill. Hieros. catech. 8. Αἱρετικοὶ δὲ πάλιν οὐκ οἴδασιν ἕνα παντοκράτορα θεὸν· παντοκράτωρ γάρ ἐστιν ὁ πάντων κρατῶν, ὁ πάντων ἐξουσιάζων.

Epiphan. in Anchorato. Potest Deus ex lapidibus excitare filios, & potest Deus mutare corruptibilia in incorruptibilitatem: & potest in terra facere quietem Paradisi quia vult.

Chrysost. hom. 7. *in cap.* 4. *epistolæ ad Thess.* Ne putes hîc aliquam operum fore difficultatem, Deus est qui efficiet.

Tertull. aduersùs Praxeam cap. 10. Sed nihil Deo difficile quis hoc nesciat: & impossibilia apud sæculum, possibilia apud Deum quis ignoret?

Aug. apud Volusian. ep. 3. Demus Deum aliquid posse, quod nos fatemur inuestigare non posse, in talibus rebus tota ratio facti est voluntas faciētis.

In Enchir. cap. 95. Magnus in magnis, nec paruus in minimis, postremò omnipotens est ad facienda quæcumque voluerit.

Serm. 4. de Pasch. Non dico da mihi Christianum, da mihi Iudæum, sed da mihi Paganum Deorum cultorem, dæmonum seruum, qui non dicat Deum omnipotentem? negare Christum potest, omnipotentem Deum negare non potest.

Probatur ratione prima. Qui totum dicit, nihil includit, at per Symbolum Deus credendus potens omnium; ergo nihil excipiendum præter imperfectionem & peccatum, quæ formaliter consistunt in priuatione ipsius esse.

Secunda. Si Deus circumscriptam haberet agendi virtutem, & ad certa contractam opificia, vel contraxisset illam ipse sibi, vel alius; At non ipse, siquidem qua lege, res quæuis vult sibi optimè eadem, vsque eo potentiam perfectionémque suam non restringit, vt contra quoad fieri potest amplificet. Non item alius, ne hunc, cùm Deus non sit, cogamur tamen ipso etiam Deo superiorem reddere, vtpote qui potuerit virtuti Dei cancellos ponere, vel certè eum, qui Deus est & dicitur, Deum esse inficiari. Quippe audito Dei nomine substantiam sibi repræsentant sapientes, quæ cùm subsit nulli, superstat omnibus, & vniuersarū perfectionum cumulo gaudet, perperā autem repræsentarent, si aliquid esset, ad quod non se extēderet vis eius agendi, eo quòd careret perfectionē, à qua eiusmodi opus natū esset proficisci.

QVÆSTIO I.

Cur Symbolum agens de Creatione, eam ad solum Patrem refert.

CErtum est hoc Attributo Omnipotentiæ intelligi quidpiam commune tribus personis, quod summa earum æqualitas includit, vti S. Athanas. exponit in Symbolo suo in modum doctrinæ & elucidationis Catholicæ Fidei edito. *Omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus. Æqualis Pater, æqualis Filius, æqualis Spiritus Sanctus.* Quia autem prima persona *Pater* scilicet, est fons in diuinis emanationis & communicationis æternæ, ideò & ad ipsum vt principium omnium refertur creatio & productio rerum, licèt communiter & indiuisim Filius & Spiritus Sanctus cum Patre concurrant ad extra; quòd Historiographus creationis innuit non ponens in Geneseos principio nomen *Iehoua*, aut aliud nomen singularis numeri, sed plurale *Elohim*, quasi dicat, *Creauit Domini*, quod Theologi, post Magistrum sentent. disput. 1. referunt ad mysterium Trinitatis.

In textu autem vulgatæ editionis ponitur, *Deus, creauit Deus*, vt indicetur creationem non fuisse vnius tantùm personæ propriam, sed tribus communem; vnde & singillatim tribuitur aliquando Patri, interdum Filio, aliàs Spiritui Sancto; vt appositè notat S. Gregor. in Psalm. 32. *Verbo Domini*, exponens, *per Filium tanquam Patris verbum cœli firmati sunt & Spiritu oris eius*, id est, *per Spiritum S. omnis virtus eorum scilicet formata & firmata est.*

Sanctus Thomas in 1. p. q. 45. art. 6. Natura diuina ait, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis conuenit in quantùm Filius eam accipit à Patre, & Spiritus

Sanctus ab vtroque. Ita vt virtus creandi licèt sit eis communis, tamen ordine conuenit; nam Filius eam habet à Patre, & Spiritus Sanctus ab vtroque; vnde creatorem esse attribuitur Patri, vt ei qui virtutem creandi non habet ab alio. De Filio dicitur, *Per quem omnia facta sunt.* in quantùm habet eandem virtutem; nam hæc præpositio *per*, solet denotare causam mediam seu principium de principio.

DIc, quòd Patri appropriatur *potentia*, licèt sit communis, quæ maximè manifestatur in creatione, & ideò Symbolum dat Patri esse *factorem omnium*. Ratio ergo desumitur ex appropriatione speciali Attributorum essentialium. Filio apopropriatur *sapientia*, per quam omne agens per intellectum, seu rationabiliter operatur, & ideò dicitur de Filio *per quem omnia.* Spiritui Sancto appropriatur *bonitas*, ad quam pertinet gubernatio deducens res in debitos fines: Et viuificatio; nam vita in quodam interiori motu consistit, primum autem mouens est finis & bonitas.

QVÆRES, cur Omnipotentia Patri, Sapientia Filio, Bonitas Spiritui Sancto communiter appropriatur, cùm omnes perfectiones sint communes.

Respondeo sic apud Theosophos vsitatum rationabiliter citra dispendium fidei. Quia Pater est fons omnis originis & principium sine principio, à nullo habens suam essentiam, sic licèt omnia quæ fiunt ad extra circa creaturas sint communia tribus personis; Creatio tamen tanquam opus omnipotentiæ attribuitur Patri.

Sapientia Filio, quia est æternum Verbum Patris, dantur & similiter opera sapientiæ, vt est reparatio mundi, quam tamen operatæ sunt aliæ personæ, licèt Filius solus carnem humanam assumpserit.

Bonitas attribuitur Spiritui Sancto, quia Patris & Filij amor est, operáque Bonitatis ei dantur, qualia sunt sanctificatio & iustificatio; Punitio aut vindicta non solet ei attribui, habes exemplum in Genes. 18 ibi dicitur tres Angelos apparuisse Abrahæ, sed postea duo tantùm Sodomam vadunt; tres hi figura erant Trinitatis, & apparent, quia tunc agebatur de remedio pro Sodoma; quomodo enim Deus ei parere posset, intercedebat enim Abraham pro Sodomitis; quando verò vadunt ad puniendum, tertius abest, quia is qui aderat cùm agebatur de misericordia tunc abest, cùm res iustitiæ exercetur; at ille designat personam Spiritus Sancti, quia licèt illa punitio non fiat sine ipso, non tamen solet ei attribui, nec ibi nominatur, quia paracletus & consolator est, cui benignitas tribuitur, *Qui postulare* dicitur *pro nobis gemitibus inenarrabilibus*; & amor est non solùm Dei ad seipsum, sed & Dei ad nos; ipsi ergo dantur Bonitatis opera, Patri potentia, Filio iudicium; ideò in hac punitione significatur specialiter adstitisse Patrem & Filium, cùm dicitur, *Pluit ignem Dominus à Domino.* quod aliqui interpretantur Filius à Patre.

QVÆSTIO II.

Quæ sit propria notio Omnipotentiæ diuinæ.

VNa est vox Theologorum quòd Deus sit omnipotens, sed omnipotentiæ rationem assignare difficile est. Axioma commune profertur, quod illa omnia potest Deus, quæ non implicant contradictionem, quod Scotus exponit quodlibet. 10 art. 2. Omnis conceptus in quo non includuntur contradictoria est possibilis fieri à Deo. Quærendum & examinandum iam restat quid comprehendatur sub ista distributione. Certè cum potentia dicatur ad possibilia & Deus dicatur omnia posse, nihil rectius dicitur quàm quòd possit omnia possibilia, & ob id dicatur Deus omnipotens.

Possibile autem dicitur dupliciter ex Aristot. 5. metaph. text. 17. vno modo per respectum ad aliquam potentiam, sicut quod subditur potentiæ humanæ dicitur esse possibile homini; non potest autem dici quòd Deus dicitur omnipotens, quia possit omnia quæ sunt possibilia naturæ creatæ, quia diuina potentia se extendit ad plura; si autem dicatur omnipotens, quia potest omnia quæ possibilia sunt suæ potentiæ, erit circulatio in declaratione potentiæ; hoc enim non erit aliud, quàm dicere, quòd Deus est omnipotens, quia potest omnia quæ potest.

Relinquitur igitur, quòd Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolutè, quod est alter modus dicendi possibile; dicitur autem aliquid possibile vel impossibile ex habitudine terminorum; Possibile quidem absolutè, quia prædicatum non repugnat subiecto, vt Petrum loqui, sedere, ratiocinari. Impossibile verò absolutè, quia prædicatum repugnat subiecto, vt hominem esse asinum.

S. Thom. q. 25. art. 3. docet considerandum esse, quòd cùm omne agens agat sibi simile, vnicuique potentiæ respondet possibile vt obiectum proprium secundùm rationem illius actus, in quo fundatur potentia actiua; sicut potentia calefactiua refertur, vti ad proprium obiectum, ad omne calefactibile. Esse autem diuinum, super quo ratio diuinæ potentiæ fundatur, est esse infinitum non limitatum ad aliquod genus entis, sed præhabens in se totius entis perfectionem; vnde quicquid habet vel habere potest rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis respectu quorum Deus dicitur Omnipotens, nihil autem opponitur rationi entis, quàm non ens, hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti (quod diuinæ potentiæ subditur) quod implicat in se esse & non esse simul; hoc enim non subditur omnipotentiæ, non propter defectum diuinæ potentiæ, sed quia non potest habere rationem factibilis neque possibilis.

Ideò autem quòd implicat non est possibile, quia ponit esse & non esse simul, & proinde si illud fieret, fieret aliquid, cuius *esse* esset *non esse*, solum autem *non esse* non potest fieri à Deo, quia omne quod fit, debet esse aliquo modo simile ei à quo fit, Deo autem qui est ipsum

esse, omne quod est simile, est; & solùm non ens non est ei vllo modo simile.

Quæcumque ergo non implicant contradictionem continentur sub illis possibilibus, quorum respectu Deus dicitur omnipotens; Ea verò quæ implicant, non continentur sub omnipotentia diuina, quia non possunt habere rationem possibilium; vnde conuenientiùs dicitur, quòd ea non possunt fieri, quàm quod Deus non possit facere. Neque id est contra verbum Angeli dicentis: *Non esse impossibile apud Deum omne verbum*, id enim, quod implicat, non potest esse verbum, quia nullus intellectus potest illud concipere, qualia sunt quòd præteritum non fuerit, sicut enim implicat dicere, quòd Stephanus sedet & non sedet, ita quòd sederit & non sederit, dicere autem quòd sederit est dicere præteritum, dicere quòd non sederit est dicere quòd non fuerit; vnde præterita non fuisse, non est de ratione possibilium, consequenter hoc non subiacet potentiæ diuinæ. Et hoc est quod dicit August. lib. 5. contra Faustum cap. 5. *Quisquis ita dicit si Deus est omnipotens, faciat vt quæ facta sunt, non fuerint, non videt se hoc dicere, si Deus est omnipotens, faciat vt ea quæ vera sunt, eo ipso quòd vera sunt, faciat vt falsa sint.* Aristot. 6. Ethic. cap. 2. scribit, quòd hoc solo priuatur Deus facere ingenita quæ facta sunt. Hinc Anselm. lib. cur Deus homo, ait, *Cùm Deus facit aliquid postquam factum est, iam non potest non esse factum, sed semper verum est factum esse.*

Dices, iam Deus non est minùs potens quàm fuerit ab æterno, sed ab æterno potuit facere vt v. g. Adam non esset; ergo iam potest facere vt non fuerit.

Respondeo non sequi, quamuis enim Deus maneat semper æquè potens, nec defectus sit ex parte illius, aliquis tamen est defectus ex parte obiecti, quia quod priùs erat possibile, iam factum est impossibile. Sic S. Hieronym. epist. 22. cap. 2. dicit: *Cùm Deus omnia possit non potest facere de corrupta incorruptam et si reparare possit carnis & mentis integritatem.* Defectus ergo est ex parte obiecti facti; ex hoc enim quod factum est, impossibile est quòd non fuerit factum.

Nota eá quæ implicant, vt mons sine valle, baculus sine duabus extremitatibus, præteritum non præteritum, bis quinque non esse decem, triangulum esse quadrangulum, aut quadrangulum esse cubum; & ex Euripide apud Plutarchum, hominem stantem & simul sedentem & huiusmodi, sunt nihil vel nihil deueniunt, & sunt idem; nam esse sine esse, est nihil omnino esse, & esse tale & non esse tale, est esse tale nihil, (si tale potest dici de nihilo) At ista & similia petere est petere nihil, ad nihil autem faciendum non requiritur potentia, à fortiori nec exquirenda omnipotentia pro nihilo & non factibili, perinde enim est nihilum ipsum quærere ad aliquid faciendum; quare S. Thomas prudenter vellicat sophistas istos ne impingant in blasphemiam, dum hæc enuntiant; nam cùm de Deo præpotente loquimur, dicendum est talem aut talem rem non esse à parte rei possibilem; non autem quòd Deus eam non possit facere; Potentia enim quælibet est ad aliquid siue faciendum siue destruendum in obiecto; terminus ergo actionis est quid reale: Non ergo ex parte Dei se tenet defectus potentiæ, sed possibilitatis ex parte rei propositæ.

Instabis, Deus non est minùs potens re facta, quàm fuerit ab æterno, cùm sit immutabilis. Respondi suprà defectum se tenere ex parte obiecti iam impossibilis.

Nota præterea, duplicem esse potentiam, scilicet passiuam, quæ nullo modo est in Deo, & actiuam, quæ summè est in eo; patet enim quòd vnumquodque secundùm quod est actu & perfectum, secundùm hoc est principium actiuum alicuius: patitur autem vnumquodque secundùm quod est deficiens & imperfectum; potentia autem actiua est principium agendi in aliud; passiua est principium patiendi ab alio, vt docet Aristot. 9. metaph. tex. 17.

Ostensum est autem Deum esse summè perfectum & simpliciter, cùm sit purus actus, neque aliqua imperfectio locum in eo habeat, vnde ei maximè conuenit esse principium actiuum, & nullo modo pati: Deus ergo omnia potest omnibus modis, quia potest producere de non esse ad esse, idque per creationem, potest ex incompleto completum facere, & hoc per propagationem, potest mutare vnum completum in aliud completum, sicut patet in transubstantiatione panis in Corpus Christi, & de talibus dicit August. *Demus Deo aliquid posse & nos intelligere non posse.*

Potentia Dei apparet in mundi initio, medio, ac fine, in principio, quia creauit res ex nihilo, in medio, quia res conseruat, & ne in nihilum redeant suâ potentiâ continet, in fine verò, quia mortuos mira celeritate suscitabit.

Dices: si potentia Dei respondet infinito suo esse, consequenter est infinita; poterit ergo facere infinitum, quod est impossibile; Quod etiam non facit, ideoque frustra esse videtur, cùm potentia manifestetur per effectum.

Respondeo, quòd potentia agentis vniuoci per effectum vel in suo effectu manifestatur, potentia enim generatiua hominis nihil plus potest quàm generare hominem; sed potentia agentis non vniuoci non manifestatur tota in productione effectus, v. g. potentia solis non tota manifestatur in productione alicuius animalis ex putri materia generati. Patet autem quòd Deus non est agens vniuocum; nihil enim aliud præter ipsum, potest conuenire cum eo, neque in genere, neque in specie; vnde relinquitur quòd effectus eius semper minor est quàm potentia eius. Non ergo oportet quòd potentia Dei infinita manifestetur in hoc quòd producat effectum infinitum. An autem possit facere infinitum, quæstione speciali examinabimus infrà. Et tamen etiamsi nullum effectum produceret, non esset potentia Dei frustra, quia frustra est quod ordinatur ad finem, quem non attingit; potentia autem Dei non ordinatur ad effectum sicut ad finem, sed magis ipsa est finis sui effectus.

Nota insuper, quòd licèt Deus sit omnipotens, tamen ei non attribuuntur actus culpabiles, quia ij habent causam decientem à recta

regula;

Deo non possunt attribui culpabiles actus, quia hi habent deficientem causam.

regula; Deus autem est causa efficiens, nec habet supra se regulam. Sic Deus dicitur non posse malè velle nec mentiri. Nec tribuuntur ei actus pœnales, vt metuere, dolere; nec corporales, vt comedere, dormire, ambulare, sedere, nisi fortè transsumptiuè, nec actus inconuenientes, qui possunt esse tripliciter. Primò, si aliquis actus contradicat diuinæ potentiæ, vt est facere maiorem se. Secundò si contradicat eius veritati, vt est facere aliquid simul esse & non esse, vel quod præteritum sit futurum; ideò Psal. 88. *Potens es Domine & veritas tua in circuitu tuo.* Tertiò si contradicat eius bonitati, vt damnare Petrum & saluare Iudam; de his S. Anselm. *Quodlibet inconueniens etiam minimum impossibile est apud Deum.* Horum autem ratio est, quia potentia diuina cùm sit perfectissima, nec est de nihilo, nec est sub aliquo; vnde non potest deficere peccando, nec succumbere patiendo, nec egere subsidium in aliquibus quærendo, ac per hoc nec culpabilia, nec pœnalia, nec materialia recipere potest.

QVÆSTIO III.

An Deus possit facere quæ non facit.

RESolutio Catholica affirmat; primò ex Scriptura Matth. 3. & Luc. 3. *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ.* vbi Chrysost. Ambros. Hieronym. dicunt posse Deum ex veris lapidibus formare homines, quòd tamen nunquam fecit & probabile est nunquam facturum. Marci 14. *Omnia tibi possibilia sunt, transfer calicem hunc à me.* vbi Christus indicat mundum reparari potuisse sine morte sua. Matth. 26. *Possum rogare Patrem & exhibebit mihi modò plusquam duodecim legiones Angelorum.* Neque autem ipse rogabat, neque Pater exhibebat ad repugnandum Iudæis, ergo Deus potest facere quæ non facit.

Probatur ratione, cùm Deus propter bonitatem suam agat quæ excedit infinitè omnia quæ facta sunt, quæ ex natura sua seu ex quouis habitu in ipsa existente non limitatur ad certum ordinem rerum conuincitur posse plura & meliora, saltem accidentaliter, facere quàm quæ facit.

S. Thomas notat circa hoc duos errores. Primus dicit, Deum agere quasi ex necessitate naturæ, vt sicut ex actione rerum naturalium, non possunt alia prouenire nisi quæ eueniunt vtpote ex semine hominis homo, ex semine oliuæ oliua, ita ex diuina operatione non possunt aliæ res vel alius ordo rerum effluere, nisi sicut nunc est.

Dixi autem in quæst. de voluntate Dei ipsam esse causam omnium rerum, & ipsam non determinari necessariò & naturaliter ad has res, vnde nullo modo iste cursus rerum sic ex necessitate à Deo prouenit, quòd alia prouenire non possent. Secundus error tenet, quòd potentia diuina determinatur ad hunc cursum rerum propter ordinem sapientiæ & iustitiæ diuinæ, sine quo Deus nihil facit ad extra. Cùm autem potentia Dei, quæ est eius essentia, nihil sit aliud quàm Dei sapientia, conuenienter quidem dici potest, quòd nihil sit in Dei potentia quòd non sit in ordine diuinæ sapientiæ, (nam diuina sapientia totum ordinem & posse totum potentia comprehendit,) sed tamen ordo à sapientia diuina inditus, in quo iustitiæ ratio consistit, non adæquat diuinam sapientiam sic, vt diuina sapientia limitetur ad hunc ordinem: patet autem quòd tota ratio ordinis quam sapiens imponit rebus à se factis sumitur à fine; quando ergo finis est proportionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem, sed diuina bonitas est finis excedens improportionabiliter res creatas. Vnde diuina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, vt non possit alius cursus rerum effluere; vnde dicendum est, quòd Deus potest alia facere quàm fecit.

DIces, Deus non potest facere quæ non non præsciuit & præordinauit se facturum, sed non præsciuit nec prædestinauit se facturum nisi ea quæ fecit; ergo non potest facere nisi ea quæ facit.

Respondet S. Augustinus lib. de ciuit. .... Deus potest ad nouum opus non nouum sed æternum adhibere consilium.

Respondeo secundò, duplicem agnosci potentiam in Deo ordinariam & absolutam. Ordinaria respicit omne id quod voluntas & sapientia ordinant secundùm cursum & principia naturalia. Absoluta verò respicit id omne in quo saluari potest ratio entis seu id omne quod non implicat contradictionem. Secundùm hanc dicendum est Deum posse alia facere quàm quæ præsciuit & præordinauit se facturum, quia ait S. Thomas quæst. 25. art. 5. ipsum facere subiacet præscientiæ & præordinationi, non autem ipsum posse; ideò enim Deus aliquid facit quia vult, non tamen ideò potest quia vult, sed quia talis est in natura sua. Vel,

Dic, Deum facere posse quæ non præordinauit, licèt non possit facere quidquam quod non præsciuerit: Cùm enim ordinauit se facturum aliquid, præsciuit se plura posse. actus enim intellectus & cognitio præcedunt actus ratione voluntatis, & in connotato intellectus ad plura se extendit quàm voluntas.

Instabis, potentia Dei & decretum sunt idem realiter, ergo potentia non se extendit ad plura quàm decretum.

Respondeo, ex parte suæ entitatis sunt idem, sed ex parte obiecti vnum latiùs patet quàm alterum, vt dictum est de scientia & potentia diuina, quæ quidem secundùm suam entitatem sunt reipsa idem, & tamen scientia ad plura obiecta se extendit (nouit enim impossibilia) quàm potentia.

DIces, pro instantia contra melioritatem; Quidquid Deus facit, potentissimè & sapientissimè facit, sed tantò fit aliquid meliùs quantò fit sapientiùs & potentiùs.

Responde, si meliùs sit aduerbium; & importet modum ex parte facientis, sic Deus nequit meliùs facere, quia non potest ex maiori sapientia & bonitate facere, si ly melius sit nomen, verum est Deum, re qualibet posse facere meliorem, non essentialiter, sed accidentaliter.

Instabis homo Christus est plenus gratia & veritate, Beatitudo est summum bonum. Beata Virgo Maria est Mater Dei & super choros Angelorum exaltata, & sic non potest esse melior.

Respondeo, quòd humanitas Christi ex hoc quod est vnita Deo & Beatitudo ex hoc quod est fruitio Dei, & B. Virgo ex hoc quod est Mater Dei habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito quod est Deus, & ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis, sicut non potest esse aliquid melius Deo. Sic S. Thomas 1.p.q.25. art. 6. ista tria tamen finita & limitata sunt quantum ad essentiam & naturam eorum pertinet.

Dices, id quod est maximè vel valdè bonum non potest melius fieri, quia maximo nihil est maius, sed sicut dicit S. August. cap. 10. Enchirid. *Bona sunt singula quæ Deus fecit sed simul vniuersa valdè bona quia ex omnibus consistit vniuersi admirabilis pulchritudo.* Ergo bonum vniuersi non potest melius fieri à Deo.

Respondeo, quòd vniuersum suppositis istis rebus, non potest esse melius propter decentissimum ordinem, his rebus à Deo datum in quo bonum vniuersi consistit, quorum si vnum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis, sicut si vna chorda plus æquo intenderetur, corrumperetur melodia cytharæ posset tamen Deus res alias facere vel alias addere istis, machinam, v.g. magis extendere, soli lucem addere, stellas nouas creare; numerum Angelorum augere, &c.

Ratio principalis Catholicæ assertionis est, quia Bonitas quidditatiua quarúcumque partium vniuersi est finita, sed omni finito potest maius & melius excogitari. Deus autem plus potest facere quàm intellectus noster cogitare. Tum licèt Deus sit maximum bonum, non est ad extra maximè diffusiuum, vnde sit optimum quicquid producit, ita vt non possit melius facere. Nam in productione creaturarum se liberè & non naturaliter diffundit, & ideò non dat creaturis tantam bonitatem quantam potest, licèt enim potentia se tota naturaliter agens producat effectum sibi adæquatum, & potentia diuina simplicissima sit & se tota agat, tamen id non est verum de potentia quæ liberè agit.

Dices, omnis potentia actiua potest se manifestare in effectu suo, sed potentia infinita non potest manifestari nisi in effectu infinito; ergo potentia diuina potest in actum infinitum.

Respondeo, quòd infinita Dei potentia manifestatur in effectu infinito in potentia, vbi Niise aduertit potentiam Dei habere triplicem infinitatem. Primam in durationis æternitate, secundam in vigoris immensitate, & tertiam in effectuum numerositate. Prima manifestatur in infinito secundùm durationem quod est infinitum in potentia. Secunda in rerum creatione, vbi est maxima improportio inter terminum à quo & terminum ad quem. Tertia partim declaratur in actu, quia scilicet tot fecit, partim in potentia, quia scilicet potest plura facere, partim verò in negatione, quia non tot, neque tanta fecit, aut faciet, quin semper possit plura & maiora facere, sicque Deus potest infinitas creare animas, hoc scilicet sensu quia nunquam tot in actu creabit, quin semper possit plures creare, sed nunquam possunt esse creatæ infinitæ actu.

Nota tamen Deum plura posse quàm homo vel Angelus intelligere possint, nam licèt totum ens est in se intelligibile, & id solùm quod non est non potest intelligi, tamen mens creata ob suam imbecillitatem sæpè fallitur in rebus intelligendis, & putat multa non posse existere, ac consequenter nec esse intelligibilia nec factibilia, quæ tamen fieri & existere possunt. Hinc Ioan. prima 3. *Maior est Deus corde nostro & nouit omnia.* Ephes. 3. *Potens est omnia facere superabundanter quàm petimus aut intelligimus.* S. August. lib. 2. de ciuit. cap. 5. 6. & 7. ostendit multa esse vera, quæ tamen homo intelligere nequit. Hilar. lib. 3. de Trinit. aliique Sancti Patres idem dicunt. Et si homo interdum potest ea facere quæ subtiliores non capiunt, & nisi facta viderent non crederent, fieri potuisse, qualia sunt quæ de Archimede narrat Plutarch. in vita Marcelli, quantò magis Deus multa poterit supra hominis captum.

Nota Omnipotentiam Dei esse potentiam actiuam propriè dictam, quæ habet pro termino adæquato & correlatiuo proprio Possibile, prout opponitur necessario ex se. Ratio autem cur Deus non potest facere impossibile simpliciter & per se, seu quod implicat contradictionem, est, quia Deus non potest facere contradictoria simul esse vera, hoc enim vt notaui est esse nihil, sic enim falsificaretur primum principium in quo omnis doctrina radicatur.

Iam in quæstione de voluntatis diuinæ efficacia dixi, potentiam executiuam seu effectricem creaturarum esse ipsammet essentiam Dei, quia sicut illa continet eminenter possibilia omnia ita est omnipotens ad producendum quidquid voluerit si accedat scientia vt dirigens, & voluntas vt eligens & applicans.

Scriptura aliquando vocat Deum omnipotentem, quia ex nihilo producit visibilia & inuisibilia, vel vt loquitur Apostolus Rom. 4. *Vocauit ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt.* Sapient. 2, *Ex nihilo nati sumus, & creauit orbem terræ ex materia inuisa*, id est ex materia quæ prius non erat quando omnino non erat, & lib. 2. Machab. cap. 7. *Intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus.* August. huic modo explicandi Omnipotentiam, perhibet suffragium in lib. de Symbolo. *Ideò Deus omnipotens est quia de nihilo fecit, non enim cum aliqua materies adiuuit ex qua demonstraret artis suæ peritiam, sed ex nihilo vt dixi cuncta creauit. Hoc enim est esse omnipotentem vt non solum fabrica, sed etiam materies ab illo inueniatur esse.*

Ex quo perspicuum fit quàm alio modo Deus sit factor rerum & creaturas architectatus sit, ab eo qui in opificum nostrorum omniumque agentium naturalium effectione obseruatur, siquidem ab horum quolibet subiectum aliquod siue materia semper supponitur circa quam versetur vt ab architecto lapides cæmentum ligna. &c à sartore pannus, ab igne carbones & ligna, si omnem deesse contigerit nulla sequetur actio, nec quicquam fiet ex nihilo, vt docet

Aristot.

Aristot. 1. Physic. Deus autem in compositione vniuersi praeextante materia nihil opus habuit cùm fit omnipotens vt ratiocinatur suprà S. Augustinus. Atque vt hanc omnipotentiam suam proderet debuit ex mero nihilo vniuersum aut saltem partes primarias constituere, quòd enim modus hic producendi aliquid ad illam indicandam sit præsentissimus ex eo liquet quod sicut agentis cuiuslibet actio inter extrema duo versatur, quæ in scholis vocantur terminus à quo & terminus ad quem, ita potentioris inter distantiora, (vnde vt quisque socio est fortior ita lapidem à loco vno in remotiorem proiicit) & potentissimi inter distantissima. Deus autem est agens potentissimum cui velle sat est ad extrema quæque attingenda & vnienda, & extrema nulla magis distare possunt ab inuicem quam ens & non ens seu nihilum. Potens ergo est Deus enti quod nullo modo præfuit, dare vt sit, vel quod in idem redit, illud ex nihilo seu ex non ente creare.

Nota, sæpè assumi in Scriptura Verbum & dicere Dei tanquam speciale creationis instrumentum, sic cap. 1. Genes. ponitur *Dixit Deus fiat lux & facta est lux, fiat firmamentum & factum est.* ita Psal. 148. *Ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt.* Ne autem credideris verbum hocce aliquid aliud à Deo ipso esse, pro nomine suo assumit verbum; hebraïcum enim *hamar*, significans verbum seu vocem est vnum ex principalibus nominibus Deo attributis, ideò vult quod in sacra Scriptura ab ipsamet dictata oculus eius facies, os, manus, vocentur verbum aut vox Dei, vt cùm Ezechielis 7. *Non miserebitur oculus meus super te.* Chaldæus dicit *Verbum meum,* Hieronym. 5. *Me ergo non timebitis & à facie mea non dolebitis.* Chaldæus habet *à verbo.* Esai 48. *Priora ex tunc annuntiaui & ex ore meo exierunt, & audita fecit ea.* Chald. *De verbo meo,* versu 13. sequitur, *Manus mea fundauit terram, & dextera mea mensa est cœlos, ego vocabo eos & stabunt simul.* Chald. *verbum fundauit.* Verum equidem est verbum diuinum vocari *vocem, dictionem, & verbum*; *vocem* seu *dictionem*, quando manifestatum est per opera ad extra, *verbum* autem dum in intellectu diuino reconditum est; vox autem seu verbum dicitur, quia Deus per ipsum potentiam suam infinitam & gloriam manifestat, & ideò Scriptura dat Verbo productionem rerum & miracula omnia, quæ per Verbum eius patrata narrantur, voci enim eius obtemperant omnia, cœli, astra, elementa, mors, infernus, imò & ea quæ non sunt. Rom. 4. *Nam per verbum eius accipiunt esse*, rationabiliter autem Scriptura verbo Dei omnia tribuit, vt hoc modo loquendi insinuet hominibus quàm facilè sit Deo creare ea quæ non sunt, cùm vnum verbum ad hoc sufficiat. Ne autem credas Deum vsum fuisse voce articulata, qui spiritus est, consequenter incorporeus; nam *vox*, seu *dixit*, quo facta sunt omnia, nihil aliud est, quàm ACTVS VOLVNTATIS DIVINÆ, qui cùm est rei productiuus, vocatur *verbum, vox; dictio*: Verbum ergo, voluntas, & vox Dei res vna & eadem sunt communis istis tribus nominibus, quæ nuncupatur *verbum*, in quantùm est in intellectu diuino, *velle*, quia est actus voluntatis, & vox seu *dictio*, cum actu efficit quod vult. *Dei enim velle est facere*, vt ait Athanas. lib. 3. contra Arrianos.

QVÆSTIO IV.

An productio Creaturarum, tam in esse ideali, quàm reali, præsupponat necessariò productionem personarum.

CAtholicâ expositio quam in hunc Articulum, *Patrem omnipotentem factorem*, attulimus, docentes creationem rerum pertinere indiuisim ad totam Sanctissimam Trinitatem, & de Patre appropriatiuè tantùm prædicari, occasionem præbet huic dubio, pro quo.

Suppono res habere duplex esse, alterum ideale & cognitum in mente diuina, aliud reale extra intellectum diuinum in genere proprio, seu vt aliqui dicunt extra suas causas. Quæstio est de vtroque. Additur etiam illa particula *necessariò*, quia difficultas in præsenti est, an ista causalitas seu potentia causandi res, necessariò sit in tribus personis, ita vt non possit vna sine alia causare, sed necessariò Filius & Spiritus Sanctus sint rationes formales Patri, producendi creaturas, tam in esse ideali quam reali.

Quantùm ad articulum de causalitate in esse reali, omnes Doctores affirmant supponi productionem Personarum; & totam causalitatem esse in tribus; Estque de fide definitum in pluribus Conciliis, & specialiter in Lateran. sub Innocent. III. & priùs habetur in 6. Synodo in epistola Agatonis Papæ, estque Dionysij de nominibus diuinis. Augustin. 1. de Trinit. cap. 4. & 5. ex qua communi doctrina delumitur Axioma Theologicum. *Opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa.* Ratio autem est, quia quicquid Deus operatur ad extra, operatur per suum intellectum & voluntatem, quæ sunt idem realiter, quod sua essentia; essentia autem est communis tribus; ergo & operatio & causalitas ad extra est quoque in tribus.

Tota difficultas est de modo, quo competat tribus, & hoc est quod vertitur in controuersiam. S. Thomas in 1. p. q. 45. art. 6. quærit verum creare sit proprium alicuius personæ, & concludit esse commune toti Trinitati seu tribus personis, non nisi vt essentialia attributa includunt scientiam seu cognitionem & voluntatem. Ratio eius est, creare conuenit Deo secundùm suum esse, quod est eius essentia, at esse diuinum est commune tribus; ergo causalitas est in tribus; vnde creare non est proprium alicui personæ; maiorem probat, quia esse creaturarum est esse creatum, esse autem creatum producitur ab increato.

Scotus impugnat hanc rationem sic. Essentia vt essentia non est principium, nisi per modum naturæ; Deus autem hoc modo nihil agit ad extra; ergo hæc ratio est nulla; nam creatura esset necessaria in suo esse reali, quod est contradictorium.

Antequam respondeam ad principale. Sciendum est omnia esse causata ab vno principio; Deus enim est principium rerum in triplici genere causæ efficientis Exemplaris & finalis; Primum patet, quia quicquid est perfectionis simpliciter,

simpliciter, tribuendum est Deo, sed esse primum principium effectiuum omnium dicit perfectionem simpliciter; vnde Aristot. 2. metaph. dicit, quòd id quod est ens simpliciter & verum simpliciter est causa omnis entis & veri, nam omne quod est per participationem causaliter dependet ab eo, quod est per essentiam.

Secundum patet; quia in Deo sunt ideæ, siue exemplares formæ omnium causabilium; non est autem intelligendum quòd causa exemplaris sit vnum speciale genus causæ ab efficiente; sic enim essent quinque genera causarum (numerando materiale,) sed est quidam modus specialis causæ efficientis pertinens ad causam efficientem per rationem seu per intellectum & voluntatem, prout distinguitur contra agens à natura.

Tertium patet; quia Prouerb. 16. dicitur, quòd *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* & probatur sic. Omne per se agens agit propter finem, alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc quàm illud, & priùs agens agit propter priorem seu vlteriorem finem; ergo primum agens agit propter vltimum finem; Sed nihil potest esse principaliter & vltimatè finis primi agentis, nisi ipsum primum agens, cùm non sit ordinabile ad aliud à se; ergo primum agens, quod est ipse Deus, est vltimus omnium finis, cùm omnia producantur per actionem eius. Nec dicas contraria non posse esse ab vno principio; Contrariorum enim contrariæ sunt causæ, sed in mundo multa sunt contraria. Respondeo hoc esse verum de principio naturaliter agente, eodemque modo se habente; & tanquam præcisa & totali causa; Contraria autem possunt esse ab eodem agente per voluntatem secundùm distinctas rationes, quæ tamen non sunt oppositæ in ipso, sicut ratio albedinis & nigredinis non habet contrarietatem in intellectu.

Resolutio prima. Causalitas perfecta quoad esse simpliciter seu reale in proprio genere est necessariò à tribus personis, quia supponit productionem personarum Filij & Spiritus S. quibus communicatur principium productiuum creaturarum.

Rationes Scoti in 1. sentent. dist. 1. quæst. 1. & quodlib. 8. art. 1.

Probatur primò; Quando aliquod principium est principium duarum productionum, quarum vna est necessaria, alia verò contingens prius est principium necessariò deinde contingenter, sed sic est quòd in diuinis est aliquid, quod est principium productiuum productionis necessariæ, & illud idem est principium productionis contingentis, nimirum intellectus & voluntas cum essentia diuina; ergo necessariò priùs est productio necessaria quàm contingens: At in productione necessaria, quæ est ad intra, communicatur personæ productæ principium producendi productionem contingentem ad extra; ergo completa productione ad intra, per quam personæ diuinæ producuntur, hæ habent principium proximum producendi creaturas: ergo in illo instanti, in quo intelligitur esse in Deo vnum principium productiuum creaturarum, illud intelligitur esse communicatum personis diuinis, & ita tres personæ necessariò concurrunt, cùm vna omnino sit fœcunditas communicata tribus. Maior principalis probatur, quia effectus necessarius non potest præsupponere contingentem; sed benè è contrà: minor principalis est euidens.

Probatur secundò; Obiectum primarium priùs est præsens potentiæ, quàm secundarium sed sic est, quòd essentia diuina est obiectum primarium, creaturæ verò secundarium; ergo priùs intellectus diuinus habet essentiam præsentem, quàm quodcumque obiectum secundarium, vt sunt creaturæ: subsumit, sed sic est, quòd intellectus diuinus in illo instanti quo habet essentiam præsentem, non solùm intelligit intellectione essentiali siue actu operatiuo, sed etiam producit notitiam genitam, & dicit notitiam adæquatam; ergo in illo instanti est productiuus Verbi diuini. Idem dicendum de voluntate; ergo priùs naturaliter quàm intellectus vel voluntas diuina habeant, vel respiciant aliquod aliud obiectum secundarium, habetur completa ratio productionis personarum diuinarum, & per consequens illæ personæ priùs producuntur, quàm aliquod aliud obiectum præsentetur, & multò magis priusquam aliquod aliud obiectum causetur ad extra in suo esse simpliciter, cùm autem personæ producuntur à Patre, illis communicatur tota perfectio quæ est in Patre, ergo tota causalitas, & sic est in tribus.

Probatur tertiò; Habitudo naturæ ad suppositum est prior habitudine eiusdem naturæ ad actum secundum; ergo natura diuina priùs habet esse in illis personis quàm sit principium productionis extrinsecæ: antecedens probatur; quia agere præsupponit esse, habitudo autem naturæ ad suppositum pertinet ad esse; insuper habitudo naturæ ad suppositum est essentialis, & in quid; habitudo autem naturæ ad agere non ita essentialis videtur; ergo prior est habitudo naturæ ad supposita quàm ad agere.

Quomodo concludunt istæ allegatæ rationes.

Nota autem istas rationes non probare simpliciter productionem contingentem præsupponere productionem necessariam ad intra, alioquin si per impossibile esset vnica persona, non posset producere ad extra, quod tamen ex Scoto falsum est, vt monet art. 7. & ratio est, quia productio contingens non præsupponit necessariam, quia dependeat ab illa; nam ab illa non dependet quantùm est ex se, sed solùm quia pendet à principio *quo*, quod est commune vtrique productioni, & intrinseca productio est illi principio intrinseco immediatior, & ideò prior quàm extrinseca.

Concludunt ergo productionem externam præexigere internam ratione fundamenti communis, cui intrinseca est intimior non ratione conditionis & naturæ ipsarum productionum simpliciter.

Prædictam Resolutionem vberiùs declarat Doctor subtilis, explicando quænam sit ratio & fundamentum prioritatis productionis intrinsecæ ad extrinsecam, neque enim est, eo quòd Verbum & Spiritus sint rationes formales proximè creandi, vel quòd aliquo modo compleant causalitatem Patris, quia eadem causalitas & æquè perfecta est in Patre, sicut in Verbo & Spiritu Sancto, sed vera ratio est, quia Pater producendo Filium, communicat ei naturam & totam perfectionem suam, & principium agendi ad extra, & Pater & Filius spirantes Spiritum Sanctum, eidem communicant

nicant naturam & omnem perfectionem suam & principium agendi ad extra, & consequenter antequam Deus Pater producat creaturas, iam principium illud quo eas producit est personis communicatum; ergo necessariò tres causant & illa causalitas est in tribus; vnde sicut Filius producit Spiritum Sanctum, quia habet eandem fœcunditatem, quam habet Pater sibi in generatione communicatam, antequam spiret Spiritum Sanctum, ita tres personæ diuinæ habent causalitatem creaturarum, quia habent idem principium producendi creaturas, quod habet Pater antequam illas creet.

Confirmatur ex August. Et hæc est sententia S. Augustini 5. de Trinit. cap. 14. vbi habet quod sicut Pater & Filius ad Spiritum Sanctum sunt vnum principium, sic omnes tres sunt vnum principium creaturæ ad ipsam producendum.

Henricus quodlibet. 6. quæst. 2. referente Scoto in 2. sentent. dist. 1. q. 1. habet alium modum dicendi, asseritque Verbum & Spiritum Sanctum esse rationes formales producendi creaturas, ita vt Pater sit principium *quod*, Verbum & Spiritus Sanctus sint principium *quo*, producendi creaturas, hanc suam positionem declarat sic. In omnibus tribus personis est eadem notitia essentialis, quia quicquid cognoscit Pater, idem cognoscit Filius & Spiritus Sanctus, sed tamen est differentia, quia illa notitia essentialis respectu creaturarum, quatenus est in Patre, est notitia simplex, quatenus est in Filio, est notitia dispositiua ad producendum creaturas. Similiter licèt amor essentialis sit idem in Patre & Filio, tamen quatenus est in Patre & Filio est amor simplex, sed quatenus est in Spiritu Sancto, est amor affectatiuus, & quasi impulsiuus ad opus: quod declarat exemplo: Nam artifex primò intuetur simpliciter formam operis; cognoscit enim prius opus esse faciendum; secundò, ordinat & disponit de faciendo & modo faciendi, prima dicitur notitia simplex, secunda dicitur notitia dispositiua quæ concipitur in priori. Similiter ex parte voluntatis quando offertur artifici forma operis faciendi, primò complacet sibi simpliciter in ea, secundò ex complacentia afficitur & inducitur ad productionem operis, & affectio hæc inducens ad opus, dicitur amor affectatiuus, qui oritur ex primo: Ita in diuinis secundùm Henricum est imaginandum; notitiam, quæ est in Patre, esse quasi notitiam simplicem, non dispositiuam ad faciendum opus: sed notitiam quæ est in Filio, esse dispositiuam: idem dicendum de amore, quatenus enim est in Patre & Filio, est amor simplex absque inclinatione ad opus, sed quatenus est in Spiritu S. est amor affectatiuus, habens rationem impulsiui & inclinati ad producendum creaturas: ex quo vlteriùs deducit, neque notitiam simplicem, neque amorem simplicem, sufficere ad producendum opus, sed requiri etiam notitiam dispositiuam & amorem affectatiuum. Ex his auté duobus sequitur propositum, scilicet quòd personæ productæ habeant rationem principij formalis, & *quo*, productionis ad extra; nam productio ad extra præsupponit productionem ad intra diuinarum personarum tanquam earum, quæ sint rationes formales ipsi Patri producendi creaturas, sine quibus personis actus essentiales notitiæ & amoris in diuinis non essent perfecti, & sufficientes ad producendum.

Hæc opinio (quam attuli quia plausibilis apparet pro publica donorum Spiritus Sancti explanatione in Concione) probatur ab Henrico tribus rationibus. Prima; illud quod producitur per cognitionem simplicis notitiæ & amorem simplicis complacentiæ, sicut per immediata principia producendi, producitur necessariò & naturaliter, tam quoad esse, quàm quoad modum essendi, sed nulla creatura producitur necessariò & naturaliter à Deo; ergo Deus non producit creaturas per simplicem notitiam, & simplicem amorem; ergo per notitiam dispositiuam & amorem affectatiuum, sed ista notitia & iste amor sunt personæ Verbi & Spiritus Sancti; ergo Deus Pater producit creaturas per Verbum & Spiritum Sanctum, tanquam per rationes formales & principia formalia, *quo*, producendi creaturas: prima propositio primi argumenti probatur; quia Philosophi qui posuerunt in Deo solùm illam notitiam & amorem simplicem, posuerunt etiam mundum necessariò & naturaliter produci à Deo, reliquæ propositiones & consequentiæ sunt euidentes.

Secunda, si Filius non esset ratio formalis Patri producendi creaturas, Pater haberet in se formaliter omnem rationem causandi creaturas etiam non producto Filio; at consequens est falsum; ergo consequentia: falsitas consequentis probatur, tum quia ordo originis creaturarum præsupponit ordinem originis personarum, tum quia S. August. 15. de Trinit. cap. 11. ait: *Creatura nulla esse potuit nisi per ipsum, per quod facta sunt omnia.*

Tertia probatur authoritate Apostoli. 1. Cor. 1. *Prædicamus Christum Dei virtutem & sapientiam.* At virtus habet rationem scientiæ practicæ; ergo Verbum est scientia practica Patris. Præterea Verbum dicitur potentia operatiua Patris, est etiam ars Patris, at hæc prædicata ei non competerent, nisi haberet aliquam rationem propriam producendi respectu creaturarum; ergo Verbum est principium formale producendi creaturas. Idem dicendum de persona Spiritus Sancti.

Hæc eadem videtur esse opinio S. Thom. 1. p. q. 45. art. 6. nam in corpore articuli dicit, quòd personæ diuinæ secundùm rationem suæ processionis, habet causalitatem respectu creationis, & adducit exemplum; nam sicut artifex per Verbum in intellectu conceptum, & per amorem suæ voluntatis ad aliquid relatum operatur: ita Deus Pater operatus est creaturam per suum Verbum, quod est Filius, & suum amorem qui est Spiritus Sanctus; ex quo videtur velle personas diuinas concurrere ad productionem & creationem per sua propria; Tamen in responsione secunda ad secundum dicit personas non secundùm propria, sed secundùm appropriata, habere causalitatem in creatione; vnde Capreol. Caiet. & communiter Thomistæ tenent S. Thomam non consentire cum Henrico, neque tenere personas diuinas secundùm propria, esse principia formalia producendi creaturas, sed solùm secundùm appropriationem, quæ sententia est vera estque Scoti, qui Henricum sic impugnat: si Verbum

& Spiritus Sanctus essent rationes formales creandi Patri, sequeretur quòd Pater non crearet formaliter; consequens est falsum; ergo & antecedens. Probatur consequentia: illud dicitur formaliter agere aliquid, quod constituitur in esse actu per illud, quod est proxima ratio sibi agendi & causandi illud, v. g. homo formaliter intelligit, quia constituitur in esse actu per animam intellectiuam, quæ est principium proximum formale intelligendi, ex hoc deducitur è conuerso, illud non agere formaliter, quod non constituitur in esse actu per illud, quod est proxima ratio agendi, nimirum quod illud principium sit forma informans illius quod agit, vt est anima respectu hominis, vel, quod sit omnino idem supposito agenti, sed sic est, quod Pater non est formaliter in actu Verbo vel Spiritu Sancto, qui secundùm Henricum sunt proxima ratio agendi & causandi; ergo Pater non causat nec producit formaliter & proximè ipsas creaturas Verbo & Spiritu Sancto, tanquam rationibus formalibus creandi.

Quòd siquis respondeat, omnes personas diuinas creare, quia omnes habent vnum Verbum in intellectu suo communi, licèt Verbum illud dicatur à solo Patre; & omnes habent vnum amorem in voluntate communi, qui est Spiritus Sanctus.

Contra: verum est quidem; Pater habet Verbum, & Pater & Filius habent Spiritum Sanctum, sed non habent ea formaliter, sed vt correlatiua secundùm S. August. 7. de Trinit. cap. 1. ibi enim asserit, quod *Pater non est sapiens sapientia genita.* Ergo Verbum non est ratio formalis Patri agendi; idem dicendum de Spiritu Sancto.

Tum ex opinione Henrici sequitur notitiam & amorem essentialem perfici per amorem & notitiam notionalem, quod est falsum; quia notionalia in diuinis non addunt perfectionem super essentialia; alioquin vna persona, cùm non habeat omnia notionalia, non haberet omnem perfectionem. Præterea essent perfectiores omnes tres personæ simul, quàm vnaquæque seorsum, quod est contra Sanctos Patres, consequentia autem euidens est, quia stante hac opinione, Pater non posset sine Filio & Spiritu Sancto producere creaturas, cum illis autem posset: denique Pater & notitia essentialis esset principium remotum, Verbum & Spiritus Sanctus principium proximum, hoc autem est contra illud principium fidei, quod statuit omnes personas esse consubstantiales, coæquales, & coomnipotentes, & opera ad extra esse indiuisa: stante enim prædicta opinione, opera ad extra essent diuisa, quia Pater vno modo, Filius alio modo concurreret ad creationem rerum,

Ad primam rationem Henrici, negatur volitionem simplicem & essentialem siue vt in tribus, esse necessariam siue agere necessariò ad extra, nam quicquid Deus vult ad extra, volitione communi vult liberè & contingenter, quia nihil extra se Deus necessariò vult, neque hæc est ratio propter quam Philosophi posuerunt Deum agere necessariò, sed est quia viderunt motum cœli semper vniformem, ideò putauerunt etiam Deum agere necessariò & ob alias causas, quas Philosophus adducit in 8. Physic.

Ad secundam respondetur, productionem creaturarum præsupponere productionem personarum, non quia hæ sint rationes formales, sed quia hæc prima productio est necessariò, creaturarum autem est contingens, productio autem necessaria præcedit contingentem, & hoc idem voluit dicere S. Augustinus.

Ad tertiam, ex Paulo & similes SS. Patrum. Respondeo, eos intelligere Verbum esse sapientiam Patris, &c. non propriè sed appropriatè, & hoc modo intelligendi sunt aliqui Patres, qui dicunt Verbum æternum ministrasse Patri in creatione aut ministrum illius fuisse, vt loquitur Iustin. Clemens Alexand. vocans instrumentum Patris, Lactantius, consiliarium & manus Patris; possunt etiam exponi vt denotent in Patre authoritatem, & in Filio subauthoritatem quomodo sæpè S. Basilius contra Arrianos loquitur, & similes authoritates interpretantur multi ex recentioribus.

Quoad secundum Articulum de esse ideali; est difficilis quæstio. An ideæ siue creaturæ in esse cognito præcedant in intellectu Patris productionem Verbi & spirationem Spiritus Sancti, vnde propter hoc est illa grauis difficultas, an Verbum producatur ex creaturis cognitis, sed quia illa seorsum iam tractata est quæst. 25. ideò ponitur hîc.

Resolutio secunda. Productio creaturarum in esse intelligibili & etiam volibili præsupponit productionem personarum diuinarum, seu causalitas creaturarum, etiam quoad esse ideale & cognitum in mente diuina, est in tribus personis. Ratio est; quia est duplex ordo originis ad intra, scilicet & ad extra, & ordo originis ad intra priùs completur quàm ordo originis ad extra incipiat, vt dixi in quæst. 13. Nam primus ordo originis est in secundo instanti naturæ in diuinis, secundus verò ordo originis est in tertio instanti naturæ, illa autem instantia naturæ distinguuntur per comparationem obiecti ad intellectum & voluntatem diuinam, dum ergo intellectus & voluntas diuina comparantur ad obiectum primarium, scilicet ad essentiam diuinam, habetur instans vnum naturæ, dum comparantur ad obiecta secundaria, scilicet ad creaturas, habetur aliud instans naturæ; in priori autem instanti naturæ dum intellectus & voluntas versantur circa essentiam nudam absque obiectis secundariis, quæ ex natura sua & ex se est obiectum, habetur productio ad intra personarum diuinarum, & beatitudo earumdem; In secundo verò instanti naturæ habetur productio obiectorum secundariorum, quia illa non sunt obiecta ex se, sed sunt producta per intellectum & voluntatem in esse obiecti; ergo dum obiecta illa secundaria producuntur in esse ab intellectu diuino, producuntur à tribus personis quia in illo instanti, quo intellectus diuinus, qui est principium productiuum istorum obiectorum secundariorum producit hæc obiecta secundaria, est in tribus.

Hæc assertio, quòd tota causalitas etiam respectu creaturarum in esse intelligibili sit in tribus, probatur iisdem tribus rationibus, quibus probatum est eandem causalitatem inesse eisdem personis quoad esse reale creaturarum.

Prima; quia productio personarum est necessaria, creaturarum verò est contingens; sed posset

possit responderi, quòd productio creaturarum in esse possibili est necessaria, quia est naturalis, non libera, vt est productio creaturarum futurarum, & quæ erant; Cæterum licet hoc verum sit, tamen productio personarum est magis necessaria: quia pertinet ad esse, & ad actum primum productio creaturarum in esse possibili ad operari & ad actum secundum, sed secunda & tertia ratio sunt efficacissimæ. Secunda, quia essentia nuda est primarium obiectum, creaturæ quæcumque secundarium; priùs autem est præsens intellectui obiectum primarium, quàm secundarium, ideò priùs intellectus & voluntas producunt personas & illis communicant intellectum & voluntatem; deinde tres personæ producunt simul creaturas in esse possibili, & futuro. Tertia etiam ratio est efficacissima; quia essentialior est dependentia naturæ ad supposita, quàm ad actum secundum, per productionem ad intra natura diuina determinatur ad supposita, & consequenter ad actum primum, deinde producit actum secundum; Creaturæ autem in vtroque esse pertinent ad actum secundum; ergo præsupponunt productionem personarum diuinarum, quibuscum idem principium productiuum Patris communicetur, simul cum Patre producunt ipsas creaturas in esse intelligibili & ideali tam naturali quàm libero.

DIces: Pater est prior Filio origine, & omnis operatio, quam habet Pater perfectionem dicentem habet eam vt priùs origine Filio, sed huiusmodi sunt intelligere & velle, siue productio intellectionis & volitionis; ergo intellectio creaturarum est prior productione personarum Filij & Spiritus Sancti.

Respondeo, quòd si illæ duæ productiones comparentur secundùm eandem rationem & secundùm eundem ordinem, puta naturæ vel durationis, bona esset conclusio, sed quia variatur medium penes istos ordines naturæ & originis, vt patet, non valet.

QVÆRES, vtrum aliquis modus vel ordo in causalitate seu in causando sit proprius Filio in diuinis & Spiritui Sancto.

Respondet Scotus quodlib. 8. art. 2. vtrique aliquo modo peculiari competere, is autem modus est, quòd Filius creat, & aliud quodcumque ad extra agit subauthoritatiuè, Pater autem authoritatiuè, id de Spiritu Sancto dicendum est, scilicèt subauthoritatiuè agere, Filius ipse hoc declarauit Ioan. 5. dum negat se habere primam authoritatem causandi, *Filius*, inquit, *non potest à se facere quicquam*. Concedit autem sibi subauthoritatem cùm subdit, *nisi quod viderit Patrem facientem*. & infra ibidem, *Opera quæ dedit mihi Pater vt perficiam*; concedit etiam sibi causalitatem, cùm inquit, *ego facio*.

Eodem modo dicendum est de Spiritu Sancto, ipse enim agit subauthoritatiuè, Filius verò respectu Spiritus Sancti creat & agit authoritatiuè; ratio vtriusque est, quia Filius accipit à Patre principium agendi, & Spiritus Sanctus illud idem accipit à Patre & Filio, quod quidem principium est essentia cum intellectu & voluntate diuina: Quod autem accipit principium agendi ab aliquo, ab illo habet agere, & virtute illius agit, non virtute distincta & veluti accepta à causa superiori, sed virtute eadem accepta, tamen ab illo per communicationem eiusdem virtutis & principij.

Hic modus causalitatis, quem vsurpat S. Basilius comprobat luculenter positionem Scoti de signis originis, cùm dicit Patrem agere in primo signo originis, Filium in secundo, Spiritum Sanctum in tertio, hæc enim signa explicant egregiè hanc authoritatem & subauthoritatem.

Aduersùs autem hæc signa originis in tertio instanti naturæ, pertinentia ad productionem creaturarum, afferuntur quædam instantiæ à Scoto; vide quæst. 13. de Trinit. hanc vt potiorem produco: si Pater priùs ordine causalitatis (dicamus etiam originis) causat quàm Filius; ergo Filius non causat illud causatum, vel idem causatum bis producitur: consequens est falsum: consequentia probatur; quia quod priùs causatum est, non potest causari posteriùs, nisi idem bis causetur, quod est impossibile.

Respondetur autem cum eodem Scoto, quòd ordo in causando potest considerari, vel in ordine ad producens, vel in ordine ad productum, primo modo est ordo causalitatis, authoritas, & subauthoritas, & ordo originis, quia illa supposita ordine quodam habent principium causandi. Secundo verò modo non est aliquis ordo, quia creatura non ponitur priùs in esse per operationem Patris, & deinde sequitur actio Filij, & Spiritus Sancti, sed à tribus simul in eodem instanti naturæ, eadem actione & virtute accepta, tamen ordine prædicto ponitur in esse.

Ad argumentum verò cùm dicitur, priùs causatum non potest causari posteriùs, verum est referendo priùs & posteriùs ad ipsum causatum; at referendo priùs & posteriùs ad supposita causantia, non impedit quin illa possint habere principium & virtutem causandi aliquo ordine, & tamen simul postea in eodem instanti producere eundem effectum. Dat Scotus aliam solutionem, vide.

QVÆSTIO V.

An si per impossibile esset vnica persona in diuinis, adhuc in illa esset causalitas perfecta respectu omnium causabilium.

REspondeo affirmatiuè: primò; quia Symbolum attribuens creationem soli Patri, etsi ob allegatas rationes viam sternit huic assertioni, quam efficaci ratione stabilire non est difficile. Si causa comparetur ad duos effectus subordinatos, essentialior est dependentia vtriusque effectus ad causam, quàm vnius effectus ad alterum, & per consequens dato per impossibile quòd primus effectus circumscriberetur ab illa causa, non propter hoc circumscriberetur secundus effectus: Sed sic est quòd in diuinis datur aliquid, quod est principium productium ad intra & productionis ad extra, quæ sunt duæ productiones diuersæ & subordinatæ, quia productio ad intra est prior eâ quæ

quæ est ad extra est posterior; ergo essentialior est dependentia vtriusque productionis ad illud principium in diuinis, quam vnius productionis ad alteram; ergo per impossibile circumscripta prima productione, non per hoc circumscriberetur secunda, & per consequens dato quòd in diuinis nulla esset productio ad intra, sed tantùm adesset vnica persona, adhuc esset in ea perfecta causalitas respectu omnium causabilium, sicut est modò in tribus: maior probatur, quia ratio, propter quam vnus effectus habet ordinem ad alium effectum est, quia ordinatè dependent & proueniunt à causa ipsa; ita quòd non ideò dependent ab illa causa, quia dependeant ab inuicem, sed quia ordinatè à causa dependent, ideò etiam dependent ab inuicem; ergo si destruatur ordo effectuum ab inuicem, non tamen propter hoc sequitur necessariò debere destrui ordinem vniuscuiuscumque effectus ad causam, quia propter minus impossibile non est concedendum maius impossibile, nec propter minus necessarium est negandum maius necessarium. Exemplo hæc maior declaratur; ponatur ignem habere istos duos effectus subordinatos, scilicet calefacere & ignire, qui scilicet sic se habeant, quòd vterque effectus immediatè proueniat à causa, sed ordinatè tamen, ita quòd primò igneat, secundò calefaciat, si maior est dependentia vtriusque effectus ad ignem quàm calefacere ad ignire, ablato ignire non tamen propter hoc auferretur calefacere, quia essentialiùs dependet calefacere ab igne quàm ab ignire; ideò ablato ignire & relicto igne, qui est causa, maneret quoque effectus ille calefacere. Maior ergo est vera. Minor verò probatur ex dictis suprà; in diuinis enim intellectus & voluntas sunt principium productionis ad intra, & ad extra, sed priùs ad intra quàm ad extra; ergo circumscripta productione ad intra, non tamen propter hoc necessariò circumscribitur productio ad extra; ergo si per impossibile Pater non produceret ad intra, adhuc posset producere ad extra; circumscripta enim productione ad intra, adhuc habetur tota ratio principij productiui ad extra; & tantummodo negatur ille ordo productionis ad productionem, & sic dato per impossibile, quòd in diuinis esset vnica persona absoluta, sicut posuerunt Philosophi, adhuc in illa esset tota causalitas producendi seu creandi res ad extra; vnde Philosophi concesserunt productionem ad extra, ait Scotus esse necessariam, nec tamen cognouerunt productionem intrinsecam; ergo signum est illos non existimasse productionem extrinsecam non posse inesse Deo, nisi priùs adsit intrinseca.

Qvæstio VI.

An Deus possit facere Infinitum.

Triplex statuitur infinitum, primum extensiuè, siue in quantitate continua, aut discreta, & de hoc infinito loquitur Aristot. 3. Physic. cap. 62. cùm dicit: *Infinitum est enim quantitatem accipientibus semper est aliquid extra sumere*; vnde hoc Infinitum est tantùm in potentia, accipiendo vnum post aliud, & sic consistit in successione quadam & non in actu completo. Potentia etiam ad infinita se extendens vt potentia materiæ ad infinitas formas, & potentia actiua alicuius agentis ad actus infinitos, dicitur infinita extensiuè.

Aliud dicitur Infinitum intensiuè, quod scilicet improportionaliter excedit quodcumque finitum.

Aliud verò est Infinitum vtroque modo, vt potentia diuina, quæ est in se formaliter infinita, & ad infinitos effectus se extendit: his præmissis.

Resolutio: diuina potentia non potest producere aliquid actu infinitum intensiuè in creaturis, patet; quia omne creatum est limitatum, cùm sit in determinato genere, sed omne quod fit à diuina potentia est creatum; ergo; Item à Deo nihil factum est perfectissimum; quia nihil ab eo factum habet formaliter omnem perfectionem simpliciter; non enim formaliter habet diuinam essentiam; ergo nihil præter Deum potest esse intensiuè infinitum.

Idem dicendum de magnitudine actu infinita extensiuè; nam vel illa constaret ex partibus finitis, vel infinitis; si primum; ergo illa magnitudo non esset infinita; nam ex finitis non potest constitui nisi finitum: si secundum; aut ergo ex partibus infinitis secundùm magnitudinem, & sic sequitur quòd aliquid erit maius infinito, cùm oporteat totum esse maius sua parte, non potest autem esse aliquid maius infinito; aut ex partibus infinitis secundùm multitudinem, & tunc si loquamur de partibus inexistentibus, non sequitur propter hoc magnitudinem infinitam esse, cùm in qualibet magnitudine sint hoc modo partes infinitæ, notanter autem dictum est, actu infinitam, quia benè conceditur infinita in potentia, in quantùm quælibet magnitudo est diuisibilis in infinitum, illa tamen diuisibilitas nunquam potest tota simul reduci ad actum completum.

Idem negatiuè resoluitur de multitudine actu infinita; patet; nam si hoc fieret, aut posset producere vlterius aliquam vnitatem, & sic erit aliquid maius infinito, aut non, & sic Deus per talem productionem fiet impotens & exhausta erit eius potentia; Item omni multitudine producta, dabilis est maior, sed infinito nihil potest esse maius; ergo non potest esse multitudo actu infinita.

Potest tamen Deus producere finita in infinitum; patet; quia nunquam potest tot producere quin possit ampliora & plura in infinitum; illa tamen plura nunquam possunt esse in actu producta infinita. Sap. 11. *Omnia in pondere, numero & mensura disposuisti.*

Dices, maior potentia potest in actum maiorem, ergo infinita in infinitum.

Respondeo, antecedens esse verum de actu accepto pro actione agentis, sed non de actu pro re acta, nisi vbi agens & res acta vniuocantur.

Dices: potentia se tota agens producit effectum sibi adæquatum, sed potentia diuina, cùm simplicissima sit, se tota agit; ergo producit effectum sibi adæquatum, & consequenter infinitum.

Respon

Respondeo, maiorem esse veram de potentia naturaliter agente, non de ea quæ liberè agit.

Instabis, Deus potest creare animas infinitas, cùm non determinetur ad certum numerum.

Respondeo, infinitas fore in hoc sensu, quia nunquam tot creabit in actu, quin plures semper possit, & ita potest creare in infinitum, sed nunquam possunt esse creatæ infinitæ actu.

Dices: magnitudo est diuisibilis in infinitum, sic enim definitur continuum, quod est in infinitum diuisibile, vt patet in 3. Physic. sed contraria nata sunt fieri circa idem, cùm ergo diuisioni opponatur additio, & diminutioni augmentum, videtur quòd magnitudo possit crescere in infinitum; ergo potest dari magnitudo infinita.

Respondet S. Thomas, quòd licèt infinitum non sit contra rationem magnitudinis in communi; est tamen contra rationem cuiuslibet speciei, scilicet contra rationem magnitudinis bicubitæ, tricubitæ, circularis, triangularis, & similium; non est autem possibile esse in genere, quòd in nulla est specie; vnde non est possibile esse aliquam magnitudinem infinitam, cùm nulla species magnitudinis sit infinita.

Dices, motus & tempus habent quantitatem & continuitatem à magnitudine, super quam transit motus, vt dicitur in 4. Physic. sed non est contra rationem temporis & motus, quòd sint infinita, cùm vnumquodque indiuisibile signatum in tempore & motu circulari, sit principium & finis; ergo nec contra rationem magnitudinis erit, quòd sit infinita.

Respondeo, quòd motus & tempus non sunt secundùm totum in actu, sed successiuè: vnde habent potentiam permixtam actui, sed magnitudo est tota in actu, & ideò infinitum quod conuenit quantitati, & se tenet ex parte materiæ, repugnat totalitati magnitudinis, non autem totalitati temporis, vel motus, esse enim in potentia conuenit materiæ; Benè ergo Sanctus Thomas ait, omne corpus esse finitum; nam superficiem habet, quæ est terminus corporis finiti, & similiter dicitur de superficie & linea; nihil ergo est infinitum secundùm magnitudinem. Tum dato quòd esset aliquod corpus infinitum secundùm magnitudinem, vtpotè ignis vel aër, non tamen esset infinitum secundùm essentiam, quia essentia sua esset terminata ad aliquam speciem per formam, & ad aliquod indiuiduum per materiam; & cùm ad substantialem formam consequantur accidentia, necesse est quòd ad determinatam formam consequantur determinata accidentia, inter quæ est quantitas; vnde omne corpus naturale habet determinatam quantitatem, & in maius & in minus; vnde est impossibile aliquod corpus naturale esse infinitum. Hoc etiam patet ex motu; quia omne corpus naturale habet aliquem motum naturalem; corpus autem infinitum non posset hab[ere] aliquem motum naturalem; nec rectum, quia nihil mouetur naturaliter motu recto, nisi cùm extra suum est locum, quod corpori infinito accidere non posset, occuparet enim omnia loca, & sic indifferenter quilibet locus esset locus eius. Neque secundùm motum circularem, quia in circulari oportet quòd vna pars corporis transferatur ad locum, in quo fuit alia pars, quod in corpore circulari, si ponatur infinitum, esse non posset, quia duæ lineæ protractæ à centro, quantò longiùs protrahuntur ab eo, tantò longiùs distant ab inuicem, si ergo corpus esset infinitum, lineæ distarent ab inuicem in infinitum & sic vna nunquam posset peruenire ad locum alterius.

EXPLICATIO ILLIVS partis Symboli, *Creatorem*.

QVÆSTIO VII.

An Deus possit Creare.

Sicuti solius Dei est creare, virtus enim ad hoc requisita non competit creaturæ, hinc est quòd vix exprimere nedum capere possumus energiam & essentiam creationis; definitur autem à Scoto in 2. disput. 1. productio de nihilo in effectu; vbi enim Genes. 1. dicitur, *In principio creauit Deus.* Glossa habet ex Beda in hunc locum, quòd *Creare est aliquid ex nihilo facere.* vbi nota hanc particulam *de*, multas habere significationes; in hac tamen definitione significare solùm ordinem, & quia duplex est ordo, scilicet naturæ & durationis; Scotus ait illud *de nihilo*, quandoque significare ordinem durationis, quandoque & naturæ, ita quòd sensus est; creatio est productio alicuius de nihilo, non tanquam de materia vel aliquo alio modo, sed tanquam de priori ordine naturæ vel temporis. Ex hoc habetur duplicem esse creationem, alteram æternam, alteram temporalem. Creatio in qua non esse, siue nihil præcedit solùm natura esse creaturæ, est creatio æterna. Creatio in qua non esse creaturæ seu nihil præcedit esse creaturæ duratione, est temporalis; nec dicas illud *de vel ex nihilo*, designare vt plurimum causam materialem & ad illam importare habitudinem, sicut cùm dicimus quòd statua fit ex lapide vel auro, sed nihil non potest esse materia entis nec aliquo modo causa eius; vnde velis inferre quòd creare non sit aliquid ex nihilo facere, dictum enim est designari tantùm ordinem, sicut cùm dicitur ex mane fit meridies, id est post mane. Probatur Deum posse creare. Deus immediatè potest causare aliquid; ergo potest creare: antecedens probatur; quia Deus est primum efficiens; est ergo necesse quòd possit aliquid immediatè efficere, alioquin nil posset efficere, quia cùm sit agens primum non potest agere mediante aliquo, quia tunc non esset primum efficiens; consequentia probatur; quoniam si Deus potest efficere aliquid immediatè, ergo illud non est ex se necesse esse, sed possibile, & transit de non esse ad esse; illud etiam efficiet de non subiecto, quia si illud efficeret ex al[i]qua subiecta materia, illa etiam esset effecta à Deo; ergo istud quod ponitur immediatè effici à Deo, non efficeretur immediatè sed mediatè, & consequenter

consequenter non est primum efficiens, quia illud vti primum immediatè efficit. Secunda ratio: potentior & nobilior est causa quæ potens & sufficiens est ad totalem productionem rei nil præsupponendo; agens enim quo est perfectius minus præsupponit in agendo, Deus autem est causa potentissima, sed agere nullo præsupposito est creare, ergo Deus potest creare. D. Thomas ita ratiocinatur, non solùm non est impossibile aliquid creari à Deo, sed necessarium est omnia esse creata à Deo, cùm nil sit in vniuersitate entium non causatum ab ipso; quicumque enim facit aliquid ex aliquo, illud ex quo facit præsupponitur actioni eius, & non producitur per ipsam actionem, sicut artifex operatur ex rebus naturalibus, vt ex ligno & ære quæ per artis actionem non causantur, sed causantur per actionem naturæ, sed & ipsa natura causat res naturales quantùm ad formam, sed præsupponit materiam; si ergo Deus non ageret nisi ex aliquo præsupposito, sequeretur quod illud præsuppositum non esset causatum ab ipso. Nihil autem est in entibus aut potest esse quod non sit à Deo, qui est causa vniuersalis totius esse. Vnde necesse est dicere, quòd Deus ex nihilo res in esse produxit.

DIces ex Aristotele 3. Physic. text. 5. communis est sensus Philosophorum ex nihilo nihil fieri, sed potentia Dei non se extendit ad contraria primorum principiorum, vtpotè quòd Deus faciat quòd totum non sit maius sua parte, vel quòd affirmatio & negatio simul sint veræ; ergo nec ex nihilo creare.

Respondeo, quòd Philosophi antiqui non considerarint nisi emanationem effectuum particularium à causis particularibus, quas est necesse præsupponere aliquid in sua actione, & secundùm hoc erat communis eorum opinio, ex nihilo nihil fieri; sed tamen hoc non habet locum in prima emanatione ab vniuersali rerum principio.

Instabis, infinitam distantiam non posse pertransiri; infinita autem est inter ens & nihil; ergo non potest ex nihilo quid fieri.

Respondeo, obiectionem procedere ex falsa imaginatione, ac si sit aliquod infinitum medium inter nihilum & ens; quod patet esse falsum; procedit autem hæc falsa imaginatio ex eo quòd creatio significatur, vt quædam mutatio inter duos terminos existens.

DIces, res creabilis habet esse essentiæ antequam habeat existentiam actualem; ergo creatio eius non est ex nihilo: probatur; nam primò res erat possibilis; at quòd est omninò nihil non est possibile; necesse ergo est illud quod est possibile, habere aliquod esse super quod fundetur possibilitas ad esse.

Respondet Scotus ad Henricum, quòd licèt creaturæ non habeant esse essentiæ in mente diuina, eo modo quo exponit Henric. habent tamen esse cognitum & ideale, ideò cùm producuntur in tempore in esse realis existentiæ, non transeunt de omnino non esse ad esse, sed de esse secundùm quid ad esse realis existentiæ, & sic in hoc sensu possumus dicere, quòd creatio temporalis est productio creaturæ ex nihilo, sed illud nihil non excludit esse ideale & cognitum, sed solùm esse simpliciter & reale ipsius creaturæ; vnde licèt creatura in creatione temporali, præsupponat illud esse intelligibile seu cognitum, hoc non impedit quin creatio temporalis sit vera creatio, quia illud esse cognitum non est aliquod esse reale & simpliciter ipsius creaturæ, sed est esse secundùm quid, quod secundùm propriam entitatem realem nihil aliud est quàm essentia diuina, neque productio creaturæ in illo esse ideali est creatio, quia vt dixi, illud esse non est esse simpliciter creaturæ, sed secundùm quid eius, realiter verò & simpliciter est esse Dei.

Instabis, si Deus crearet aliquid, vel hoc esset actione æterna vel noua, non æterna quia sic creatura esset æterna; non enim potest esse actio & quòd nulla res sit acta, nec actione noua, quia nihil nouum potest esse in Deo, nec noua volitio.

Respondeo, quòd Deus producit creaturam actione seu volitione æterna; nec tamen sequitur quòd res facta sit æterna, quia licèt actio illa, scilicet diuina volitio, sit æterna; non tamen est pro æterno sed pro certo nunc temporis; & si quæras quare Deus magis vult hoc producere in hoc instanti quàm in alio, respondeo non dari causam; cùm voluntas Dei sit prima causa, & ideò inter contingentes propositiones ista est prima & immediata; Deus voluit producere hoc in isto instanti; Deus ergo potest aliquid producere de nouo absque eo quòd sit aliqua nouitas in eo, quia nouitas est ex parte producti tantùm. Hinc S. August. de ciuit. Dei dicit, Deus potest ad nouum opus non nouum sed æternum adhibere consilium. Hoc autem non solùm est verum in Deo, sed & in rebus creatis; sol enim existens idem absque omni mutatione, potest producere nouam & nouam illuminationem, si nouus & nouus aër eius radiis se se obiiceret successiuè, ecce quòd tunc esset nouitas in producto absque vlla nouitate in producente & efficiente. Experimur in nobis quid simile, possumus enim decretum facere de actione particulari edenda, decem annis ab hinc cuius productio existet & fiet sine mutatione in nobis; nam cùm firma perstet volitio, nec mutemus decretum si aliqua notetur mutatio non est in nobis, sed in re producta. Nota ergo quòd id quod creatur non præfuit in esse simplici seu reali, sed tantùm in esse secundùm quid, scilicet in esse intelligibili & possibili & volito.

QVÆSTIO VIII.

An Creatio sit aliquid absolutum in Creatura.

COllegium Conimbricense cum aliquibus Doctoribus tenent, Creationem esse quemdam influxum & formam absolutam, qua Deus produxit res in esse, asseruntque illum recipi in creatura, & esse idem realiter cum illa distinctum tamen formaliter; hocque sic probant: Actio transiens est in passo tanquam in subiecto, ex Aristotele 3. Physic. creatio est actio transiens; ergo est in passo. Ex hoc autem sequitur creationem non esse velle diuinum, quo

quo Deus tanquam principio producit res, neque relationem rationis eiusdem principij efficientis ad res productas, quia hæc duo sunt in Deo, sed sequitur esse influxum quendam & formam absolutam, qua tanquam actione Deus confert esse rebus creatis, & proinde sequitur rebus ipsis hanc inesse, atque ab ea Deum denominatione dici creantem sicut ignis dicitur calefaciens à calefactione quatenus actio est, & insidet in aqua tanquam in subiecto, estque idem re cum calore, quo extrinseca denominatione dicitur calefaciens. Maior principalis est Aristotelis minor est Scripturæ, Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt.* & Niceni, *Factorem cœli & terræ.* quæ verba actionem transeuntem dicunt. Secundò, vel creatio est velle diuinum, vel relatio rationis Dei ad creaturas, vel influxus & qualitas absoluta, nõ primum quoniam principium actionis non est actio, neque est quid intrinsecum Deo, neque secundum, quia ridiculum videtur quòd actio, qua Deus formaliter creat & producit, sit merum ens rationis; restat ergo vt sit influxus & qualitas absoluta. Tertiò, quòd specialiter Creatio non sit relatio rationis in Deo, neque relatio in creatura ad Deum, vt vult Scot. quoniam vterque respectus tam Dei ad creaturam quàm creaturæ ad Deum, sequitur creaturam productam; at creatio præcedit creaturam; ergo creatio non potest esse talis respectus. Præterea actio & passio sunt prædicamenta distincta à prædicamento relationis; ergo non sunt relationes, quia non facerent distinctum prædicamentum à relatione, quæ quartum constituit, neque complectur per relationem, quia prædicamenta sunt impermixta, neque quid vnius prædicamenti completur in esse per aliquid alterius; actio ergo ipsa est quid absolutum, nil autem potest esse præter prædictum influxum. Præterea actio ex Scoto propriè sumpta, habet præsertim hanc conditionem vt sit productiua termini alicuius; tunc sic arguo. Relatio siue actiua sit, siue passiua, non est actiua nec productiua; ergo actio non est relatio propriè loquendo, & augetur difficultas, quia Scot. in 2. dist. 3. q. 6. asserit, actionem esse in passo non in agente; ergo actio non est relatio agentis ad passum, quia illa est in agente non in passo. Scotus & D. Thomas reiiciunt hanc sententiam, D. Thomas q. 45. art. 3. concludit, creationem nil aliud esse quàm relationem quandam ad creatorem vt ad principium: ratio eius; quia quòd creatum non fit per motum vel per mutationem, quòd sic enim fit, fit ex præexistenti aliquo, quod quidem contingit in productionibus particularibus aliquorum entium; hoc autem non potest contingere in productione totius esse à causa vniuersali omnium entium, quæ est Deus; vnde Deus creando producit res sine motu, subtracto verò motu ab actione & passione, nil remanet nisi relatio, vnde relinquitur quòd creatio in creatura non sit nisi relatio quædam ad creatorem vt ad principium sui esse, sicut in passione quæ est cum motu, importatur relatio ad principium motus.

Scotus autem efficaciter improbat opinionem absoluti seu influxus; Si creatio, ait, est influxus & forma absoluta; ergo ille influxus est prima creatura, & Deus producit mediatè creaturâ alias creaturas quæ duo sunt absurda: consequens probatur; quia illa actio quæ est influxus est forma absoluta realis, quia vt dictum est, qua realiter creat; ergo habet proprium esse absolutum & reale; ergo est creatura; licèt ergo sit idem realiter cum creatura creata, quia per se manere non potest, sed facit cum illa vnum ens reale, tamen formaliter & absolutè esset ex se aliqua creatura, quia haberet proprium esse absolutum & reale, sicuti anima & corpus, licèt sint idem in homine, quatenus faciunt vnum ens perfectum, tamen sunt verè entia realiter distincta & diuersæ creaturæ, ita ille influxus & creatura creata mediante illo essent duæ creaturæ realiter distinctæ, facientes tamen vnam creaturam completam; Est ergo dicendum creationem non esse absolutam aliquam formam, ex quo sequitur esse relationem, quia non datur medium, sed non est extrinsecùs aduenіens, quia illa constituit quartum prædicamentum; actio autem & passio constituunt duo prædicamenta; ergo est relatio extrinsecùs aduenіens, & est relatio agentis ad passum, & sic actio est in agente tanquam in subiecto, in potentia verò agentis tanquam in fundamento; sic passio est relatio passi ad agens, ita quòd fundatur in passo tanquam in subiecto, in potentia verò passiua passi tanquam in fundamento.

Dices, quomodo fieri potest quòd actio sit relatio, cùm relatio non sit de genere actiuorum, ipsa tamen actio sit qua agens producit effectum in esse & agit in passum.

Respondet Scotus in 2. dist. 1. q. 2. non esse imaginandum agens agere in passum mediante actione tanquam aliqua forma actiua, quoniam agens absolutum immediatè agit in passum, vnde ad absolutum in causa immediatè sequitur absolutum in effectu, non ergo relatio aliqua in causa vel aliqua realitas vel quicquid aliud præter actum primum causæ est ratio vt causa agat & producat effectum suum; non ergo requiritur actio vt medium, quo causa agat, sed ipsa per se agit; & quia per se & per suum actum agit; idèo dicitur agere & consurgit actio, quæ est ipsa relatio actualis agentis ad passum, & hoc tollitur omne dubium in hac materia; non ergo actio est principium quo agens agit, sed relatio qua agens dicitur agere vel agens: verum, quia in agente ad passum sunt multæ relationes.

Est dubium quænam sit ea relatio quæ dicitur actio, & quæ relatio in passo quæ dicitur passio.

Respondet Scotus in 4. dist. 13. q. 1. in agente esse triplicem habitudinem; agentia enim creata sunt in duplici discrimine; quædam enim producunt suum terminum totaliter, vt fit in generatione substantiali, cùm enim homo generat hominem, producit totum hominem, aliquando verò agens creatum non producit totum terminum, sed solùm secundùm partem, vt fit in generationibus accidentalibus, vt cùm aliquod agens producit albedinem vel calorem in aliquod subiectum vel quantitatem, & huiusmodi relatio qua agens in prima

productione

productione respicit effectũ, dicitur producentis ad productum. Relatio verò qua agens respicit productum in aliis productionibus, dicitur relatio inducentis ad inductum, vel educentis ad eductum: ratio est, quia illæ formæ productæ in subiecto ab agente, vel educuntur è subiecto, vel extrinsecùs in illum producuntur, & ideò dicuntur relationes educentis vel inducentis ad eductum; Omnes autem hæ relationes respiciunt productum, vel formas productas vel eductas, non autem passum.

Tandem præter has relationes insurgit alia relatio in agente, quæ directè tendit in passum, quæ dicitur relatio transmutãtis ad transmutatum; Agens enim dum inducit formam in passum aliquo prædictorum modorum, transmutat passum de vno esse ad aliud esse; Relationes producentis & producti, educentis & educti sunt intrinsecùs aduenientes; quia posito agente & positis illis formis sequitur relatio ex virtute extremorum. Sed relatio agentis ad passum, quæ est transmutantis ad transmutatum, est extrinsecùs aduenicns, quia positis extremis in esse non statim sequitur; nam posito igne & posito ligno, non statim consurgit relatio actualis combustiui & combustibilis, sed requiritur aliqua causa externa ea simul conuertens: hæc relatio agentis ad passum est actio propriè dicta, reliquæ relationes agentis ad productum pertinent ad quartum prædicamentum, & hoc est verum de actione propriè dicta, non de actione impropriè dicta, de qua nunc infra.

Ex dictis declarat Scotus, quid sit creatio, ac in primis ait actionem propriè dictam non competere Deo, neque ad intra neque ad extra; quod probat duabus rationibus; prima, quia vt est dictum, actio propriè dicta est relatio agentis ad passum, non quæcumque sed transmutantis ad transmutatum, ita quòd actio respiciat passum, quatenus est quoddam potentiale, ex quo vel in quod inducitur forma aliqua; quando ergo est totalis productio, non de aliquo passo seu potentiali, ibi deficit vera ratio actionis; quod etiam probatur ex Aristotele 5. Metaph. text. 17. ideò hac ratione productio Filij à Patre in diuinis non potest dici propriè actio, quia Filius non producitur à Patre de essentia diuina, tanquam de aliquo subiecto potentiali; essentia enim diuina non habet rationem materiæ vel quasi materiæ, sed actus, & Filius est totaliter productus, hac eadem ratione creatio non est actio propriè dicta, quia non est productio alicuius de aliquo subiecto potentiali, quia in creatione nullum est subiectum, ex quo res creata educatur; ideò Deus in hac operatione non respicit aliquod subiectum vt transmutabile ad aliquam formam. Secunda ratio; Actio ex dictis est respectus extrinsecus adueniens, cui etiam respondet passio, quæ est respectus extrinsecus adueniens, sed omnis respectus aduenit intrinsecus; relationes enim originis consurgunt in diuinis, positis terminis in esse, & hac ratione productiones diuinæ ad intra tam actiuæ quàm passiuæ non sunt actio & passio propriè dicta; In creatione verò est distinguendum; alia enim est creatio actio, quæ est in Deo, alia est creatio passio, quæ est in creaturis: creatio passio est relatio intrinsecus adueniens, quia impossibile est dari creaturam aliquam & ipsam non referri ad Deum creantem, & ideò ex hac parte creatio passio non potest esse passio propriè dicta: Creatio actio autem est relatio rationis, quia relatio Dei ad creaturam est rationis tantùm, & ideò licèt extrinsecus adueniat, tamen non est propriè actio; Relinquitur ergo quòd creatio sit actio impropriè dicta, & per quandam correspondentiam & æquiualentiam ad actionem propriè dictam. Idem dicendum de creatione passione; est enim impropriè & per æquiualentiam tantùm passio.

Ad rationes pro influxu, Respondeo, quòd creatio sit actio transiens, accepta scilicet pro re acta siue pro connotato secundo non primo, scilicet pro forma producta ab agente; hæc enim recipitur in passo, non pro formali; nos autem loquimur de creatione actione pro formali, præterea neque creatio pro re acta est forma absoluta media vt volunt aduersarij, quia in creatione productum non mediat inter creans & rem creatam, sed est ipsa res creata, & ideò ex hac authoritate Aristotelis non habetur quòd actio creatio sit influxus absolutus medians inter Deum & creaturam vt ipsi volunt.

Ad secundam. Respondeo, creationem esse relationem rationis in Deo, & dico formam qua Deus creat non esse rationem, sed esse essentiam & voluntatem diuinam, creationem verò esse relationem rationis.

Ad tertiam concedo creationem pro formali esse ens rationis; ad rationem in contrarium, dico opinionem supponere falsum, quòd scilicet Deus agat & creet mediatè quadam forma absoluta; hoc enim est falsum; agit enim immediatè per seipsum producendo creaturam, & omne agens creatum agit immediatè in passum sibi proportionatum, ideò falsum est actionem pro formali esse productiuam, sed tamen denominatiuè & pro connotato, scilicet pro agente esse productiuam termini.

Ad quartam. Respondeo, actionem & passionem esse prædicamentum distinctum & complecti relationem extrinsecus aduenientem, tamen in proposito dico creationem actionem non esse propriè actionem, quia est relatio rationis, quæ non pertinet ad aliquod prædicamentum reale, creatio verò passiua est relatio realis sed extrinsecus adueniens, & ideò pertinet ad prædicamentum relationis propriè & propter hoc dixi creationem passiuam non esse passionem propriè dictam sed impropriè.

Ex his ergo habetur, quòd actio per se considerata, quatenus est vnum ex decem prædicamentis, non est quid absolutum, sed relatio, verùm quia relatio est duplex, altera pertinens ad tertium prædicamentum, quæ à Scoto dicitur relatio intrinsecus adueniens, & alia est relatio extrinsecus adueniens, quæ complectitur sex vltima prædicamenta; Scotus disputat quænam relatio sit actio, & concludit quòd est extrinsecus adueniens, & idem dicit de passione ei opposita, quòd declarat in speciali discurrendo per omnes respectus qui sunt in agente & passo.

QVÆSTIO

QVÆSTIO IX.

An Creatio sit actio transiens vel immanens.

MVlti eam faciunt transeuntem, per quam Deus confert esse rebus creatis, & cuius immediatum principium est volitio Dei practica,& probāt ex Aristotele 9.Metaph.tex.16. actio transiens, ait, habet terminum extra potentiam agentis. Immanens nequaquam,sed est perfectio manens in agente. At creatio actiua habet terminum extra ipsum Deum. Primò, omnis operatio immanens Dei est æterna in Deo, quia est ipsamet perfectio diuina, sed creatio competit Deo in tempore; ergo non est actio immanens. Secundò, quia quando Deus creat Angelum, aut animam rationalem, verè ac realiter aliquid agit; ergo per veram ac realem actionem. Tertiò, ait Becanus, tunc dicitur agens agere, quando influit in effectum; ergo vbi datur verus ac realis influxus Dei in creaturam, vti fit in creatione, ibi est actio transiens. Minor patet, quia ille influxus, qui confertur per creationem, est ille idem, qui continuatur per conseruationem, & subtrahitur per annihilationem; hic autem est realis; hinc sequitur ait Becan. sicut creatio actiua est realis influxus seu actiua emanatio aut dependentia creaturæ à creatore, quatenus a Deo proficiscitur, ita creationem passiuam esse illam eandem emanationem seu dependentiam, quatenus se tenet ex parte creaturæ, & sicut in illa fundatur relatio creatoris, ita in hac fundari relationem creaturæ.

Improbauimus supra hunc influxum. Alij faciunt creationem immanentem. Probatur: Actio transiens habet esse siue subiectatur in passo, seu debet recipi in aliquo subiecto; at creatio actiua non subiectatur; quia in illo priori, in quo creatio præcedit creaturam,non datur vllum subiectum in quo recipiatur, & per hoc transiens ab immanente distinguitur, quòd ipsa recipitur in passo, immanens in agente. Secundò, sequeretur quòd Deus priùs crearet illam actionem transeuntem, deinde creaturam, quod est absurdum, quia Deus non vtitur aliquo medio in creando: consequens probatur, quia illa actio esset media inter Deum & creaturam.

Istæ opiniones procedunt ex falso intellectu actionis immanentis, & transeuntis; nam supponunt actionem esse formam absolutam actiuam & productiuam, quod tamen est falsum.

Dicendum præterea ex Scoto,actionem propriè dictam non competere Deo, neque ad intra nec ad extra, quia actio propriè dicta est relatio agentis ad passum, non quæcumque,sed transmutantis ad transmutatum,ita quòd actio respiciat passum, quatenus est quoddam potentiale, ex quo vel in quod inducitur aliqua forma, quando ergo est totalis productio, non de aliquo passo seu potentiali, ibi deficit vera ratio actionis, quod etiam probatur ex Aristotele 5.Metaph.tex.17. vnde ex eodem Scoti fundamento arguitur, quòd creatio non sit actio transiens nec immanens,cùm non sit propriè actio; Potest tamen dici transiens, quia vt ait Scotus quodlib. 15. diuisio actionis in immanentem & transeuntem potest esse duplex, vel enim est diuisio vocis æquiuocæ in sua significata, vel est diuisio generis in suas species: si primo modo, actio immanens dicitur operatio & qualitas illa quæ perficit agentem vt intellectio & volitio; istæ enim sunt qualitates perficientes potentiam operatiuam, & nil agunt extra agens,dicuntur tamen actiones propter illas duas conditiones quibus conueniunt cum actione propriè dicta; Actio verò transiens communiter loquendo, est forma producta in alio, vt calor in ligno Sed secundum Scotum actio propriè dicta est relatio extrinsecus adueniens,scilicet agentis ad passum, & diuisio Aristotelis transeuntis & immanentis est diuisio actionis sumptæ æquiuocè; si verò diuisio fiat actionis propriè dictæ, quæ est genus in suas species, actio immanens est relatio agentis in seipsum, vt transmutatum aliqua forma in seipsum, transiens verò est relatio agentis ad passum, transmutatum aliqua forma inducta in passum distinctum ab agente.

Ad oppositum, creatio non est actio immanens primo modo, quia non est operatio perficiens ipsum agens, sed ponit in Deo tantùm relationem rationis intellectus creati, neque est actio immanens secundo modo, quia creatio non ponit relationem ad seipsum vt transmutatum aliqua forma inducta in seipsum, quia non est relatio realis, nec forma aliqua, per quam Deus transmutetur realiter, & hac eadem ratione non est actio transiens propriè dicta, quia non ponit relationem realem Dei ad creaturam, tanquam ad passum transmutatum forma inducta in seipsum Tamen propriè & per quandam similitudinem potest dici actio transiens, quia creatio est relatio rationis in Deo, quatenus immediatè producit aliquid in esse extra se, & habet rationem productiui, quæ est conditio competens actioni ratione connotati,& producit aliquid extra agens,quæ est conditio actionis transeuntis.

Ex dictis patet solutio argumentorum; duo enim priora probant creationem esse actionem transeuntē, sed impropriè nō propriè,non quia creatio sit forma absoluta recepta extra agēs, vt falsò supponūt,sed quia est relatio Dei agentis ad extra. Alia argumenta quæ probant creationem esse actionem immanentem, non concludunt. Ad primum negatur minor, ad probationem dico, quòd supponit falsum, scilicet actionem esse formam mediam per quam agens agit in passum, quod refutaui, nam agens immediatè agit in passum, non mediante aliquo producto, & ideò primum agens immediatè producit suum terminum. Ad secundum. Respondeo, quòd duplex est agens, aliud ex indigentia, vt est agens creatum, istius actio transiens est perfectio & complementum. Aliud ex liberalitate & ex eminenti perfectione, huius actio transiens non est perfectio.

QVÆSTIO X.

An Creatio sit mutatio.

NOta ex Aristotele 6. Physic. text. 32. & 73. hanc sic definiri, mutatio est, qua aliquid potest se habere aliter nunc quam prius; ex qua definitione colligitur in mutatione propriè dicta semper adesse aliquod subiectum quod ab vna forma mutatur in aliam, vel à priuatione ad formam: hinc patet creationem non esse mutationem propriè dictam, quoniam creatio est productio totius creati, ita quòd nullum subiectum præsupponit quod sit potentiale ad recipiendum aliquam formam; subiungit tamen Scotus, creationem aliquo modo improprio dici mutationem, supponendo scilicet ad mutationem sufficere quòd potentiale informetur aliqua forma licet potentiale non præfuerit ad hoc.

Nota quòd mutatio potest tripliciter accipi, vno modo generaliter pro quacumque noua acquisitione cuiuscumque esse, siue substantialis, siue accidentalis, siue sit ibi aliquod potentiale receptiuum formæ, sicut in compositis, siue non, sicut in simplicibus. & hoc modo omnis productio cuiuscumque rei creatæ dicetur mutatio acquisitiua, & per oppositum, omnis deperditio cuiuscumque rei creatæ dicetur mutatio deperditiua.

Secundo, capitur specialiter pro noua actuatione alicuius potentialis, siue illud potentiale præcessit duratione, siue natura tantùm, & sic in omni productione rei compositæ est mutatio. Tertio modo sumitur propriè pro noua actuatione alicuius potentialis, quod duratione præcessit talem actum, sicque mutatio solùm reperitur vbi manet idem subiectum, quod variatur de forma in formam, siue forma sit substantialis siue accidentalis: & hoc modo intelligitur definitio Aristotelis, dic duplicem esse mutationem, scilicet ratione subiecti & ratione termini, creatio est mutatio ratione termini, etsi enim nullum sit subiectum, producitur tamen terminus.

QVÆSTIO XI.

Vtrum Creatio distinguatur realiter à Creatura.

ET generaliter, vtrum relatio creaturæ ad Deum distinguatur a creatura; Scotus vult esse idem realiter, licèt non formaliter. Probat primum, illud quòd propriè inest alicui, & sine quo illud esse non potest, sine contradictione est illi idem realiter, sed sic est, quòd relatio dependentiæ ad Deum inest creaturæ, ita quòd creatura non potest esse sine eo absque contradictione; ergo relatio creaturæ ad Deum est illi idem realiter: minor patet; quia impossibile est creaturam esse & non dependere à Deo: maior probatur; contradictio secundùm esse dicta de aliquibus infert distinctionem realem illorum; ergo impossibilitas recipiendi prædicationem contradictoriorum secundùm esse infert idemtitatem realem eorum & hoc vbi non est dependentia essentialis, quæ requirit distinctionem manifestam: hæc probatio declaratur; quia ex eo quòd mortuo Petro non moritur Ioannes; concludimus Petrum differre realiter à Ioanne; quia de Petro vera est ista prædicatio, Petrus non est, & de Ioanne vera est ista, Ioannes est; idem autem non potest esse simul & non esse, & consequenter elicitur Petrum non esse Ioannem, sed esse duo entia realiter distincta; ita quando aliqua duo sic se habent, quòd cùm affirmatur esse de vno, affirmatur quoque necessariò de alio, ita quòd implicat affirmari esse de vno non de altero concludimus illa duo esse vnum & idem realiter: Scotus tamen subiungit, dummodò non adsit essentialis dependentia vnius ab altero; tunc enim illud non potest esse sine altero, vt radius sine sole; sed tunc in his manifesta est distinctio realis, quia nihil producit seipsum: ideò ex his licet vnum non possit esse sine alio, non tamen ob hoc sequitur illa esse idem; Illa ergo maior est vniuersaliter vera. Consequentia verò argumenti valet; nam ex Arist. 1. poster. tex. 99. si negatio est causa negationis, affirmatio est causa affirmationis, & è conuerso v. g. si debita primarum qualitatum temperies est causa sanitatis in corpore animalis, negatio quoque huius temperiei est causa negationis sanitatis; ad propositum, si affirmatio contradictionis circa esse de aliquibus, est causa non idemtitatis realis, negatio contradictionis siue impossibilitas contradictionis, erit causa idemtitatis realis eorumdem; ergo consequentia illa est euidens.

Secunda ratio principalis, relatio creaturæ ad Deum est dependentia essentialissima, vnaquæque enim creatura maximè dependet à Deo, sed relatio totius ad partes, ex quibus componitur, est eadem sibi, cùm omnino non possit esse sine eas; ergo multò magis relatio eius aut cuiuscumque creaturæ ad Deum est eadem fundamento.

Secunda pars, scilicet non esse idem adæquatè sed formaliter distingui: probatur; quia absolutum non includit formaliter per se rationem relationis, nec relatio includit per se rationem absoluti, sed istæ rationes sunt omninò diuersæ; creatura autem est substantia; ideò est quid absolutum, relatio illa est formaliter relatio; ergo formaliter distinguuntur.

DIces, quomodo potest fieri, quòd entitas relationis sit entitas creaturæ, & creatura non sit relatiua, & maneat formalis distinctio inter illam.

Respondet Scotus, hoc prouenire propter perfectionem continentis, quando enim aliqua plura vnitiuè continentur in aliquo, continens semper est perfectius contento; continens enim continet contenta propter suam perfectionem, vt anima intellectiua continet vegetatiuam & sensitiuam, quia est perfectior illis. Essentia diuina continet relationes diuinas propter suam perfectionem: in proposito Creatura est fundamentum relationis, quam continet per idemtitatem, & continet illam propter suam perfectionem; creatura ergo continens illam relationem, non trahitur ad esse relationis, sed potius ipsa creatura trahit relationem ad esse fundamenti, quia continentia sua

sua quasi præuenit ipsam accidentalitatem relationis, ne ipsa possit esse accidens, quia ipsa perfectè continetur in substantia; non est autem hoc mirum, quòd relatio sit realiter idem cum absoluto, & tamen maneat formaliter distincta, quia relationes in diuinis sunt idem realiter cum essentia diuina, & tamen formaliter ab ea distinguuntur; transeunt ergo secundùm idemtitatem, distinctæ manent secundùm rationem formalem.

Obiiciunt Thomistæ contra conclusionem, Quodcunque accidens realiter distinguitur à substantia, relatio creaturæ ad Deum est accidentalis; ergo realiter distinguitur à creatura, quæ est substantia: minor patet: quia relatio ponitur quartum prædicamentum; ergo non est substantia, tum substantia existit per se, relatio in alio; ergo non est substantia. Confirmat Augustinus 5. de Trinit. cap. 5. *In creaturis quicquid non secundum substantiam dicitur, restat vt secundùm accidens dicatur.* at relatio creaturæ ad Deum non secundùm substantiam dicitur, quia dicitur ad aliud; ergo est accidentalis.

Respondeo, nego minorem; ad probationem respondeo relationem esse duplicem, alteram quæ est separabilis à subiecto, alteram quæ est in subiecto: relatio primo modo est de prædicamento relationis, estque accidens, non secundo modo. Ad secundam probationem respondeo, aliquid esse in alio contingit duobus modis: primo modo vt accidens in subiecto: alio modo vt contentum in continente per idemtitatem: relatio hæc dependentiæ creaturæ ad Deum est in creatura, non primo sed secundo modo; probatio currit de ea quæ est in alio vt in subiecto. Ad tertiam probationem respondet Scotus, accidens duobus modis capi: vno modo, pro eo quod adest & abest præter subiecti corruptionem: alio modo pro eo quod non est de definitione alicuius per se primò, sed est extraneum & mutabile non per se primò, sed ad mutationem fundamenti. August. intelligit esse accidens non primo sed secundo, & nos concedimus hoc secundo modo relationem dependentiæ esse accidens, seu sumi pro extraneo, quia non est de definitione creaturæ; est etiam mutabilis & corruptibilis ad mutationem & corruptionem fundamenti, & hac ratione huiusmodi relationes posse dici accidentia concedimus.

Dices, prædicamenta sunt entia simpliciter diuersa; ergo nil vnius includit aliquid alterius, & consequenter relatio non potest esse realiter eadem rebus aliorum generum.

Respondeo, verum id secundùm rationes formales, tamen res vnius prædicamenti potest per idemtitatem continere aliquid alterius: dico præterea relationem vt est communis omni creaturæ esse transcendens, illud enim transcendens est, quod conuenit enti antequam diuidatur in decem genera, qualis est relatio, quæ conuenit omni enti.

Dices, creatio est tantùm in primo instanti sui esse, sed creatura manet etiam post illud; ergo distinguitur à creatura.

Respondeo, creatio non prout connotat nunc primò esse tantum in primo instanti, sed prout nominat relationem ad Deum semper manet cum re creata.

Qvæstio XII.

De Conseruatione rerum, & an Creatio & Conseruatio sint idem?

Est de fide & ratione, quòd creaturæ conseruantur à Deo in esse, Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ.* August. 4. super Genes. 14. *Mundus nec ictu oculi stare poterit si Deus ei regimen subtraxerit.* & cap. 12. *Virtus Dei ab eis quæ creata sunt si cessaret aliquando, simul & illorum cessaret species omnisque natura concideret.* Ad euidentiam, nota ex D. Thoma 1. parte q. 104. quòd aliquid conseruatur ab altero dupliciter: vno modo indirectè & per accidens, sicut ille dicitur conseruare, qui remouet corrumpens; puta, si aliquis custodiret puerum ne caderet in ignem, dicitur eum conseruare; & sic etiam Deus dicitur aliqua conseruare, sed non omnia, nam quædam sunt quæ non habent corrumpentia, quæ necesse sit remouere ad rei conseruationem: Alio modo dicitur aliquid rem conseruare per se directè, quando scilicet illud quod conseruatur dependet à conseruante, vt sine eo non possit esse, & hoc modo res creatæ omnes indigent conseruatione; dependet enim esse cuiuslibet creaturæ à Deo, ita quòd nec ad momentum subsistere possent, sed in nihilum redigerentur nisi operatione diuinæ virtutis conseruarentur in esse, sicut dicit Gregor. lib. 15. Moral. cap. 18. & hoc sic perspici potest: Omnis enim effectus dependet à sua causa secundùm quòd est causa eius, sed sciendum est, quòd aliquid agens est causa sui effectus secundùm fieri tantùm, & non directè secundùm esse eius, quod quidem conuenit & in artificialibus, & in rebus naturalibus, ædificator enim est causa domus quantùm ad eius fieri, non autem directè quantùm ad esse eius, clarum enim est quod esse domus consequitur formam eius, forma autem domus est compositio & ordo, quæ quidem forma consequitur naturalem virtutem quarumdam rerum; nam si coquus coquit cibum adhibendo aliquam virtutem naturalem actiuam, scilicet ignis, ita ædificator facit domum adhibendo cæmentum, lapides & ligna, quæ susceptiua sunt talis compositionis & ordinis; vnde esse domus dependet ex naturis harum rerum, sicut fieri domus dependet ex actione ædificatoris; & simili ratione considerandum in rebus naturalibus, quòd si aliquod agens non est causa formæ in quantùm huiusmodi non erit causa per se esse, quod consequitur ad talem formam, sed erit causa effectus secundùm fieri tantùm; manifestum est autem, quòd si aliqua duo sunt eiusdem speciei, vnum non potest esse per se causa formæ alterius, in quantùm est talis forma, quia sic esset causa formæ propriæ, cùm sit eadem ratio vtriusque, sed potest esse causa huiusmodi formæ secundùm quòd est in materia, id est quòd hæc materia requirat hanc formam, & hoc est esse causam secundùm fieri, sicut cùm homo generat hominem, & ignis ignem, & ideò quando-

cumque naturalis effectus est natus recipere impressionem agentis secundùm eandem rationem, secundùm quam est in agente, tunc fieri effectus dependet ab agente, non autem esse ipsius, sed aliquando effectus non est natus recipere impressionem agentis secundùm quam est in agente, sicut patet in omnibus agentibus, quæ non agunt simile secundùm speciem, sicut cœlestia corpora sunt causa generationis inferiorum corporum dissimilium secundùm speciem; & tale agens potest esse causa formæ secundùm rationem talis formæ & non solùm secundùm quod acquiritur in hac materia, & ideò est causa, non solùm fiendi sed essendi, sicut igitur fieri rei non potest remanere cessante actione agentis, quod est causa effectus secundùm fieri, ita nec esse rei potest remanere cessante actione agentis, quod est causa effectus non solùm secundùm fieri, sed etiam secundùm esse; Et hæc est ratio quare aqua calefacta retinet calorem cessante actione ignis, non autem remanet aër illuminatus, nec ad momentum cessante actione solis, quia scilicet aquæ materia susceptiua est caloris secundùm eandem rationem, qua est in igne; vnde si perfectè reducatur ad formam ignis, retinebit calorem semper; si autem imperfectè participet aliquid de forma ignis secundum quandam inchoationem, calor non semper remanebit, sed ad tempus propter debilem participationem principij caloris; Aër autem nullo modo natus est recipere lumen secundùm eandem rationem, secundùm quam est in sole, vt scilicet recipiat formam solis, quæ est principium luminis, & ideò quia non habet radicem in aëre, statim cessat lumen cessante actione solis. Sic autem se habet omnis creatura ad Deum, sicut aër ad solem illuminantem; sicut enim sol est lucens per suam naturam, aër autem fit luminosus participando lumen à sole, non tamen participando naturam solis; ita solus Deus est ens per essentiam suam, quia sua essentia est suum esse; omnis autem creatura est ens participatiuè non quòd sua essentia sit eius esse; & ideò August. lib. 8. sup. gen. cap. 12. dicit, *Quod sicut aer præsente lumine fit lucidus, sic homo Deo sibi præsente illuminatur, absente autem obtenebratur.*

Dices, Deus est potentior quolibet agente creato, sed aliquid potest communicare effectui suo, vt conseruetur etiam eius operatione cessante, sicut cessante actione ædificatoris remanet domus, & cessante actione ignis remanet aliquo tempore calefacta aqua; ergo multò magis Deus potest conferre creaturæ suæ quòd conseruetur in esse, sua operatione cessante.

Respondeo, quòd Deus non potest hoc communicare creaturæ, sicut non potest ei communicare quòd non sit causa illius; in tantùm enim creatura indiget conseruari à Deo in quantùm effectus dependet à causa essendi; vnde non est simile de agente, quod non est causa essendi sed fiendi tantùm.

Dices, nullum violentum potest contingere absque aliqua causa agente, sed tendere ad non esse est violentum & innaturale cuilibet creaturæ, quia quælibet appetit esse; ergo nulla creatura potest tendere ad non esse nisi aliquo agente ad corruptionem, sed sunt quædam ad quorum corruptionem nil agere potest sicut spirituales substantiæ & corpora cœlestia.

Respondeo, argumentum procedere de conseruatione quæ est per remotionem corrumpentis, qua non indigent omnes creaturæ.

Instabis ergo, istæ subsistent & non poterunt non esse, nec tendere poterunt in non esse etiam Dei operatione cessante.

Respondeo, quòd esse per se consequitur formam creaturæ supposito tamen influxu Dei, sicut lumen sequitur diaphanum aëris, supposito influxu solis; vnde potentia ad non esse in spiritualibus creaturis & corporibus cœlestibus magis est in Deo, qui potest subtrahere suum influxum quàm in forma vel materia talium creaturarum.

Dices, si Deus conseruat res in esse, hoc erit per aliquam actionem, per quamlibet autem actionem agentis si sit efficax, aliquid fit in effectu; ergo oportet quòd per actionem Dei conseruantis aliquid fiat in creatura, sed hoc non videtur; non enim per huiusmodi actionem fit ipsum esse creaturæ; quia quod iam est non fit, neque iterum aliquid superadditum, quia vel non continuè Deus conseruaret creaturam in esse, vel continuè aliquid adderetur creaturæ, quod est inconueniens; non ergo creaturæ conseruantur in esse à Deo.

Respondet D. Thomas, quòd conseruatio rerum non fit à Deo per aliquam nouam actionem, sed per continuationem actionis, quæ dat esse, quæ quidem actio est sine motu & tempore, sicut etiam conseruatio luminis in aëre est per continuatum influxum à sole.

Nota autem, quòd Deus non omnia conseruat immediatè sed quædam sic, alia verò mediantibus aliis; nam licèt omnia immediatè primò creauerit, tamen in ipsa rerum creatione constituit ordinem, vt quædam ab aliis dependerent, per quas secundariò conseruarentur in esse; præsupposita tamen principali conseruatione, quæ est ab ipso, nam dupliciter rem aliquam conseruat in esse directè vel indirectè, indirectè per hoc quod remouet vel impedit actionem corrumpentis, directè & per se, quia ab eo esse alterius dependet, sicut à causa effectus dependet.

QVÆSTIO XIII.

An Creatio & Conseruatio sint idem.

Dixi in creatura ad Deum esse relationem seu respectum dependentiæ sui esse, qui est idem realiter creaturæ, & est realis & omnino vnus; ad ipsum autem respectum duo alij comitantur non reales, siue non positiui, sed negatiui; quando enim res immediatè producitur à Deo post non esse, præter respectum exurgentem in creatura ad Deum dantem esse, qui respectus est realis, consequitur alius respectus in eadem re producta, non ad Deum, sed

ſed ad non eſſe eiuſdem creaturæ immediatè præcedens,& hic non eſt realis, ſeu poſitiuus; quia non eſt ad terminum poſitiuum, & hic dicitur creatio; quando autem res eadem habet eſſe à Deo, ſed non immediatè poſt non eſſe, ſed poſt aliquod ſuum eſſe præexiſtens in eadem re eſt reſpectus dependentiæ ad Deum, vt ad cauſam efficientem, qui eſt realis, ſed præter illum eſt & alius reſpectus, qui non eſt realis, ſcilicet eſſe rei creatæ ad eſſe præexiſtens; non enim hac ſecunda vice habet eſſe poſt non eſſe, ſed mediatè, quia priùs habet eſſe, & hic reſpectus dicitur conſeruatio, & non eſt reſpectus realis, quia eſt reſpectus eiuſdem ad ſeipſum, licèt pro alia differentia temporis; eiuſdem autem ad ſeipſum non eſt reſpectus realis.

Reſpondeo ergo, ſi creatio & conſeruatio conſiderentur pro reſpectu reali dependentiæ creaturæ ad Deum, in re ſunt vnum & idem, quia vnus eſt reſpectus realis, quo creatura creatur & conſeruatur in eſſe reali; Si verò creatio & conſeruatio conſiderentur pro formali, quatenus ſcilicet creatio importat reſpectum creaturæ eſſe ad non eſſe immediatè præcedens, ſed mediatè, tunc realiter diſtinguuntur, & vna poteſt eſſe ſine alia, nam primus reſpectus poteſt eſſe ſine alio, ſcilicet creatio ſine conſeruatione; poteſt enim Deus dare eſſe alicui creaturæ, & ſtatim facere deſinere eſſe vt contingit in rebus inſtantaneis & habentibus tantùm eſſe in nunc; Quòd autem creatio & conſeruatio pro reſpectu reali dependentiæ eſſe creati ad Deum ſint idem, probat Scotus, quia eſſe creaturæ tam in creatione quàm in conſeruatione ſemper eſt idem eſſe & ratione; eſſe etiam cauſæ ſcilicet volitionis Dei ſemper eſt idem re & ratione, ac ipſa dependentia eſt eadem: tunc autem ſic arguitur, ſed illud quod eſt idem re & ratione ad aliud quod eſt idem re & ratione non poteſt habere niſi vnicam dependentiam eſſentialem; ergo creaturæ ad Deum eſt vnicus reſpectus realis; probatur aſſumptum, quia nil poteſt dependere ab alio pluribus dependentiis eſſentialibus; vnaquæque enim iſtarum ſufficiens eſt ad illud eſſe, quia idem eſſe per vnamquamque ſemper habetur; creari ergo & conſeruari non differunt per aliquod poſitiuum abſolutum; creari enim propriè dicitur nunc primò eſſe ab alio non de aliquo, conſeruari verò dicitur eſſe ab alio non de aliquo non nunc primò nulla præcedente interruptione eſſendi.

Qvæstio XIV.

An Deus poſſit aliquid redigere in nihilum.

EST de fide quòd Deus non de neceſſitate naturæ ſed liberè res in eſſe produxit & conſeruat, *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit.* Pſalm. 113. Auguſt. c. 31. libri de doctr. Chriſti, *In quantum Deus eſt bonus, ſumus.* D. Thomas, ſicut potuit non communicare eſſe, & ſic res non facere, ita poſtquam factæ ſunt poteſt eis non influere eſſe & ſic ipſæ deſinent eſſe, quod eſt redigere in nihilum.

DIces, ſi Deus redigeret in nihilum; ergo per aliquam actionem; hoc verò non poteſt eſſe, quia omnis actio terminatur ad aliquod ens, vnde etiam corrumpentis actio terminatur ad aliquid generatum, quia generatio vnius eſt corruptio alterius; ergo Deus non poteſt redigere in nihilum.

Reſpondet D. Thomas, quòd non eſſe non habet cauſam per ſe, quia nil poteſt eſſe cauſa, niſi in quantùm ens; ens autem per ſe loquendo eſt cauſa eſſendi; ſic igitur Deus non poteſt eſſe cauſa tendendi in non eſſe, ſed hoc habet creatura in ſeipſa in quantùm eſt de nihilo, ſed per accidens Deus poteſt eſſe cauſa quòd res redigatur ad nihilum, ſubtrahendo ſcilicet ſuam actionem à rebus, vel dic quòd cùm per voluntatem Deus faciat vt res habeant eſſe, per actum nolitionis ſuæ deſinent; non ergo eſt actio in Deo ſed potiùs ceſſatio ab actione.

D. Thomas ex Eccl. 3. *Didici quòd omnia opera quæ fecit Deus perſeuerant in æternum;* concludit nihil redigi in nihilum, nam res immateriales non habent potentiam ad non eſſe, & materiales remanent ſemper ſecundùm materiam quæ incorruptibilis eſt vti ſubiectum generationis & corruptionis.

Qvæstio XV.

An Creatura poſſit creare.

COmmuniter dicitur quòd non: ita D. Thomas, Scotus & Auguſtinus qui 3. de Trinit. 8. ait quòd neque boni neque mali Angeli poſſunt eſſe creatores alicuius rei; multò minùs ergo aliæ creaturæ.

Rationes D. Thomæ hæ ſunt: Effectus vniuerſaliores reducuntur ad cauſas vniuerſaliores & priores, ſed inter omnes effectus vniuerſales vniuerſaliſſimum eſt ipſum eſſe; ergo debet reduci ad cauſam vniuerſaliſſimam, quæ eſt ipſe Deus, & debet dici effectus proprius & ſolius ipſius Dei; At per creationem producitur eſſe abſolutè, non vt eſt hoc vel illud eſſe; ergo creatio eſt propria actio Dei. Scotus hanc rationem impugnat ſic; iſta ratio conſiſtit in duabus propoſitionibus, quarum prima eſt, eſſe abſolutè & ſimpliciter eſt proprius effectus Dei, altera eſſe ſimpliciter eſt proprius terminus ſiue effectus creationis. Prima autem propoſitio eſt falſa; nam eſſe non producitur à ſolo Deo ſed etiam ab agente creato; ergo falſum eſt eſſe eſſe effectum proprium & ſolius Dei: probatur aſſumptum; nam quodcumque agens creatum efficiens compoſitum, efficit quoque eſſe compoſiti: probatur; alioquin ſequitur nullam creaturam habere aliquam actionem circa res productas ab ipſa creatura quod eſt abſurdum; omnis enim actio ad aliquod eſſe terminatur; confirmatur, quia ex Ariſtotele, generatio eſt ad eſſe; ergo creatura generans compoſitum, generat quoque & producit illud eſſe, vide Fauentin. Secunda ratio D. Thomæ. Ad creationem requiritur virtus infinita, hæc ſoli Deo competit; minor

probatur, super distantiam infinitam non potest nisi virtus infinita, extrema creationis, scilicet nihil & ens distant in infinitum; ergo super illa non est nisi virtus infinita. Maior est euidens: minor probatur, quia quacumque distantia finita cogitari potest distantia maior; at nulla maior distantia considerari potest, quàm inter ens & nihil; ergo ens & nihil distant in infinitum. Confirmatur, quia est commune dictum quod inter contradictoria est infinita distantia, ens & nihil sunt contradictoria; ergo, confirmatur; quia inter quæcumque contradictoria est æqualis distantia; ergo tantùm distant homo & non homo, sicut Deus & non Deus, sed Deus & non Deus distant in infinitum; ergo etiam homo & non homo distant in infinitum.

Ad intelligentiam huius rationis notandum, quòd ad cognoscendum, an in aliqua actione requiratur virtus infinita, debemus obseruare non solùm quid producitur, sed etiam modum, quo aliquid producitur; in creatione autem licèt non possit iudicari requiri virtutem infinitam, si terminus spectetur, quia ille est quid finitum, tamen si modus illius actionis spectetur, videtur ad creationem requiri infinitam, modus autem est quod ex nihilo producitur ens, quòd autem hic modus indicet ad creationem requiri virtutem infinitam probat sic: non est aliqua proportio inter nullam potentiam & aliquam potentiam, sicut nulla est proportio inter non ens & ens; ergo nulla est proportio inter producentem aliquid ex nulla potentia vt est Deus, & virtutem producentem aliquid ex aliqua potentia vt est creatura, sed sic est quòd in nihilo nulla est potentia ad actum, in ente verò quod subiicitur in aliis mutationibus est aliqua potentia ad actum, & inter potentiam existentem in ente ad actum & nullam potentiã est distantia infinita, quia si esset finita esset aliqua proportio inter illas; ergo similiter inter virtutem producẽtem aliquid ex nulla potentia, vt est potentia Dei, & virtutem producentem aliquid ex aliqua potentia est distantia infinita: distantia autem infinita requirit potentiam infinitam; ergo sola potentia infinita quæ est Dei, reducere potest nihil ad actum, quod est creare, ergo solus Deus potest creare.

Respondet Scotus falsum esse inter nihil & ens esse distantiam infinitam: ratio est; quia quando extrema sunt immediata, tanta est distantia illorum inter se, quantus est excessus vnius extremi, super aliud extremum, & eò magis, quia in proposito distantia est excessus vnius super alterum; At ens creatum non excedit nihil nisi tantùm, quanta est entitas eius, vnde quia ens infinitum habet gradus infinitos entitatis ita quoque excedit nihil in infinitum, quia verò ens creatum habet gradus essentiales finitos, excedit nihil per gradus finitos; falsum est ergo quòd non possit cogitari maior distantia quàm inter non ens & ens, quia inter non ens & ens datur distantia maior & minor, & etiam infinita secundùm quod gradus entis sunt plures vel pauciores.

Nota quæstionem disputari solere sub duplici titulo. Primus est: an creatura possit creare principaliter. Secundus: an possit instrumentaliter. Scotus vtrumque negat, & quidem de primo sic probat in 4. dist. 1. supponit primò triplicem esse creaturam, scilicet substantiam spiritualem, substantiam materialem, & accidens, de omnibus probat: de primo quicquid efficit substantia spiritualis vt Angelus, efficit per intellectionem & volitionem, sed intellectio & volitio eius sunt accidentia, accidens verò non potest creare substantiam; ergo substantia spiritualis non potest creare substantiam: hæc ratio pendet ex tribus propositionibus quas probat: prima quicquid operatur Angelus, operatur per intellectionem & volitionem; probatur quia natura merè intellectualis nil producit, nisi intelligendo & volendo, seu per actum intellectus & volitionis, vel alterum vel vtrumque non curo; vnde etiam persona diuina nil producit siue ad intra siue ad extra sine actu istarum potentiarum; natura enim diuina, vt est prior intellectu & voluntate, non est principium producendi; quia tunc in diuinis esset aliqua persona prior verbo, & sic essent quatuor personæ in diuinis; ergo multò minùs natura angelica, si etiam ponatur in Angelo virtus executiua, quæ sit tertia potentia ab intellectu & voluntate, hoc non impedit propositum; quia illa tertia potentia esset subordinata intellectui & voluntati à quibus dirigeretur & applicaretur ad producendum quod placeret Angelo: Secunda propositio probatur; intellectus angelicus potest intelligere intelligibilia quæcumque, etiamsi essent infinita & disparata, ita quòd vnum eorum non sit principium cognoscendi alterum, si ipsa possent possent poni in actu; at diuersorum intelligibilium sunt diuersæ intellectiones; ergo si intellectio Angeli esset sua substantia, quot sunt intellectiones, tot essent substantiæ Angeli; at substantia Angeli est vnica, & insuper illa est inuariabilis, intellectiones illæ sunt variabiles; ergo illæ intellectiones non possunt esse substantia Angeli. Maior probatur, quia positis intelligibilibus in esse, non esset repugnantia ex parte intellectus, quia posset omnia illa perfectè & distinctè cognoscere per plures actus, licèt sit repugnantia, quòd ea omnia vnico actu intelligat.

Dicet aliquis quòd intellectus Angelicus posset vnico actu omnia illa intelligere, & sic in eo non esset alia & alia intellectio, sed vnica, & consequenter potest esse eius substantia; Contra, quia illa intellectio esset infinita; nam eminenter contineret infinitas illas intellectiones extensiuè, quæ possent esse de illis obiectis infinitis, eas autem non posset continere, nisi intellectio illa esset infinita; nulla autem intellectio Angeli potest esse infinita. Tertia propositio: Accidens non potest producere substantiam; probatur à Scoto, quia si esset productiuum substantiæ, vel necessariò ad illam concurreret, esset vel principium *quo* illius, vel actus productiuus illius, at neutrum est; ergo necessariò non concurrit non est principium *quo*; probatur primò, quia forma accidentalis in essendo pendet à subiecto; ergo & in operando; ergo non potest producere aliquid ex non subiecto, quia terminus productus ab eo esset absolutior à materia quàm forma producens, quòd repugnat; quia absolutio à materia arguit perfectionem; terminus autem formalis actionis non potest esse perfectior principio

principio formali agendi. Secundò, quia accidens eſt imperfectius ſubſtantia 7. Metaph. text. 2. nil autem eſt formale principium producendi aliquid perfectius ſeipſo; etenim vel vniuocè producit, & tunc eſt æquè perfectum producens & productum, vel æquiuoce, & tunc producens eſt perfectius, ſed nunquam imperfectius poteſt producere perfectius ſe; neque accidens poteſt eſſe actus productiuus ſubſtantiæ, quia actus productiuus & actus formalis rei productæ ſunt in eodem ſubiecto, calefactio v.g. quæ eſt actus, quo ignis producit calorem in ligno, eſt in ipſo ligno, in quo eſt calor, qui eſt forma producta; Cùm ergo aliquid ponitur ad extra, actus immanens agenti non poteſt eſſe productiuus, quia non recipitur in paſſo exiſtente extra agens, ſed manet in agente; ad hoc ergo vt agens producat aliquid ad extra non requiritur neceſſariò actus immanens, qui ſit productiuus; intellectio autem & volitio ſunt actus immanentes agenti; ergo non neceſſariò requiruntur in agente ad producendum ad extra; habemus ergo quòd ſubſtantia creanda ab Angelo non neceſſariò pendet ab intellectione & volitione Angeli, & quòd accidens non neceſſariò mediat inter Angelum creantem & rem creatam; ex prima autem propoſitione habemus, quòd quicquid operatur, efficit mediante intellectione & volitione; Ex hoc autem ſequitur quòd ſi Angelus creat ſubſtantiam, ſubſtantia neceſſariò pendet ab accidente, ſed hoc eſt inconueniens, vt dictum eſt ſubſtantiam pendere ab accidente; ergo inconueniens eſt ſubſtantiam creari ab Angelo; ſecus eſt de Deo, qui per intellectionem & volitionem ſuam producit res ad extra; illæ enim in Deo ſunt ſua ſubſtantia, & proinde per illas poteſt producere ſubſtantiam.

Durandus in 2. diſt. 1. q.4. quem ſequitur Suarez in metaph. diſp.20. reſpondet pro parte affirmatiua quam tenet, quòd intelligere & velle in Angelo requiruntur, non tanquam actus productiui, neque tanquam principia formalia, ſed tanquam directiua & applicatiua virtutis operantis. Reſponſio hæc ex falſa opinione reiecta in q. de proceſſionibus diuinis; putat enim ſubſtantiam intellectualem non producere per potentias, ſed per ipſam eſſentiam etiam in diuinis, tum oſtenditur falſa ex prima propoſitione poſita Scoti, tum cogitur Durand. admittere intellectionem in Angelo neceſſariò prærequiri ad creationem ſubſtantiæ, tanquam aliquod directiuum & regulatiuum virtutis operantis; ex hoc autem neceſſariò ſequitur ſubſtantiam creandam ab Angelo pendere neceſſariò ab accidente in ſua cauſalitate, quod inconueniens eſt, quia perfectius non dependet ab imperfectiori.

Secundo loco probat Scotus, quòd ſubſtantia materialis creata non poteſt creare, hac vnica ratione, & ſupponit, quòd omnis creatura ſiue ſubſtantia materialis agit per formam quam habet tunc, ſic forma ſubſtantię materialis non poteſt producere aliquid ex nõ ſubiecta materia, at creatio eſt productio ex non ſubiecta materia ſcilicet ex nihilo; ergo ſuppoſitum primum eſt clarum, quoniam omnis ſubſtantia agit per formam quam habet & per quam conſtituitur in eſſe; maior autem ſyllogiſmi probatur: nullum efficiens poteſt producere terminum perfectiorem ſe; at ſi ſubſtantia materialis poſſet producere aliquid ex non ſubiecta materia, illud ſic productum eſſet abſolutius à materia ipſo producente, & ſic eſſet perfectius eo, præterea poteſt confirmari, quia modus agendi non eſt nobilior modo eſſendi, ſed ſic eſt quod forma ſubſtantiæ materialis habet modum eſſendi in materia; ergo etiam habet modum operandi ex ſubiecta materia; modus enim operandi oritur ex modo eſſendi, & illum ſequitur.

Quòd verò neque inſtrumentaliter probatur. Omne inſtrumentum (ſuſtinendo quòd inſtrumentum propriè ſit actiuum) agit vel diſpoſitiuè ad terminum principalis agentis, vel attingit actiuè terminum principalis agentis, ſed ſic eſt quòd nulla creatura poteſt agere diſpoſitiuè ad terminum creationis; ergo nulla creatura poteſt creare inſtrumentaliter. Maior patet: minor probatur; quoad primam partem per rationes D. Thomæ, ſcilicet: quia quod agit diſpoſitiuè producit terminum præuium termino principalis agentis; at eſſe eſt terminus creationis; ante eſſe autem nullus eſſe poteſt præuius effectus, quia ille eſſet eſſe, & ſic ante eſſe eſſet eſſe, quod repugnat. Secundò, quia diſpoſitio ſemper recipitur in ſubiecto, ex quo vel in quo inducitur forma, ſed ſic eſt quòd creatio eſt productio ex nihilo, in qua nullum eſt ſubiectum ex quo educatur forma; ergo ad ipſam nulla poteſt eſſe diſpoſitio præuia, & conſequenter nulla creatura poteſt agere diſpoſitiuè ad terminum creationis. Neque poteſt agere attingendo ipſum terminum creationis, quia inſtrumentum omne agit per aliquid ſibi proprium, at nil proprium eſt in creatura per quod poſſit attingere terminum creationis vt probatum eſt tam in ſubſtantia materiali quàm ſpirituali; ergo creatura non poteſt eſſe inſtrumentum Dei ad creandum; nam ſi inſtrumentum non concurreret ad effectum principalis agentis per aliquid ſui, ſequeretur id quod vt inſtrumentum aſſumitur, non eſſe veram cauſam inſtrumentalem & ſic quodlibet reſpectu cuiuſlibet aſſumere poſſemus.

DIces ex magiſtro ſentent. in 4. diſt. 5. non minor requiritur virtus ad efficiendam incarnationem quam ad creationem, ſed creatura virtute Dei poteſt inſtrumentaliter attingere incarnationem efficienter; probatur, quia B. Virgo de facto videtur cooperata fuiſſe ad illam; maior eſt euidens, quia opus incarnationis ita ſuperat vires naturæ ſicut creatio.

Reſpondeo, quòd nec B. Virgo aut alia creatura inſeruiuit pro inſtrumento Deo ad faciendam incarnationem; nam facere incarnationem eſt facere naturam humanam, vniri hypoſtaticè Verbo, hoc ſolus efficit Deus, B. Virgo ſolùm cooperata eſt ad generandum hominem, non ad efficiendam vnionem humanitatis ad Verbum.

DIces, Sacramenta efficiunt gratiam phyſicè inſtrumentaliter ex Concilio & Patribus, ſed effectio gratiæ eſt creatio; ergo creatura de facto creat.

Reſpódeo, quòd ſacerdos ſicut & ſacramenta efficiunt tranſſubſtantiationem & gratiam in-

strumentaliter quidem, non physicè, vt hic loquimur, sed vt aiunt moraliter, quia sunt dispositiones necessitantes Deum ad producendum gratiam ex pacto diuino.

Dices, creatura potest annihilare virtute diuina ergo & creare; antecedens probatur; quia in annihilatione præsupponitur subiectum in quo possit recipi actio creaturæ; ergo creatura potest annihilare, tum in consecratione Eucharistiæ Sacerdos annihilat instrumentaliter substantiam panis, quia illa totaliter desinit esse; ergo potest creare, quòd si dicas illa non est annihilatio, quia terminatur ad corpus Christi. Contra, maius opus est quòd ibi fit corpus Christi, quàm quòd sit annihilatio; ergo sicut cooperatur ad hoc secundum difficilius, posset cooperari solùm ad primum, & sic esset pura annihilatio.

Respondet Scotus negando antecedens, solus enim Deus potest annihilare; ad probationem. Respondeo quòd annihilare non est positiuè agere, sed non agere, id est non conseruare, & proinde licèt præsupponatur subiectum annihilationi, non ob hoc sequitur creaturam posse annihilare; quia annihilare non est agere.

Dices, quæ est ratio propter quam non potest. Respondeo, quia sicuti creatura requirit secum concausantem causam in fieri, id est principium potentiale, ita super illud non potest destruendo sicut nec producendo; non potest ergo illud destruere, & ideò non potest annihilare: Quod si iterum dicas, cur creatura requirit secum principium potentiale in causando. Respondeo, quia non potest creare, illa enim sola actio est quæ non requirit secum causam potentialem in causando, cùm ergo non possit creare, sed solùm generare, quod tamen competit substantiæ materiali, non Angelis (habent enim solum motum localem) & agere aliis motibus; qui præsupponunt materiam siue subiectum ex quo formæ educuntur, sequitur neque posse illud subiectum destruere. Ad consecrationem, Respondeo, illam desitionem non esse annihilationem, & dato quòd esset, non fit à creatura, sed à Deo physicè, à sacerdote instrumentaliter, moraliter; similiter præsentia corporis Christi fit à Deo physicè, moraliter instrumentaliter à sacerdote.

Dices, agens naturale potest de nouo producere materiam primam, nam de vino consecrato potest producere acetum; ergo tunc producit materiam primam; ergo illam creat.

Respondeo in illo casu redire materiam primam actione diuina, non per actionem creaturæ.

Dices, nulla est manifesta contradictio.

Respondeo, ostensam esse repugnantiam ex parte creaturæ, sequitur enim quòd substantia materialis & substantia spiritualis creatæ non essent substantiæ, & creaturæ, eo modo quo sunt si possent creare; necesse enim esset quòd substantia spiritualis haberet intellectionem & volitionem, quæ non essent accidentia, sed substantia sicut est intellectio & volitio Dei, & tunc illa non esset creatura sed Deus; substantia autem materialis non esset materialis, nam existens materialis non potest creare, vt probatum est; ergo repugnat quòd creatura vt sic, creet.

Quæstio XVI.

Utrum Dei ad Creaturam sit aliqua relatio realis æterna vel temporalis.

Non erat omittenda hæc disceptatio, cuius resolutio multum facit ad dominium supremum Dei & vanitatem creaturæ cuiuscumque cognoscendam.

Communis itaque Theologorum est sententia, Dei ad creaturam nullam esse relationem realem, neque æternam, neque temporalem, sed solùm rationis. Verum non omnes eodem id modo probant & declarant; certè efficaciùs id demonstrat Scotus vt ex comparatione vtrorumuis intelliget Lector studiosus. *Opinio Henrici.*

Henricus sic probat. Quod realiter refertur ad alterum, naturaliter est ordinatum ad illud, quod naturaliter est ordinatum ad aliquid, dependet ab illo, quod dependet ab aliquo, est mutabile, imperfectum, limitatum, &c. ergo à primo ad vltimum, quod refertur ad aliquid est mutabile; ergo si Deus referretur ad creaturam esset mutabilis, imperfectus, limitatus, &c. quæ sunt absurda; ergo Deus non refertur realiter ad creaturam.

Prima propositio probatur ab eo; quia albedo, quæ est ratio referendi realiter ad aliam albedinem (vt puta per similitudinem) est naturaliter ordinata ad illam aliam albedinem pro eo, quòd aliquam perfectionem habet ista ab illa, in quantùm in eis est natura perfectior simul quàm in altera earum; Probatio aliarum propositionum non est necessaria.

Scotus hanc rationem confutat, quia quæ ponuntur connexa in hac ratione Henrici, non sunt connexa; nam prima propositio est falsa; scilicet, id quod refertur ad alterum, ab illo dependet, nam personæ diuinæ sunt maximè similes; & istæ relationes sunt reales vt infrà dicetur in proprio quæsito, & tamen vna non dependet ab altera; si etiam duo alba summè alba essent, ita quòd non possent ampliùs intendi adhuc inter ea esset relatio realis similitudinis, & tamen vnũ non dependeret ab alio albo, quia amplius eius albedo nõ posset intendi, etiamsi alteri coniungeretur; probatio autem adducta ab Henrico pro illa propositione nihil valet, quia licèt natura specifica forsan sit perfectior in ambobus quàm in altero, tamen hoc non facit vt vnum ordinetur ad aliud, quia vnum illorum nullam dicit perfectionem per hoc, quod ad alterum illorum ordinatur, siue natura sit perfectior in ambobus simul, quàm in altero, siue non; neque sequitur ad inuicem ordinantur; ergo dependent ab inuicem. *Reiicitur à Scoto.*

Secundò principaliter arguit sic; omne agens agit in quãtùm est perfectum, quia non agit in quantùm est actu, vt autem est actu, est omninò perfectum, subsumo sed refertur ad passum vt agens perfectum; ergo sic non dependet à passo; ergo *Secunda ratio Scoti.*

ergo falsum est id quod refertur & ordinatur ad aliud ab illo dependere, & accipere aliquam perfectionem; Deus autem comparatur ad creaturas, vt agens perfectum; ergo non sequitur, quòd à creaturis ex hac relatione debet aliquam perfectionem expectare.

Tertiò: tunc sequeretur relatiua mutuò ab inuicem dependere essentialiter, & ita erit dependentia circularis ab vno relatiuo ad alterum, quod est impossibile; quia in nullo essentiali ordine est circulus: consequentia probatur, quia si vnum simile pendet ab altero, alterum quoque pendebit ab illo; quia inuicem æquè referuntur.

S. Thomas verò 1. p. q. 13. art. 7. in corpore hanc adducit rationem pro conclusione probanda. Omnis relatio realis includit ordinem vnius ad alterum, at Dei ad creaturam nullus est ordo; ergo neque vlla relatio realis: maior est euidens: minor probatur; quia Deus est extra ordinem vniuersi, & ideò nullum ordinem realem habet ad creaturas.

Scotus hanc rationem impugnat primò; quia petit principium; assumit enim quod probare debebat, scilicet Deum nullum ordinem habere ad creaturas; hoc enim falsum esse videtur, quia Deus est prior creatura multiplici primitate, vt patet, & consequenter creatura est posterior Deo, vbi autem est ordo prioris & posterioris realis, ibi est relatio realis; ergo S. Thomas dum pro medio assumit ad probandum, quòd Deus non refertur realiter ad creaturam, quia non ordinatur ad illam; assumit id quod probandum erat, quia non esse ordinem inter Deum & creaturam realem & non esse relationem realem Dei ad creaturam, idem sunt.

Secundò: ratio peccat secundùm fallaciam consequentis, quia non omnis relatio est ordo, licèt omnis ordo sit quædam relatio; prima pars patet; quia relationes communes æquiparantiæ non dicunt ordinem, sed solùm disquiparantiæ altera pars conceditur & est euidens de se, omnis enim ordo realis est ipsamet relatio realis, arguendo ergo à negatione ordinis ad negationem relationis, non valet consequentia, sicut non valeret, sortes non est lapis, ergo non est corpus, quia licèt omnis lapis sit corpus, non tamen omne corpus est lapis.

Caietanus in comment. illius articuli respondet ad primam rationem nos laborare in æquiuoco, ordo enim potest accipi duobus modis scilicet formaliter & fundamentaliter, ordo formaliter est relatio secundùm Caietanum, non ordo fundamentaliter: ratio Scoti concludit de ordine formaliter, non de ordine fundamentaliter. S. Thomas verò loquitur de ordine fundamentaliter accepto, non de ordine formaliter; Ordo autem formaliter acceptus ex ipso Caietano est ordo sumptus ex causa relationis, ita quòd illa dicũtur esse eiusdem ordinis, quæ habent eandem causam referibilitatis, illa verò non sunt eiusdem ordinis, quæ non habent eandem referibilitatis causam: vnde relatiua primi & secundi modi sunt eiusdem ordinis; non autem relatiua tertij modi, quia relatiua primi modi vtrimque habent causam referibilitatis, scilicet identitatem specificam in quantitate, quæ est causa, super quam fundantur & oriuntur relationes: relatiua verò secundi modi habent quasi identitatem specificam, quæ propria est perfectio vniuscuiusque, hinc est quòd mutuò referuntur realiter ad inuicem: at relatiua tertij modi spectantia ad mensuram & mensuratum, non habent mutuam causam, sed solùm in altero extremo est causa referibilitatis suæ, non in altero: vnde scientia refertur ad scibile, non autem scibile ad scientiam; & sic non sunt eiusdem ordinis fundamentaliter. Ad propositum: Deus & creatura dicuntur esse diuersi ordinis fundamentaliter, quia non habent eandem causam referibilitatis; nam licèt vnum extremum habeat causam referibilitatis ad alterum, scilicet creatura ad Deum, tamen in Deo nulla est causa referibilitatis ad creaturam. Quando ergo S. Thomas ait Dei ad creaturam non esse relationem realem; quia sunt diuersi ordinis, non accepit ordinem formaliter; quia sic peteret principium; ille enim est relatio realis, & concluderet ratio Scoti, sed accipit ordinem causaliter, siue fundamentaliter, & est ac si dicat Dei ad creaturam non est relatio realis, quia in Deo non est causa, vt consurgat in eo relatio ad creaturam, sicut in creatura est causa, vt in ea consurgat relatio ad Deum, ideò sunt diuersi ordinis.

Hæc defensio Caietani videtur inanis esse, quia etiam accipiendo ordinem fundamentaliter, est petitio principij, nam ex defensione hac Caietani sequitur, quòd D. Thomas arguat sic, in Deo ad creaturam non est relatio realis, quia in Deo non est, vt Deus realiter referatur ad creaturam, at quis non videt hîc eum supponere, quòd probare debebat? debebat enim probare in Deo non esse causam referibilitatis ad creaturam, quia hoc est illud, de quo est disputatio, & præsertim hoc probare debebat D. Thomas, quia patet inter Deum & creaturam esse ordinem; quia Deus est prior, & creatura est posterior, & ab illo dependet; ordo autem non dicit solùm habitudinem posterioris ad prioris, sed videtur etiam dicere habitudinem prioris ad posterius; oportebat ergo probare hunc ordinem non esse relationem realem neque esse in eo causam, propter quam hic ordo, qui cernitur in Deo ad creaturam, sit relatio realis.

Ex hoc fundamento impugnatur responsio ad secundam rationem Scoti: quoniam licèt inter relatiua æquiparantiæ sit relatio, & consequenter in extremis sit causa mutua relationis illius, tamen inter illa non est ordo; quia ordo est inter prius & posterius; appellare ergo causam relationis ordinem fundamentaliter, est valdè abuti terminis, quoniam vbi est ordo causalitatis, ibi est quoque ordo formaliter, qui ab illo tanquam causa causatur, in relatiuis autem æquiparantiæ non est ordo formalis; ergo neque etiam potest esse ordo fundamentalis licèt adsit causa relationis; ergo falsum assumit Caietanus quòd in omnibus relatiuis necessariò sit ordo fundamentalis, si enim adesset in omnibus ordo fundamentalis, in omnibus quoque esset ordo formalis, quia causa naturalis semper habet suum effectum, nisi impediatur, hîc autem nullum est impedimentum, vt patet; relinquitur ergo vt argumentum illud D. Thom. non possit esse à causa ad effectum, vt

vult Caietanus, sed si debeat habere saltem aliquam speciem apparentiæ, debet accipere ordinem formaliter pro medio, & ex negatione illius inferre negationem relationis realis in Deo ad creaturam, & sic committit sophisma consequentis, vt patet ex Scoto.

Vel est dicendum stante expositione Caietani, quòd S. Thomas accipiat vnum terminum pro alio, qui sunt omnino diuersi, ordinis enim causa & relationis causa sunt omninò diuersæ, quia causa referibilitatis non est semper causa ordinis, licèt causa ordinis includat causam referibilitatis; accipere ergo causam referibilitatis pro causa ordinis est maxima abusio terminorum.

Scotus in 1. dist. 3. q. 1. probat conclusionem negatiuam ratione efficacissima, quam amplectuntur Vasquez in 1. disp. 104. & multi alij, quæ deducitur ex perfecta simplicitate & necessitate Dei, quæ est hæc. Primò supponit; quòd Deus est perfectè simplex, & perfectè necesse esse. Prima pars patet ex se, & probatur ex S. Augustino 11. de ciuit. cap. 10. vbi ait: *Deus simplex est, quia quod habet, hoc est.* Nihil ergo accidentale vel separabile reperitur, sed quicquid est in Deo est ipsemet Deus. Secunda pars patet, quia Deus est inuariabilis & immutabilis quomodocumque res aliæ se se habeant extra Deum, siue illæ mutentur, siue non mutentur, siue sint siue non sint, quia Deus in nullo pendet ab alia re extra se.

Ex hoc fundamento deducitur hoc corollarium, quòd in Deo nulla est entitas, neque realitas quæ necessariò requirat aliud extra Deum esse; probatur hoc sequi, quoniam si daretur talis realitas in Deo, quæ ad sui esse coexigeret aliam realitatem extra Deum esse, sequeretur in Deo esse aliquid quod non esset perfectè necesse esse, sed posset aliquando non esse, scilicet destructa illa realitate, quæ est extra Deum, quæ tamen destrui posset cùm sit extra Deum, & consequenter posset non esse. Stante hoc fundamento sic arguitur a Scoto.

Omnis relatio realis necessariò ad sui esse coexigit suum terminum & correlatiuum; ergo si in Deo est relatio realis ad creaturam, necessariò ad sui esse requirit suum correlatiuum, ita quòd destructa creatura, ipsa quoque destrueretur necessariò; at creatura omnis est corruptibilis, quia non est ex se necesse esse; ergo illa relatio realis in Deo posset corrumpi, & sic non esset ex se necesse esse, & consequenter si talis relatio daretur in Deo, esset aliqua realitas in Deo, quæ esset ipsemet Deus, & tamen esset corruptibilis; ergo Deus non esset perfectè necesse esse, neque immutabilis, quod est contra suppositum probatum.

Verùm ad maiorem rationis huius declarationem arguit Scotus contra eam primò. Licèt creatura in esse actuali sit corruptibilis, tamen in esse possibili videtur esse necessaria, & sic aliquid aliud à Deo est necesse esse. Probatur antecedens, quia aliquid est prius in esse possibili, quàm fundet relationem ad potentiam actiuam Dei; ad impossibile enim non est potentia; relatio autem ad creaturam vt possibilem, & vt actualem est eadem, secundum Henricum; ergo videtur quòd Dei ad creaturam possit esse relatio realis.

Secundò secundùm Henricum, creaturæ in quantùm habent esse exemplatum in Deo, habent esse quidditatiuum necessarium; ergo creaturæ secundùm illud possunt terminare relationem realem Dei ad seipsas.

Tertiò, tenendo positionem Philosophorum, qui asseruerunt aliquid aliud à Deo esse necesse esse formaliter, vt patet de aliis intelligentiis à prima, nihil valeret ista ratio, quia illæ sunt res creatæ & tamen sunt necesse esse; ergo in Deo ad illas posset esse relatio realis.

Quartò, si hæc ratio concluderet, sequeretur quòd non solùm in Deo non posset poni relatio realis ad creaturam, sed quòd neque in creatura magis necessaria possit poni relatio ad creaturam generabilem & corruptibilem, vt in cœlo ad res generabiles & corruptibiles, consequens est apertè falsum. Consequentia est euidens, quia tunc pari ratione cœlum & aliæ res necessariæ essent corruptibiles, quòd tamen est falsum.

Ad istas rationes respondet Scotus, & ad primam & secundam respondet dupliciter. Primò; quòd esse possibile creaturæ & similiter esse exemplatum non est aliquod esse simpliciter creaturæ, sed est tantùm esse secundùm quid, sicut nec esse hominem mortuum est esse hominis, ideò non potest esse terminus relationis realis; relatio enim realis requirit extrema realia & in esse simpliciter non secundùm quid. Ideò si relatio aliqua ponatur ad illud, erit relatio etiam secundùm quid, non realis, nec simpliciter.

Alia responsio quæ est generalis ad supradictas quatuor instantias est hæc, quod secundùm quamcumque positionem Theologorum & Philosophorum, nihil extra Deum ponitur necessarium tanta necessitate quanta Deus est necessarius, quicquid enim aliud à Deo ponatur necessarium, ponitur habere dependentiam essentialem à Deo, ita quod si per impossibile non esset Deus, neque illa entia haberent esse; ergo non sunt necesse esse ex se sed per participationem, & sic in esse possibili & in esse illo quidditatiuo Henrici si daretur, & intelligentiæ illæ à prima secundùm Philosophos non essent ex se necesse esse sed per participationem. Deus ergo est magis necesse esse, quàm quodcumque creatum quod necesse esse ponatur, & consequenter illo alio distincto à Deo ablato non necessariò Deus mutaretur; ergo in Deo non potest poni aliqua realitas, quæ necessariò coexigat aliud creatum necesse esse, quia tunc Deus non esset perfectè necesse esse, & per hoc patet ad tres priores instantias.

Ad quartam respondetur non esse parem rationem de cœlo & quacumque alia creatura, quæ esset necesse esse, quoniam cœlum & quæcumque alia creatura non est perfectè simplex, ita quòd non sit composita, nec componibilis cum aliqua alia re vel realitate quæ non sit necesse esse. Deus autem est perfectissimè simplex, ita quòd non est compositus, nec componibilis cum aliqua alia re vel realitate, quæ non sit idem ipsi Deo realiter, & non sit necesse esse; Ideò non est inconueniens, quòd in cœlo sit relatio realis ad creaturam, quæ relatio sit corruptibilis, quia est accidens in ipso cœlo non essentia eius, cœli autem essentia manet incorruptibilis.

QVÆSTIO XVII.

An in Deo sit noua relatio ad Creaturam.

Quod in Deo non sit relatio noua ad creaturam quomodo à Scoto probatur.

COmmuniter negatur in Deo dari ex tempore aliquam relationem realem, sed benè affirmatur exurgere nouam relationem realem in creatura ad Deum ipsum: vnde cùm dicimus, Deus est creator, creator non ponit in Deo relationem realem, sed solùm in creatura; Scotus sic probat. Relationes tertij modi ex Aristotele 5. Metaph. text. 20. non sunt mutuæ, at relationes creaturæ ad Deum sunt tertij modi; ergo non est necesse, quòd licèt relatio inter Deum & creaturam sit realis ex parte creaturæ, quòd sit quoque realis ex parte Dei: maior propositio à Scoto probatur multis rationibus, maximè tamen ex hoc fundamento; quòd non solùm relatiua tertij modi, sed generaliter omnia relatiua terminantur non ad correlatiuum, sed ad absolutum, ideò non est necesse ad hoc vt aliquod relatiuum referatur ad aliud, quòd in illo alio sit relatio respondens illi, quia potest terminari & de facto terminatur ad illud, vt est absolutum primò, & deinde ad relationem in ipso existentem; vt filius non refertur primò ad Patrem, vt Pater est, sed primò ad absolutum super quo fundatur Paternitas, secundariò ad absolutum, vt est sub paternitate. Ad hoc maximè valet authoritas Aristotelis, qui in Prædicamentis cap. de ad aliquid, declarans an relatiua sint simul natura, ait hoc non verificari de omnibus, non enim verificatur de scientia & scibili, sensu & sensibili, quia posita quidem scientia, ponitur scibile, sed posito scibili non ponitur scientia. Ecce quod ait ista esse relatiua, sunt autem relatiua tertij modi, quia fundantur super mensura & mensurabili, & tamen ait scientiam referri ad scibile, non tamen scibile referri ad scientiam, quia non sunt simul natura: ergo necesse est quòd relatio scientiæ terminetur ad scibile, vt est absolutum non vt est relatiuum. Minor probatur à Scoto, quia si in creaturis dantur aliqua relatiua, quæ non terminantur ad correlatiuum, sed ad absolutum, hoc maximè tribuendum est Deo, qui maximè habet rationem absoluti, nec aliquid est in eo, propter quod necessitetur respicere creaturas. Quòd si quis dicat: relatio creaturæ ad

Opinio Thomistarum recentiorum impugnatur.

Deum terminatur ad relationem rationis existentem in Deo vt dicunt Thomistæ. Contrà; dato per impossibile quòd nullus intellectus creatus compararet Deum ad lapidem creatum ab ipso, & quòd Deus non esset intellectualis naturæ, sicut aliqui Gentiles posuerunt solem esse principium omnium rerum, & tamen Deus produceret lapidem, tunc lapis referretur realiter ad Deum, & tamen in Deo nulla esset relatio rationis; vnde resolutè concludit Scotus

Opinio Scoti resoluta.

non esse necessarium ponere in Deo aliquam relationem realem neque antiquam neque nouam, quæ sit terminus relationis creaturæ ad Deum, quia relatio creaturæ ad Deum terminatur ad Deum vt est eius absolutum, & per hoc patet ad quæstionem quo ad vtramque partem; subiungit tamen posse poni in Deo aliquam relationem rationis nouam ad creaturam, (& eadem ratione nos possumus adiungere posse poni in Deo quoque relationem rationis æternam ad creaturam, quia minùs repugnat hæc quàm temporalis;) Sed relatio rationis potest esse duplex, vel enim est relatio rationis facta per intellectum diuinum, vel per intellectum creatum, non potest esse in Deo relatio rationis facta per intellectum diuinum, sed tantummodo per intellectum creatum. Probat primam partem; quia si in Deo esset aliqua relatio noua per intellectum diuinum, sequeretur quòd in Deo esset mutatio, consequens est falsum; ergo & antecedens. Consequentia probatur, non potest fieri transitus à contradictorio in contradictorium sine aliqua mutatione, sed si intellectus diuinus produceret in essentia diuina aliquam relationem nouam in ordine ad creaturas, vt puta, quia intelligeret essentiam diuinam nunc creantem, & priùs non creantem, transiret à contradictorio in contradictorium vt patet; ergo hic transitus prouenirct ex aliqua mutatione facta; tunc quæro in quo esset facta mutatio hæc, non in essentia diuina, vt cognita; quia ipsa est immutabilis, neque in obiecto considerato, scilicet creatura, quia illa nondum esset, priùs enim quàm sit cognoscitur à Deo; ergo esset in intellectu comparante illud obiectum, scilicet essentiam sub vna ratione ad creaturam, sub qua priùs illam non considerabat, hæc noua comparatio non est nisi noua intellectio eiusdem essentiæ, siue nouum intelligi eiusdem essentiæ; noua autem intellectio non potest esse, nisi sit mutatio in eodem intellectu.

In Deo nō est relatio realis noua nec antiqua, sed rationis tātùm, non intellectus diuini sed creati.

Cùm ergo intellectus diuinus non sit mutabilis, quia est ipsemet Deus, sequitur, in essentia diuina non posse esse relationem nouam per actum diuini intellectus.

Ex hac ratione non solùm probatur, in Deo non posse esse relationem nouam per intellectum diuinum, sed etiam habetur ratio, propter quam intellectus diuinus comparat essentiam suam ad omnia temporalia, & omnes res creatas cognoscit per illam absque vlla nouitate in seipso, neque in essentia, hoc enim non prouenit, (vt opinatur Henric. quia relatio Dei ad creaturam aptitudinalis & actualis sit eadem, siue creatiui & creantis; vnde cum æternaliter Deus sit creatiuus, cùm postea dicitur creans, non volebat esse aliam relationem; sed nouam appellationem relatiuam) quia obiecta sunt diuersa; aliud enim obiectum intelligibile est res in esse possibili, aliud in esse existentiæ; sed prouenit quia intellectus diuinus quodcumque intelligit, per essentiam suam intelligit in æternitate, licèt non pro æternitate, in æternitate enim vult creare animam Antichristi, non tamen vult eam creare pro æternitate, sed pro tali tempore & intellectus diuinus intelligit voluntatem diuinam in æternitate posse creare animam Antichristi, sed tamen non velle creare illam pro æternitate, sed pro tali tempore; vnde cùm illud tempus aduenit, ex actu creat animam Antichristi, illa creatio actualis non est per aliquam volitionem nouam, sed per volitionem antiquam, neque illa est intellectio noua sed antiqua.

Ex hoc patet quomodo soluatur illud dubium. Si Deus non potest causare nouam relationem in intellectu suo ad creaturam per actum intellectus sui, videtur quòd non possit se intelligere de nouo creantem, quod tamen est falsum; quia Deus potest intelligere omne intelligibile, quòd autem Deus de nouo creet, est vnum intelligibile, & intelligitur à nobis; ergo à Deo quoque debet intelligi; ergo videtur quòd in Deo possit esse nouus actus & noua relatio ad creaturam.

Respondeo, quòd Deus cognoscit se creantem de nouo A, & creaturam illam, quam de nouo creat, sed non cognoscit se creantem de nouo A, per nouam cognitionem, siue per nouam intellectionem, sed per antiquam, qua ab æterno intellexit se creantem A, non pro æterno, sed pro tali tempore; se ergo intelligit de nouo creantem non noua intellectione, sed antiqua; Vnde concludit Scotus, quod in Deo nulla est relatio noua realis ad creaturas, quæ sit terminus relationis realis creaturæ ad Deum, est tamen aliqua relatio noua rationis non intellectus diuini, sed intellectus creati, istud vltimum est ex se euidens; sicut enim intellectus creatus potest comparare diuersa obiecta creata ad inuicem, & in eis formare diuersas relationes rationis, ita potest comparare essentiam diuinam ad creaturas & in illa formare diuersas relationes rationis.

Epilogatio opinionis Scoti, Scoti ergo opinio est hæc. In Deo nulla est relatio realis ad creaturam, neque æterna, neque temporalis, neque est vlla relatio noua rationis per operationem intellectus diuini, potest tamen esse relatio æterna per eundem intellectum diuinum Adest autem in Deo relatio rationis noua per intellectum creatum, tamen ab illa non denominatur Deus relatiuè ad creaturam verè & realiter; sed quia est terminus realis, & verè secundùm esse absolutum relationis realis creaturæ ad Deum: multa afferri possunt aduersaria huic doctrinæ ex quorum resolutione magis illustrabitur.

Dices, Deus ab æterno fuit realiter creatiuus siue omnipotens & præscius; ergo ab æterno realiter referebatur ad causabile & ad præscita. Antecedens est de fide, quia præcognouit omnes creaturas & habuit potentiam causandi illas; consequentia est euidens; quia esse causatiuum & præcognoscentem sunt relatiua & ad aliquid Confirmatur quia de facto in tempore Deus creauit & est creans mundum, & animas & est Dominus, & hoc nullo intellectu creato cogitante, vt patet; tum verbum realiter sine opere intellectus cogitantis est vnitum humanitati; ergo in eo est relatio realis vnionis; alioquin sine vnione esset vnitum, quod implicat; quia esset vnitum & non vnitum: item Spiritus Sanctus temporaliter est missus absque operatione intellectus nostri; ergo, &c.

Respondeo concesso antecedente, nego consequentiam. Ad probationem respondeo, quòd esse causatiuum & præscium in Deo, non indicat esse aliquam relationem realem in Deo, sed solùm Deum secundùm suum esse absolutum esse terminum relationis aptitudinalis & actualis creaturæ ad Deum, vt explicatum est; vnde cùm dicitur Verbum assumpsit hominem, ergo realiter refertur ad hominem, Deus creat creaturam; ergo est creator realiter; Respondeo non sequi Verbum vel Deum esse relatiuum ad creaturam, sed solùm esse realem & verum terminum relationis aptitudinalis vel actualis; quæ est in creatura vt expositum est.

Dices, quæcumque relatio consequitur extrema ex natura rei sine consideratione intellectus est relatio realis, sed aliqua relatio Dei ad creaturam consequitur sua extrema, scilicet Deum & creaturam ex natura rei sine consideratione intellectus; ergo: maior est Scoti & communiter concessa; minor quoque probatur, quia posito Deo & posito lapide & nulla posita consideratione intellectus, adhuc Deus est distinctus à lapide, & causa & Dominus eius.

Respondeo, maiorem esse veram de relationibus mutuis non de relationibus non mutuis, & ideò negatur minor. Ad probationem cùm dicitur Deus est causa realiter lapidis, respondeo illud esse causam, nihil aliud denotare, nisi quòd Deus est verè terminus realis illius relationis causalitatis passiuæ, quæ est in creatura ad Deum, vt iam dictum est; Nec instes non adesse authoritatem Ecclesiæ vel Sanctorum, vel rationem cogentem excludere relationem realem, imò contrarium elici cum Scriptura & Sanctis, imò & Philosophi dicant Deum esse verum Creatorem, Dominum, Redemptorem, Motorem, Principium; ista autem nomina sunt relatiua. Respondeo, rationem cogere ad omnis relationis realis exclusionem, quia tollit simplicitatem & necessitatem in Deo.

Dices, relationes fundatæ super quantitatem sunt relationes reales ex 5. Metaph. at inæqualitas & æqualitas fundantur super quantitate; ergo sunt reales, subsumo; sed inter Deum & creaturam nullo cogitante intellectu insurgit inæqualitas, quia Deus non est æqualis creaturæ sed inæqualis.

Respondeo, quòd relationes fundatæ super quantitatem creatam; siue molis siue virtutis sunt relationes reales & mutuæ, sed hoc non verificatur de relatione fundata super quantitatem infinitam & finitam, quia in quantitate infinita non potest esse realis habitudo ad finitam.

Quòd si dicas, in diuinis personis æqualitas est relatio realis; ergo etiam inæqualitas, quæ est inter Deum & creaturam.

Respondeo ex Scoto, non esse parem rationem; quia æqualitas in diuinis est ibi ex natura rei, & stat cum simplicitate & necessitate diuinarum personarum quæ referuntur, sed relatio æqualitatis Dei ad creaturam non stat cum simplicitate & necessitate diuinæ naturæ, ideò licet illa relatio sit realis non tamen ista.

Dices, relationes secundi modi, quæ fundantur super actionem & passionem sunt reales ex 5. Metaph. tex. 20. at huiusmodi sunt in Deo ad creaturam; quia vnus est causa, & alius est effectus; ergo illæ relationes sunt reales.

Respondeo, primam propositionem non esse vniuersaliter veram, & in se absolutè, sed tantummodo in iis agentibus, quæ non sunt

ex se necesse esse, nec sunt perfectè simplicia, sed composita vel componibilia, vt sunt creaturæ, in Deo autem, qui solus est necesse esse & simplicissimus, non est vera, quia esset mutabilis & non perfectè necesse esse.

Ratio propter quam relationes, quæ fundantur in actione & passione, sunt reales in creaturis, non in Deo hæc est; quia creaturæ sic se habent ad inuicem, quòd possunt esse partes totius mundi, & consequenter natæ sunt habere aliquem ordinem inter se, vel secundùm eminentiam, vel secundùm æqualitatem, vel secundùm actionem & passionem; ideò quando quantitas illa absoluta quæ est apta nata habere causalitatem respectu alterius, actu illam causat, insurgit relatio realis inter eas, quia vna habet habitudinem ad alteram in ratione actionis & passionis, & positis illis entitatibus in esse, insurgit relatio inter extrema virtute extremorum, cuius resultantiæ relationis actualis nulla alia ratio assignari potest, nisi quia hoc est hoc, aptitudinalis autem ratio resultantiæ est, quia sunt partes vniuersi, quæ natæ sunt habere ordinem & habitudinem aliquam inter se.

DIces vltimò, relatio realis potest aduenire subiecto absque sui mutatione; nam Petrus albus redditur similis Paulo, qui nascitur albus absque sui mutatione; ergo nihil inconueniens est ponere in Deo relationem realem ad creaturam.

Respondeo, falsum esse antecedens, vt probatum est. Ad probationem dico in Petro fieri mutationem, non intrinsecam sed extrinsecam, licèt enim non mutetur in se, mutatur tamen in ordine ad aliud, habet enim in se illud accidens similitudinis, quod priùs non habebat, sicut homo qui mouetur de loco ad locum, non mutatur intrinsecè, sed habet solùm accidentalem formam, quam priùs non habebat. Omne ergo subiectum quod fit relatiuum, accipit relationem in se, quæ est accidens quoddam, & sic mutatur ab eo quod priùs erat. In Deo autem nullum potest esse accidens neque forma aliqua respiciens creaturas.

DE CREATIONE MVNDI.

Explicatio illius Articuli, *Factorem Cœli & Terræ, visibilium omnium.*

MNIVM Nationum consensus, Scripturæ authoritas, & ratio ipsa confirmant Deum Optimum Maximum mundi opificem atque authorem esse; hoc apertè declarauit Ioan. 1. qui Euangelium suum exorsus ab æternitate Verbi Diuini, statim descendit ad temporis & mundi coætanei eius initia. Omnia, *inquit*, per ipsum facta sunt. *Tribuens autem increatæ Sapientiæ omnium rerum creatarum productionem, nequaquam habuit in mente Euangelista excludere Patrem aut Spiritum Sanctum ab opere creationis; Indiuisa quippe sunt, vt iam notaui, opera Trinitatis; sicut enim in Deo vnus est in tribus personis intellectus & vna voluntas, ita & vnica operatio, quæ ex directione intellectus & voluntatis electione proficiscitur; Itaque Patri quoque creatio vel maximè tribuitur in Symbolo Apostolorum ac nostro, & eo quod in Sancto Missæ Sacrificio recitatur. Accedit Paulus Apostolus 1. Corinthiorum 8.* Nobis tamen, *inquit*, vnus Pater ex quo omnia. *Sed & Spiritum Sanctum mundi Creatorem agnoscit Esaias cap. 4. cùm recensita productione Cœli & Terræ & aquarum, quibus omnia quæ ex nihilo creata sunt comprehenduntur, sicut & initio Geneseos, subdit,* Quis adiuuit Spiritum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? *Agnoscens videlicet & confitens Spiritum Domini rerum omnium opificem atque architectum. Rom.11.* Ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia.

Omnia per totam Trinitatem facta.

Quam veritatem non planè videtur Antiquitas ignorasse, cùm legamus Orpheum Libetrium mundum à tribus Diis fabrefactum mystico poëmate decantasse; cæterosque olim Sapientes, Poëtas, Philosophos, Theologos, Sybillas, mundi authorem Deum mille locis enunciasse: quorum testimonia litteratis non sunt ignota. Aristoteles autem etsi per manus traditam de mundi productione veritatem vehementer labefactare conatus est, asserta, omnique studio probata, vt putauit eius æternitate, Deum nihilominus mundi Conditorem videtur agnoscere, ipsumque ex naturæ necessitate producentem; scribit enim 12. Metaph. cap. 7. tex. 38. Esse quoddam principium mouens immobile, atque actu, omnique ratione necessarium. *& addit ex tali principio*, Cœlum ipsum naturámque pendere.

Tota Antiquitas Deum mundi authorē agnoscit.

Quamuis autem nonnulli ex antiquis illis Poëtis & Philosophis non pauca falsa miscuerint, acceptæ per manus veritati, tam ordinandi delectandique studio, quam illius occultandæ, ipsum tamen narrationis fundamentum tam antiquum, tam latè per omnes gentes sparsum atque fusum, quo Deus mundi author asseritur, non potuit non esse certissimum; nam opinio in quam omnes gentes consentiunt vix potest esse falsa, vt author est Aristot. lib. de diuin. per somn. cap. 1.

Hoc ratio quoque demonstrat; nam insita est omnium hominum mentibus illa

de Deo notio, illum vt omnium rerum perfectissimum credamus & omnium perfectionum quae esse possunt abundantissimum; At nisi Deus esset causa rerum creatarum, vna de illis maximis perfectionibus deesset, quas in rebus creatis agnoscimus; nimirum esse causam, quod excellentiam quandam secum inuehit, vt docti omnes indoctique consentiunt.

Quamuis autem veritas haec sua se luce non manifestet & sapientum consensu firma stet, habemus certiorem propheticum sermonem exaratum in membranis Hebraïcis. In principio creauit Deus cœlum & terram. *Psal.* 45. Qui fecit cœlum, terram, mare, & omnia quæ in eis sunt. *& professionem Ecclesiæ*, Factorem cœli & terræ, visibilium omnium.

Multa hîc se se offerunt dicenda de opere sex dierum, quod Deum nominat factorem cœli & terræ, sed quia Theologi huic perscrutando & exponendo certatim incumbunt, nec primæuam hanc recens nati orbis faciem abscondit aut obscurat speculum vniuersale Bibliorum à nobis concinnatum in breui si sic superis videatur vt contendimus prælo committendum. Quæ spectant ad intelligentiam currentis articuli paucis perstringemus.

QVÆSTIO I.

Quare Deus mundum produxerit.

TRes sunt de fine huius productionis sententiæ celebriores. Affirmat enim sapiens 1. Sapient. omnia fuisse à Deo creata vt essent; non autem vt ea mox pro potestate dissiparet ac perderet; nam vt ibidem ait: *Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione viuentium.* scite enim Chrysippus inquit M. Tullius lib. 2. de nat. Deorum. *Vt clypei causa inuolucrum vaginam autem gladij sic præter mundum cætera omnia aliorum causa esse generata.* Quæ sententia non ait mundum nullum ad extrinsecum finem puta laudem & gloriam conditoris sui esse productum. Voluit enim architectus, vt per creatarum rerum contemplationem, ad creatoris cognitionem, venerationem, atque amorem per quosdam quasi gradus ascenderemus. Sentit potiùs vniuersum esse quoddam Totum ex pluribus conflatum partibus, quarum singulæ sint propter actus & operationes suas, vt auris ad auditionem, oculus ad visionem, omnes autem propter perfectionem Totius. Sic rectè dicitur vniuersum esse propter semetipsum, cùm non sit pars alicuius totius ad quod referatur.

Altera sententia. Mundum hunc hominis causâ conditum esse docet. Cùm enim finis sit quid optimum, authore Philosopho lib. 2. Physic. nihil autem sit in hoc mundo spectabili melius homine, consequens est vt eum eius finem esse fateamur. Dici enim non potest propter spiritales illas mentes, licèt sint homine præstantiores, esse creatum mundum, siue vt eius beneficio intelligant, siue vt conseruentur. Cùm enim corpore vacent, neque victu neque vestitu egent ad conseruationem sui: sed neque ad intellectionem, siue quia in Deo ipso melius obiecta vident, quàm in creatis rebus: siue quia Angelis ingenitæ sunt species, quibus intelligunt, nec eas à rebus haurire coguntur. Aristoteles certe nostra causa omnia parata esse fatetur 2. Physic. cap. 24. ideoque nos esse eorum quodammodo finem. Ex eadémque sententia scribit plantas esse animalium causâ, & cætera animalia causâ hominum, denique naturam, quæ nihil frustrà facit, omnia hominum gratiâ fecisse.

Nec dissentit Latinus Orator qui hominis causâ cætera omnia, ipsum autem hominem ad iustitiam natum esse contendit. Lactantius hunc ipsum locum ex instituto tractans longa disputatione & enumeratione rerum, quæ terra mari cœloque continentur confirmat Stoïcorum sententiam, putantium omnia facta esse propter hominem. Quibus cùm Academici obiicerent multa pestifera & homini noxia quæ in rerum natura existunt; respondebant multa esse, quorum vtilitas latet, eamque temporis progressu patefieri. Qua ille responsione repudiata causam refert in diuinam prouidentiam, quæ cùm vni homini sapientiam inspirasset, proposuit etiam bona & mala, in quibus diiudicandis illa versaretur, eiusque ductu vt bonis frui, ita & mala cauere posset. Gregorius Nissenus lib. de hominis opificio, pluribus docet omnia propter hominem esse condita; Quod cùm Dauid Psalm. 5. tum Paulus ipse 1. Cor. 3. confirmat, *Omnia vestra sunt*, inquit, *siue mundus, siue vita, siue mors, siue præsentia, siue futura: omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.*

Quibus verbis commodè nos quasi manu ducit Apostolus ad verissimam illam certissimámque sententiam, quam sapiens Prouerb. 16. apertè tradidit, *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Nimirum sicut ipse vnus primum est principium rerum omnium, & ad eum relatæ causæ omnes principiáque in effectis numerandæ sunt: ita etiam vltimus finis, ad quem fines omnes referuntur & mediorum rationem induunt. *Hunc mundum*, inquit Iustinus Martyr in Apolog. *non temerè conditum esse dicimus, sed generis hominum causâ, ipsum verò hominem vt esset Dei authoris sui.* quæ copiosius deducit Lactantius lib. de ira Dei cap. 14. eique consonat Epictetus.

Certe quod fuerit à principio consilium

Dei ex effectis intelligendum est quibus tantò ante præuisis ad agendum videatur inductus. Voluit nimirum sanctam electorum omnium societatem in cœlo, quasi regiam quandam ciuitatem condere, cuius princeps esset ille idem, per quem facta sunt omnia, qui factus homo, Pater etiam fieret futuri sæculi & omnium hominum, qui æternam beatitudinem consecuti diuinam potentiam, sapientiam, bonitatem in omnem æternitatem prædicabunt. Eam verò felicitatem quia mercedis nomine dare voluit, simul etiam voluit hunc mundum esse quasi decurrendi stadium, quasi armorum palæstram & militiam, quasi vineam diuturna vitæ huius contentione excolendam. Ad id meritum quia necessaria erat gratia, filium suum futuri sæculi Patrem, & præsentis reparatorem dedit, qui pro suæ dignitatis infinitate meritis locuples & gratiarum omnium thesauris, eas in omnes omnium sæculorum mortales, vt caput in membra, vt fons in riuos, vt radix in truncum ramósque diffunderet, sed quoniam non spiritali tantùm, sed terrena quoque parte constamus, quarum ignobilior nobiliori famulatur, ad eamque vt ad proximum finem refertur, hanc immensam rerum corporearum syluam produxit Deus quæ homini seruiat; eum nutriat, vestiat, oblectet & ad finem illum suum consequendum iuuet.

QVÆSTIO II.

Quo tempore factor cœli, terræ, visibiliúmque, mundum produxerit.

De tempore & quasi ætate mundi concertantibus Philosophis, silentium imponere videtur Moses, cùm ait Genes. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram.* Quamuis enim principij vocabulum rerum ordinem hoc loco significare videatur interprete Salomone Prouerbior. 8. *Initio viarum suarum antequam quidquam faceret à principio.* Principium tamen temporis rectè quoque significat: vt intelligamus non solum nihil aliud creatum ante cœlum & terram, non Angelos, non informem materiam: sed etiam creationem cœli & terræ non fuisse ab æterno, quod aliqui ingenij subtilitate confisi se demonstraturos confidebant, sed initium durationis habuisse, quandoquidem mox primus dies numeratur, & alij deinceps vsque ad productionem Adami, ex quo anni mundi consequenter recensentur. Certè Concilium Lateran. cap. Firmiter, de Summa Trinit. & fide Catholica definit. *Deum initio temporis vtrumque simul de nihilo condidisse creaturam Angelicam & mundanam.*

In principio ergo rerum & temporum factus est mundus; ab æterno autem is fuit qui vt dicit Apostolus 1. Timoth. 6. *Solus habet immortalitatem & æternitatem.* Nam in æternitate mundi refutanda non est quod operam ponamus non necessariam, hoc solùm quæram.

QVÆSTIO III.

An mundus potuerit esse ab æterno.

Scotus problematicus censetur, quia affirmatiuæ & negatiuæ partis soluit rationes, quas dicit non conuincentes, tamen cum S. Bonauentura, Henrico de Gandauo & aliis: sto in parte negatiua ductus sequentibus rationibus.

Prima, quia impossibile est illud quod habet esse post non esse habere æternum esse, sed mundus aut quæuis creatura habet necessariò esse post non esse; ergo. Minor patet, quia omne quod est totaliter productum ab agente differente per essentiam, habet esse post non esse, siue esse de nihilo, si enim est totaliter productum, nihil præsupponitur productioni eius, sed mundus est totaliter productus.

Secunda, de omni producto verum est dicere, quòd aliquando producitur, aut ergo semper producitur, quamdiu est, aut aliquando producitur, & aliquando non, si dicatur secundum, tunc in illo instanti, in quo producitur primò capit esse, quod autem primò capit esse, habet principium, si verò dicitur primum, sequitur quòd semper est in fieri, quod est inconueniens dicere, sic enim idem esset aliquid creari & conseruari, quod est falsum, dicitur enim res creari, cùm primò habet esse ex nihilo, conseruatio verò respicit esse præhabitum, item aliqua agentia producunt effectum, & tamen non conseruant ipsum; ergo vbi productio & conseruatio sunt ab eodem agente est aliqua distinctio inter produci & conseruari. Item si mundus fuisset ab æterno; ergo iam præcesserunt infiniti anni, & infinitæ solis reuolutiones; sed pro vna reuolutione solis sunt ad minùs vndecim reuolutiones lunæ; ergo est dabile aliquid maius infinito, quod est impossibile. Tertiò si Deus potest v. g. facere ab æterno solem; ergo etiam potuisset creare equum perfectum potentem generare ab æterno, & ab illo potuissent esse geniti equi omnes, qui sunt vel fuerunt vsque ad hunc diem modò geniti. Quæro iam vel omnes illi equi fuissent finiti aut infiniti; si finiti; ergo totum tempus ab illo instanti vsque ad hoc tempus esset finitum, & habeo intentum. Si infiniti; ergo positis extremis potuissent media esse infinita, quod est absurdum contra rationem infiniti quod est carere extremis.

Quartò illud prius duratione inest alicui quod prius natura inest, sed creaturæ priùs natura inest non esse quàm esse, ergo etiam illimet inest non esse prius tempore quàm esse.

Quintò si creatura produceretur ab æterno sequerentur duæ contradictoriæ, quarum vtraque esset vera & falsa, quod est impossibile: probatur consequentia; nam sequeretur veram esse istam propositionem, Deus creauit mundum, & istam Deus non creauit mundum, & vtraque esset vera & falsa; probatur consequentia quoad primam partem; nam si mundus fuisset ab æterno, sine dubio hæc esset vera, Deus creauit mundum, quod verò propositio negatiua esset quoque vera, Deus non creauit mundum, probatur, siue de inesse est hæc, Deus

non

non creat mundum, quæ nunc est vera & nunquam incepit esse vera; ergo semper est vera; ergo de præterito illa semper est vera, illa autem de præterito est hæc, Deus non creauit mundum, ergo vtraque est vera. Hæc ratio habet vim ex illa regula dialectica veritas propositionis de possibili, dignoscitur ex propositionibus de inesse, quando enim propositio de inesse est vera, vera quoque est propositio de possibili, sed quando propositio de inesse est falsa, falsa quoque est propositio de possibili. Quòd verò ambæ sint falsæ, probatur; nam quod negatiua sit falsa patet, quia est contra fidem. Quod verò affirmatiua sit falsa, probatur; quoniam sua de inesse est hæc Deus creat, hæc autem nunc est falsa & nunquam incæpit esse falsa; ergo semper est falsa & consequenter illa de præterito est falsa, quæ est illa, Deus creauit mundum, quia nunquam habuit de inesse veram, vide Fauentinum in 2. quæst. 3. hanc adducit & soluit.

DIces 4. Apoc. *Tu creasti omnia & propter voluntatem tuam erant & creata sunt*; ergo res ante creationem erant & consequenter æternæ.

Respondeo, res fuisse in esse essentiæ antequam haberent esse existentiæ; quidditates autem rerum creabilium in illo esse essentiæ, quod habent ab æterno non sunt entia rationis seu per intellectum tantùm vel per actum rationis nostræ, cùm rationis nostræ actus non præuaniat omnem creationem; Quidditates verò illæ ante omnem creationem habeant verè esse essentiæ.

Instabis, vel illa erant purè nihil vel aliquid.

Respondeo, ante suam creationem fuisse purum nihil secundùm carentiam esse existentiæ non tamen fuerunt omninò nihil secundùm carentiam esse essentiæ, quia essentiæ creabilium ante omnem creationem sunt obiecta secundaria intellectus diuini, & omne obiectum præsupponit aliquod esse vt cognoscatur.

Nota esse essentiæ est esse formale quidditatiuum & specificum cuiusque rei, sic animal rationale est quidditatiuum & essentiale hominis esse, tale esse est necessarium & differt ab esse existentiæ quod est contingens, nec pertinet ad entis creati quidditatem, sed accidit enti seu naturæ vel essentiæ & quidditati, vt modus eam contrahens & determinans ad esse singulare.

DIces ex S. August. 6. de Trinit. cap. 9. si ignis fuisset æternus splendor etiam ab eo diffusus fuisset æternus, & hoc exemplo vtitur contra Arrium ad probandam coæternitatem Filij cum Patre, ergo sicut ibi infertur ex perfecta causa naturaliter agente coæternitas effectus cum causa, ita hic de perfecta causa voluntariè agente potest inferri possibilitas coæternitatis effectus ad ipsam causam, quia causa naturalis & libera, non differunt nisi quia illa naturaliter hæc liberè agit.

Respondeo, quod ignis ibi potest considerari vt producens & vt causans; primo modo valet consequentia, si ignis esset æternus & produceret ab æterno splendor esset coæternus, & in hoc sensu accepit August. quia Pater est producens & Filius est productus non causatus. Si verò secundo modo accipiatur, dato quòd causa sit æterna, non tamen sequitur quod effectus sit coæternus, quia in causalitate cadit mutatio ex parte effectus, & transitus de non esse ad esse, quod fieri non potest sine tempore, vt dicit Henricus.

Instabis ex 10. ciuit. cap. 12. si pes ab æterno esset & fuisset in puluere, semper ei subesset vestigium, quod tamen vestigium factum esse à calcante nemo est qui dubitet, nec tamen esset prius illo, quamuis vnum factum esset ab alio.

Respondeo, quod posito pede ab æterno implicat quod vestigium fuerit causatum à pede sine principio durationis; nam vestigium non potest produci à pede nisi per motum localem hic autem necessariò fit in tempore. S. Augustinus loquebatur ibi secundùm mentem aliquorum Philosophorum de quibus mentionem fecerat.

DIces, non potest demonstrari, nec per medium extrinsecum, nec per intrinsecum Deum non posse aliquid creare sine principio temporis, ergo asserendum est hoc esse possibile, non per extrinsecum, quia hæc est voluntas Dei, cuius ratio haberi non potest, quare magis vult hoc esse sine principio durationis quàm cum principio. Neque per medium intrinsecum, quia illud est quidditas rei creatæ, hæc autem secundùm rationem suæ speciei abstrahit, ab hic & nunc propter quod dicitur quod vniuersalia sunt vbique & semper vnde demonstrari non potest, quod homo aut cælum aut lapis non semper fuit; Ergo ex ipsa creatura non potest cognosci an eius existentia possit produci per hoc nunc & non pro illo.

Respondeo quòd hæc ratio peccat per fallaciam consequentis, quia non valet. Oppositum huius non potest demonstrari, ergo est impossibile, sed deberet dici oppositum huius est impossibile & repugnat ex terminis; ergo hoc est possibile & non valeret consequentia, sed tunc negaretur illud esse impossibile. Exempli gratiâ; Oppositum huius assertionis Deus potuit creare mundum ab æterno est istud, Deus non potuit creare mundum ab æterno, ergo si hæc est impossibilis Deus non potuit ab æterno hæc, quæ est eius opposita, Deus potuit creare ab æterno, est possibilis nec repugnat ex terminis, sed tunc negaretur illam, Deus non potuit creare ab æterno, non esse impossibilem neque repugnare ex terminis, quia si illud videretur impossibile alicui intellectui, ex terminis diceret hoc euenire, quia non comprehenderet terminos distinctè; vnde alteri comprehendenti non videretur impossibile.

Respondeo secundò, quòd licèt quidditas abstrahat ab hic & nunc & ab existentia, tamen potest contingere quòd aliqua conditio existentiæ repugnet illi quidditati, vt quidditati lapidis repugnat esse ex se & esse sempiternum, & ita tunc illa quidditas potest esse medium ad demonstrandum, quòd existentia non potest sibi inesse ab æterno, sic dicit Henric. de quidditate creaturæ cui repugnet hæc conditio existentiæ, quòd sit æterna.

Instabis, est articulus fidei quodlibet aliud à Deo, factum esse ex tempore, manifestatus ex

ex Scriptura Genes. 1. Hebr. 11. & Ioan. 1. ergo nouitas mundi habetur per reuelationem, & non potest probari demonstratiuè. Et non expedit hoc probare neque propter fideles neque propter infideles; non primum, quia sic euacuaretur meritum fidei; non secundum, quia ipsi possent nos arguere quòd talia crederemus propter rationem, sicque tenerent nos esse sine fide, vel si hæ rationes viderentur illis sophisticæ nos deriderent, qui propter tales sophisticas rationes crederemus. Ergo si non debet probari mundum in tempore esse factum relinquitur vt probabile quod potuerit esse ab æterno.

Respondeo, quòd si possumus adducere aliquas rationes probabiles vel necessarias pro creditis, non est periculosum illas proferre, imò meritorium est; vnde S. Augustinus & Anselmus crediderunt meritoriè huic operi incumbere.

Ad id quòd euacuaretur meritum fidei concedo, quod fides & scientia demonstratiua propriè dicta non possunt manere simul, ideò superueniente demonstratione cessat fides. Sed ad propositum, si fieret aliqua demonstratio probans res necessariò produci in tempore cessaret fides in hoc articulo, remaneret tamen de aliis articulis qui naturaliter probari non possunt. Quod ad infideles, Respondeo fore ipsis vtile, quia si non essent rationes demonstratiuæ quæ proferrentur essent tamen probabiles, & ostenderent articulum non esse impossibilem. Adducere autem rationes sophisticas apud infideles esset malum, quia fides exponeretur contemptui & derisioni, sed nos existimamus proferre rationes veras quæ fidem roborent.

Instabis, quicquid non repugnat limitationi creaturæ, non repugnat creaturæ, sed non magis repugnat limitationi creatæ quantacumque duratio, quàm duratio per diem vnum, quia non est magis perfectum quod durat per decem annos quàm quod per vnum diem. Ergo esse ab æterno quod importat durationem infinitam non repugnat ipsi creaturæ.

Respondeo, quod sempiterna duratio ponit illimitationem repugnantem creaturæ, illa autem repugnantia illimitationis oritur ex natura creata quæ est quod sit ab alio & ex non esse.

Dices multi Philosophi & Aristoteles concesserunt productionem ab æterno, & tamen illi erant peritissimi & maximè circa cognitionem terminorum, ergo si includeretur aliqua contradictio, illam cognouissent, neque talem posuissent conclusionem.

Respondeo, quod Philosophi multas contradictiones latentes admiserunt quas non cognouerunt, nam Aristoteles & alij posuerunt Deum agere necessariò, & tamen posuerunt contingentiam in rebus, hoc autem implicat, quia si prima causa causat necessariò, mouet necessariò causam sibi proximam & illa alteram, & sic omnes causæ secundæ agerent necessariò, quia secundùm eos agunt motæ à prima. Ergo non est mirum quod posuerint contradictionem in hac assertione, quod creaturæ fuerint ab æterno.

QVÆSTIO IV.

In qua anni parte mundus conditus est.

PRæcipua quæstio est de Vere & Autumno controuersia. Autumno enim Scriptura videtur fauere, quæ dum agit de mense egressionis ex Ægypto, quem vocat mensem nouarum frugum qui postea appellatus est Nisan. *Mensis iste*, inquit, *vobis principium mensium primus erit in mensibus anni.* Apparet nouam in eo loco fieri constitutionem de anno in Vere inchoando in memoriam accepti beneficij. Alium ergo mensem primum habuerunt Hebræi ad id vsque tempus. Nam si is iam primus erat ab orbe condito, frustrà statuebatur vt is primus esset in mensibus anni. Deinde Eua fatetur arbores non floribus vt verno tempore ornatas esse, sed fructibus oneratas, cùm ait Genes. 3. *De fructu lignorum quæ sunt in Paradiso vescimur.* Fauet etiam huic sententiæ Festum Tabernaculorum, quod constat septimo mense fuisse celebratum, quod Dominus in exitu anni celebrari iubet. Exod. 23. quando fruges omnes de agro collectæ sunt. At exitus vt in circulo, cohæret initio, ideóque Iudæi festum Tubarum quod primo die Septembris celebrabatur, vocant caput siue principium anni: nec nisi ratione Festorum, Nisan primum mensium à Mose dici arbitrabantur: in cæteris negotiis publicis, priuatisque, annos à Tisri siue Septembris numerari, quibus præit Iosephus lib. 1. antiq. cap. 4.

Quibus priusquam respondeamus, videamus quæ pro Vere faciunt. Facit autem in primis quòd pro eo multo plures præstantioresque sententiam dicunt, vt ij quoque fatentur qui initium mundi Autumno tribuunt. Probatio petitur ex Scriptura. *Germinet*, inquit cap. 1. *terra herbam virentem, & lignum pomiferum faciens fructum.* quod veri maximè conuenire nemo negare potest. Ex eoque loco Damascenus hanc sententiam probat lib. 1. de fide cap. 7. *Per solem*, inquit, *quatuor anni conuersiones constituuntur, quarum prima verna est, in qua Deus res vniuersas condidit, idque ex eo constat quod nunc quoque flores germinant.* Ex eodem quoque loco probat hanc sententiam Cyrillus Hierosolymitanus & Theodoretus in Exod.

Probatur quoque hæc sententia ex 12. Exod. quo ex loco prior quoque sententia probari quoque videbatur. Exod. 12. *Mensis iste vobis mensium, primus erit in mensibus anni.* In Hebræo textu vtrumque membrum caret verbo substantiuo. Septuaginta supplent tempus præsens erit, quomodo legerunt Sancti Patres, qui ex hoc loco initium mundi verno tempori tribuunt, in quibus eminent S. Ambrosius lib. 1. Hexaem. cap. 4. S. Gregor. Nazianz. orat. 42. prout à Nicera quoque explicatur, & plerisque Rabbinis, quos vterque memorat. Eadem est Ruperti sententia lib. 4. in Gen. cap. 25. Neque est qui non facilè videat mundi origini & productioni rerum Ver potiùs quàm Autumnum conuenire; cùm Ver ortui sit aptius; Autumnus interitui. Ver adolescentiæ respondeat, Autumnus senectuti; sed hæc ex responsione argumen

argumentorum illustriora fient atque certiora. Ille enim Exodi locus pro nobis facit, vt ex Ambrosio & Nazianzeno diximus. Nec textus Hebræus aut Græcus priori sententiæ fauet, Latinus autem qui cæteros illustrat nihil nobis nocet. Significatur enim eum mensem qui primus est ordine atque origine deinceps primum fore etiam dignitate propter Paschalem celebritatem, quæ cæteris festiuitatibus moderatur.

Nec Eua huic sententiæ negotium facessit. Nam primò dicimus aliquid illo anno præter futurum ordinem in fructuum acceleratione contigisse, vt Gregorio quoque de Valentia visum fuisse legimus 1. p. d. 5. q. 3. punct. 3. Et experientia constat aliquando tepida hyeme, aut calidiore vere flores ac fructus, messes ac vindemias vno aut altero etiam mense accelerari: quid mirum si illo anno cœlum nouum & terra noua Domini benedictione consecrata, in vsum primorum parentum, fructus optimos quam citissimè & abundantissimè protulerit? Adde quod duæ tantùm personæ nutriendæ erant & facile est præcoces aliquos fructus in arboribus reperire, qui plures etiam hebdomadas aliorum maturitatem anteuertant. Sed neque bestiæ tanto erant numero vt non facilè reperire possent, vnde viuerent; cùm alioqui neque serant neque metant neque congregent in horrea, vt Matth. 6. dicitur, quibus tamen diuina prouidentia non Vere tantùm, terrâ vbique sponte germinante, sed inter medias etiam hyemis glacies ac pruinas, liberalissimè prouidet.

Puerile porro videtur illa primæ parentis verba; *De fructu lignorum quæ sunt in Paradiso vescimur.* in eam trahere sententiam, quasi illi omnium arborum fructibus in præsentia vterentur; cum illis tantùm velit permissum esse vsum omnium, sed temporibus suis vt ex antithesi vetiti fructus patet, quem nullo vnquam tempore liceret attingere, quanquam Eua non ait se & coniugem suum de fructu omnium arborum comedere, nec erat eorum sapientiæ de omnibus eodem tempore velle comedere, sed statis à conditore temporibus, vt nos nunc quoque facimus.

Iam quòd Iudæi, aliique populi Orientales annum ab Autumno inchoarunt, ipsaque Scriptura anni finem, initiúmque in Autumno ponit Exod. 23. num propterea consequens est mundum conditum in Autumno? Aliam eius rei causam maximè idoneam proferre possumus. Nam suam illi commoditatem, vsusque populares sunt secuti. Cùm enim plurimi essent in agricultura & pecoribus Iudæi imprimis collectis sub id tempus distractísque frugibus, & collecta ex iis pecunia, commodè contractus annuos locationum, conductionum, emptionum, venditionum, aliosque id genus celebrabant. Id quoque Iudæis commodum fuit tam in anno Iubilæi quo agri ad pristinos Dominos, ex diuina lege reuertebantur: oportuit enim in collectione terminari, vt nouus possessor sementem in annum sequentem faceret. Sed nec annus sabbaticus nisi per sementem distribuebatur: vno enim à Septembri in alium Septembrem omittebatur. Nam quod pristinum ritum, quem memorat Iosephus quidam ad mundi exordium referunt, malè referunt, cùm id Iosephus ad Ægyptiorum de quibus proximè ante loquebatur consuetudinem referat, quam Iudæi in Ægypto seruabant & deinceps retinuerunt in contractibus suis, quamuis in festorum ratione aliud anni principium Moses Dei iussu constituerit: hanc quæstionem cum illo Poëtæ Georgic. 2. notissimo carmine claudimus quod ille ex prisca traditione panxit.

Non alios prima crescentis origine mundi
Illuxisse dies, aliúmve habuisse tenorem
Crediderim, ver illud erat, ver, magnus agebat
Orbis & hybernis parcebant flatibus Euri,
&c.

QVÆSTIO V.

Quomodo mundus à Deo productus fuerit.

AD hunc modum pleraque pertinent, quorum nonnulla ad opificem ipsum, alia ad opus eius referuntur. Quæri enim potest an liberè produxerit, an verò vt malè putauit Aristoteles ex necessitate naturæ. Deinde an generatione Physica an potius productione aliqua supernaturali: tertiò in instanti, an cum temporis successione, sed duabus illis quæstionibus omissis hoc loco, quarum prima ex dictis de voluntate diuina liberè ad extra agente sufficienter resoluitur, alia ex natura creationis & modo quo Scriptura Deum conditum fuisse refert, vno scilicet, dixit, quod interpretandum est theologicè vno velle practico satis declaratur. Tertiam dubitationem breuiter expendamus: quæ reipsa petit; An Deus mundum sex dierum interuallo produxerit, iuxta Mosaïcam narrationem, an vnico instanti cùm Scriptura quoque dicat Eccles. 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul.* Quin & Moses cap. 2. postea testatur eodem die non solùm cœlum & terram, sed omne virgultum agri, & omnem herbam regionis esse productam: præsertim cùm ne Sol quidem esset adhuc qui tres primos dies efficeret: nec illa temporis mora & rerum distincta productio & ornatus, diuinæ omnipotentiæ satis conueniat.

Ita sensit Philo, Procopius Gazæus, & fortè S. Augustinus; qui sex dies ad cognitionem Angelicam refert, sed maximè Caietanus, qui in ea verba *Fiat lux*, existimat vno die creata esse omnia; imò in principio diei artificialis Deum creasse omnia. Et quamuis Moses sex dies enumeret, vt perueniat ad septimam Dominicæ quietis, secundùm veritatem tamen, inquit, vnus tantùm referendus erat dies, cùm constet secundum diem non nisi repetitionem primi esse. Nec propterea finxit sex opera dierum, sed accommodauit sex dies sex perfectionibus vniuersi ordinatè se habentibus, ad significandum, quod res vniuersi sunt à Deo dispositæ, ordinatæ & consequenter se habentes inter ipsas, quemadmodum sex dies naturales. Hæc ibi Caietanus quæ capite quoque secundo inculcat.

Verùm hæc sententia à Scriptura aliena est eique apertè vim facit: & communi sensui & interpretationi Sanctorum Patrum repugnat,

Si enim momento creata sunt omnia, qualia communis sententia tradit post sex dies extitisse, sequitur non cœlum ex aqua, neque hominem ex limo terræ, sed ex nihilo productum esse, quæ enim puncto temporis creata sunt, ex nihilo creata sunt. Deinde si hæc omnia simul producta sunt, quomodo ordinatè & non potiùs confusissimè à Mose digesta sunt. Nonne oportuit ante lucem corpora luminosa produci & ante illa corpora firmamentum in quo collocarentur. Quod si omnia simul cum luce producta sunt, fallum est tenebras fuisse super faciem abyssi, neque id de vllo instanti verum esse potuit. Neque item terram fuisse inanem & vacuam, fuit enim in eodem instanti ornata plantis, arboribus, animalibus, æquè ac post sextum diem, aliàque multa absurda admittenda sunt.

Respondetur obiectioni ex libro Eccles.

Audiendus potiùs Magnus Gregorius qui lib. 32. Moral. cap. 10. ait Deum dici vno die omnia condidisse, licèt Moses sex dierum mutatione variante, cuncta distinctè creata describat, quod rerum substantia simul creata sit, species autem non simul formatæ fuerint, verùm sex dierum progressu. Scriptura cùm simul omnia creata dicit, non cogit nos ad instans mathematicum, sed licet illud *simul*, de certo spatio temporis, puta sex dierum interpretari, quibus simul id est continenter & sine vlla dierum interruptione produxit omnia. Quid etiam prohibet illud *simul* referre ad creationem propriè dictam quæ fit ex nihilo, qua ante primum diem cœlum, terra, & aqua creata sunt cum Angelis, quæ fuerunt quasi materia omnium producendorum, iuxta ea quæ ex Sancto Gregorio iam diximus. Denique illud *simul* rectè potest non ad temporis idemtitatem, sed ad communem comprehensionem referri, vt cùm dicitur simul insipiens & stultus peribunt, id est æquè vtrique sunt morti obnoxij nullus excipitur. Cui expositioni fauet Græca vox κοινῇ, communiter, æquè, pariter.

Nam quod Moses ait eodem die creatum non solùm cœlum & terram, sed omne quoque virgultum agri, facile est diem de tempore interpretari, vt cùm ait Dominus exultasse Abrahamum, vt videret diem eius & Iudæos reprehenderet, quòd non cognouerint diem visitationis suæ. Tres autem illi dies qui solis creationem præcesserint, per vicissitudinem lucis & tenebrarum facti sunt ab illa luce primigenia, sicut postea facti sunt à sole. Neque verò diuinæ potentiæ quidquam derogat ista dierum successio, sed fauet sapientiæ. Voluit enim mortales docere vt exemplo suo sex dies operarentur, & septimo recolendis diuinis beneficiis vacarent, qua ratione Scriptura ipsa crebrò vtitur Exod. 20. & alibi passim, voluit quoque non solùm potentiam in creando ex nihilo demonstrare, sed sapientiam etiam & libertatem, illa ipsa quæ creata fuerant ornando, & digerendo per partes, prout placuit eius sapientissimæ voluntati non desunt aliæ rationes apud interpretes.

* * *

QVÆSTIO VI.

Quo ordine mundus eiusque partes productæ fuerint & primum de Cœlo Empyreo.

DVo sunt genera rerum à Deo in hoc mundi exordio creatarum; quædam enim de nihilo, & per creationem pressè sumptam extiterunt, cœlum videlicet quod vocatur Empyreum, terra & aqua; cætera ex terra & aqua producta sunt postea. Priora illis Prophetæ verbis Genes. 1. comprehensa sunt. *In principio creauit Deus cœlum & terram, terra autem erat inanis & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi & Spiritus Dei ferebatur super aquas.* Cætera reliquo capite continentur.

Itaque Moses in principio narrationis suæ ponit ea quæ primum omnium creata sunt, quasi solum & fundamentum molitionis sex dierum, quibus nullum tempus assignat: quoniam intelligi voluit ea non in tempore & cum motu esse generata, sed puncto temporis & sine vlla successione fuisse creata. Dixi cœlum Empyreum; quoniam cœlum illud aspectabile & stellis aut Planetis vndique collucens, ex nihilo creatum non est.

Postquam igitur aduenit illud instans æternitatis, in quo placuit diuinæ bonitati res extra se producere, quibus se pro earum modo atque mensura communicaret, principium operum eius fuit cœlum Empyreum, quieta atque immobilis Beatorum sedes, coruscans splendore mirabili, licèt mortalibus oculis inconcessa. Empyreum cœlum inæstimabilis pulchritudinis theatrum, in quo se se Deus Sanctis Angelis atque hominibus videndum præbet sicuti est, eisque immensas diuitias gloriæ suæ exhibet possidendas. Conueniebat enim diuinam sapientiam de fine cogitantem rerum à se creandarum, etiam locum corporeum beatis corporibus debitum principio producere, infinita illa maiestate dignum & omnium electorum præstantissima ciuitate: & sicut à principio paratus est locus qui esset carcer dæmonum, ita rationi consentaneum fuit, parari locum destinatum gloriæ Beatorum omnium opinione magnificentiorem: vt de ipso etiam loco accipiatur illud Apostoli 1. Cor. 2. *Nec oculus vidit nec auris audiuit, &c.*

Hæc fuit antiquissima S. Clementis sententia in Recognitionum libro, in quo refertur disputatio S. Petri cum Simone Mago, & inter alia dicitur à Petro *Factum esse hoc visibile cœlum quod aliquando resoluendum est propter præsentem vitam, vt esset interiectio quædam & diuisio, ne quis fortè indignus habitationem cœlestium & Dei ipsius sedem videret, quæ iis solis qui mundo sunt corde videnda præparantur. Nunc autem*, id est agonis tempore, *inuisibilia esse placuit ea, quæ vincentibus ad præmium destinata sunt.* Et iterum Simone asserente satius esse dicere, cœlum in vniuerso mundo. *Non ita*, inquit Petrus, *sed vnum confiteri conuenit Deum qui verè est: cœlos autem esse qui ab eo facti sunt, sicut & lex dicit: quoniam vnum cœlum sit superius, quo continetur etiam visibile*

firma

firmamentum: illud esse perpetuum & æternum cum iis qui habitant ibi: istud autem visibile in consummatione seculi resoluendum esse, &c. Quæ eò probabiliora sunt quo similiora iis quæ à S. Petro in Epistola canonica scripta legimus, & nullis hæreticorum sectis patrocinantur, ne fortè liceat ab iis corrupta fuisse suspicari.

Eadem est Philonis in libro de mundi opificio sententia, eadem Origenis, Ruperti Theodoreti, atque Procopij. Sanctorum item Hilarij, Augustini, Damasceni, Anselmi, Brunonis, Bedæ, Diodori Tharsensis, Hieronymi, maximéque S. Basilij, qui circa hoc ipsum cœlum paulò etiam quàm par sit liberalior videri potest: denique pro eodem cœlo sententiam dicunt Alcuinus, Rabanus, Strabo, Magister sentent. S. Thomas cum omnibus Doctoribus Scholasticis, frustrà contradicente Caietano, qui negat tertium cœlum ad quod raptus fuit Paulus 2. Corinth. esse cœlum Empyreum quòd nullibi in Scriptura reperiatur, sed primum mobile. At reperiri in ipso aditu Geneseos communissima sententia est vt ex tot testimoniis Patrum patet. Eodemque modo tertium cœlum D. Pauli, Basilius, Damascenus, & Theodoretus interpretantur & alij; cœlum cœli Dauidis Psalm. 113. vt in prædictis testimoniis reperies.

QVÆSTIO VII.

De Aquæ & Terræ Productione.

IN explicanda creatione mundi, Symbolum pauca dicit ea fortè de causa, quod supposita Dei omnipotentia & facta mentione cœli & terræ ea simul subaudienda velit, quæ illorum ambitu continentur, vel illis insunt quæ eodem velle seu verbo Dei condita nequaquam sit ambigendum, cùm primum caput Geneseos explicitè recenseat in opere sex dierum quæcumque facta suóque loco ordinata fuere.

Quod si res sublunares, interpositis causis secundis, suum sortitas esse credere fas est citra fidei dispendium, adhuc tamen à Deo creatæ dici possunt & debent, quandoquidem Deus hanc ipsam materiam ex qua compositas esse experimur produxit immediatè ex nihilo. Tritum est autem partis vnius attributa ad totum extendi. Hinc Moses Deuteron. 32. filios Israël à Deo creatos fuisse profitetur. *Nunquid ipse est Pater tuus qui possedit te & fecit & creauit te?* & Salomon Sapient. 2. dicitur: *Ex nihilo facti sumus, &c, creauit orbem terra ex materia inuisa.* Quanquam non ambigam creationis nomen, hominum productioni peculiariter attributum intuitu animæ rationalis qua constat vt parte præcipua, quæque à solo Deo infunditur & creatur intra vterum maternum in corpore infantis, vbi primum opportuna organa & dispositiones nanciscitur. Vnde & Aristoteles lib. 3. de anima, illam non ex materia educi sed extrinsecus aduenire docuit, à potiori autem parte fit denominatio, quicquid sit.

Certum est cœlum Empyreum de quo suprà dictum est, terram & aquam ex nihilo per creationem pressè sumptam producta esse.

Ea veritas antiquorum Scriptorum mentibus impressa fuit; qui cùm chaos omnium rerum antiquissimum facerent, quippe quod erat.

Ante mare & terras, & quod tegit omnia cœlum.

Primum appellarunt antiquum, πρώτιστον, id est primum omnium, vel primum in primis & antiquissimum. Nomine autem chaos terram & aqua permista intelligebant, quas Trismegistus in Epimandro modo naturam quandam humentem inexplicabiliter turbatam, modo terram & aquam inter se commistas; quæ coniunctæ potiùs erant, aqua terræ globum vndique suo complexu cohibente.

Orpheus ἰλὺν vocat, id est limum, Hebræi quoque *Aphar*, id est limum, terram scilicet aqua confusam. Alij nomine chaos omnium elementorum confusionem intellexerunt, vt Poëtæ ex eodem Trismegisto; quæ nomine informis materiæ à plerisque antiquis, maximè Augustino lib. de Genesi contra Manich. appellata est secuto sapientem, qui ait Deum creasse orbem terrarum *ex materia inuisa*, ἐξ ἀμόρφου ὕλης informi. *Alia significatio & vsus ipsius chaos.*

Verum hæc de elementorum confusione sententia passim nunc improbatur: imò iam olim à S. Basilio damnata est. Ipse autem eumque secutus Ambrosius hom. 2. in Exameron. ex Damasc. lib. 1. hom. 40. c. 6. & 7. de fide cap. 10. terram quæ à Septuaginta dicitur inuisibilis & incomposita, vocatam dicunt inuisibilem siue inuisam, vel quia nondum creatus erat homo qui eam spectaret, vel quia in imo abyssi fundo demersa latebat, vel quia nondum lux producta erat sine qua nihil videri potest. Incompositam verò siue inordinatam vocant, quia carebat adhuc ornamentis plantarum. Illa porro sententia improbatur ex eo quod violenta interpretatione, cœlum, terram, abyssum & aquas ad informem materiam significandam trahit cum his verbis nihil minus aut Iudæi, quos alloquebatur Moses intelligerent, aut nos ipsi intelligamus, nisi iam hac opinione occupati ac deprauati. Præterquam quod productionem aquæ & terræ à Deo ex ista informi materia factam probare non potest.

Maneat ergo terræ nomine intelligendum esse quartum hoc elementum quod calcamus: quod Deus quasi centrum mundi rotundum planè ac solidum ex nihilo, sicut & cœlum condidit, ab eoque immenso quodam spatio & vndique æquali discreuit: quod spatium omne aquis pariter ex nihilo productis simul impleuit, vt terra vndequaque obruta planè delitesceret, donec iubente mox Deo semotis hinc & inde aquis die tertio emergeret, plantis conuestita nitesceret, & mineralibus cæterisque mixtis, eius viscera farcirentur. *Terræ creatio.*

Quod ad creationem aquarum attinet, etsi ea cum terra puncto temporis producta diuinitùs intelligenda est; ne quis fortè æternam aquarum abyssum facere cogatur, cùm nulla eius productio referatur; quærit Theodoret. cur Moses non docuerit nos Deum creasse aquas, & respondens: *Cùm dixerit*, inquit, *terra autem erat inuisibilis & incomposita, & tenebræ erant super abyssum; demonstrauit cum terra creatas esse simul aquas.* Idque confirmatur ex Apocalyp. cap. 14. vbi de creatione pressè sumpta rectè potest illud accipi. *Adorate eum* *Et Aquarum.*

qui fecit cœlum & terram, mare & fontes aquarum.

Nomen porrò abyssi immensam quandam aquarum voraginem significat, vtpote fundo carentem vt exigit vocabuli notatio. Sed audiamus Basilium lib. 2. de timore Dei cap. 2. *Erat inuisibilis terra; quam ob causam quaso! quia circumfusa erat vndique abysso, quid abyssus significat? copiosam aquam ad cuius fundum non facilè penetrari poterit deorsum versus. At verò plura corpora per tenuem & transparentem aquam scimus non rarò videri. Quamobrem igitur pars terræ nulla tunc per aquas visendam se offerebat: quia eatenus lumine carebat aër obtenebratúsque adhuc erat, qui totam ambiebat aquæ naturam.* Sic Basilius, quem mirum est aëris hoc loco meminisse, nam de aëris creatione nondum quidquam dictum sit nec dicatur deinceps: mox autem ex aquis educendus fuit, vt vapores, & venti, & nubes, & pisces, & volucres; ne sit opus eum ex nihilo productum existimare; cui ne locum quidem vllum sub cœlo Empyreo abyssus relinquebat. Quin etiam ignis cœlestésque orbes eundem ortum habuisse dicendum est.

Alij vnde.

Ad eam porrò virtutem seminalem aquis impertiendam, vt fierent ad tam multas diuersásque res producendas idoneæ, *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, vel vt Hieronymus in traditionibus interpretatur. *Eis incubabat siue confouebat in similitudinem volucris oua calore animantis. Ex quo intelligimus non de spiritu mundi dici, vt nonnulli arbitrantur, sed de Spiritu Sancto, qui & ipse viuificator omnium à principio dicitur.* Hæc Hieronymus. Quam expositionem ex Syro quodam referunt Basilius atque Ambrosius, pro qua Martinengus sex & triginta Patrum testimonia in sua magna glossa recitat: quibus recentiores meritò subscribunt. Cæteri autem vnde ventum istum producant non intelligo, aut cur primigenia luce faciant antiquiorem.

DE CREATIONE HOMINIS, QVANTVM AD CORPVS.

ABSOLVTO propemodum operé creationis sexta die, & volucribus, piscibúsque; (necnon & cunctis animantibus, vt communiter censent SS. Patres impertita benedictione,) non vtique verbo sed impressione naturalis facultatis, & inclinatione generandi sibi simile ad propagationem cuiuslibet speciei; deueniendum tandem erat ad tantæ molis caput, ad tot creaturarum tectorem, cui terra & orbis subiicienda erant; ad hominem scilicet propter quem mundus creatus dicitur, cuius ipse horison, nexus, perfectio, ac finis agnoscitur.

Moses ergo diuino afflatus spiritu in hominis productione narranda notat Deum quasi tantisper hæsitasse & priùs iniisse consilium de homine producendo. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: & præsit piscibus maris, & volatilibus cœli, & bestiis, vniuersæque terræ.* Duo tangit hic locus quæ plerique Sanctorum Patrum oscitanter expenderunt; alterum quod spectat ad suscepti operis gloriam, alterum ad factoris majestatem. Est enim hoc quasi consilium Dei & deliberatio quædam super opere præstantissimo perpetrando; qui tamen in cætera molitione rerum aut mole aut multitudine maximarum, omnium inquam cœlestium cum astris & luminaribus suis & omnium plantarum & animalium quæ cœlo, terra & aquis continentur, nudæ jussione contentus fuit. Id egregiè vt cæteros omittam notauit ante Origenem in Genes. Tertull. & ante Magnum Gregorium Magnus Basilius hom. 10. *Nosse vis teipsum*, inquit, *vel hinc auspicium sumito, de nullo enim opificiorum quæ eatenus condiderat, vox ista in litteras transmissa est.* & mox enumeratis reliquis; *Non iam hic consisterat homo, & de formando homine initur consilium. Erudire hinc ô homo, atque edisce quanti vnus tu æstimandus venias, &c.* Et S. Chrysost. hom. 8. *Vidisti sermone solo & præcepto omnem creaturam quinque diebus formari? vide hodie quanta verborum diuersitas; non enim iam dicit, fiat homo, sed quid! faciamus hominem secundùm imaginem nostram & secundùm similitudinem. Quid hoc noui? quid rari? quisnam ille qui formandus! ad quem faciendum est opifici tanto consilio & circumspectione opus? Ne mireris dilecte, homo enim inter visibilia omnia dignitate præcellit, propter quem condita sunt hæc omnia cœlum, terra, mare, sol, luna, stella, reptilia, iumenta, brutáque animalia omnia.* Et mox. *Figura verborum declarare voluit, quam excellentem honorem homini qui formabatur impendebat.* Idem habet Gregor. Nyssen. D. tamen Augustinus hinc hominis nobilitatem peti non vult sed ex diuina imagine & similitudine.

Quod ad alterum attinet, notatur hic locus quasi illustre testimonium Sanctissimæ Trinitatis à Sanctis Patribus, Basilio præsertim, cuius etiam pauca verba subtexam. Et quidem dixit nunc faciamus, vt hoc insigni dicto agnoscas *In productione hominis Sancta Trinitas manifestatur.*

agnoscas Patrem & Filium & Spiritum Sanctum. At posterius, fecit Deus hominem, diuinam vt vnias majestatem, sanè vt vnias, non eas quæ ὑποστάσεις dicuntur: hoc est ipsas tres personas, sed quatenus id vnitatem concernit potentiæ, vt vnam in diuinis retinens gloriam & majestatem, &c.

Proposuit quid facturus esset Deus Pater cum Filio suo magni consilij Angelo per quem facta sunt omnia, & Spiritu Sancto qui bonitatis suæ thesauros in hominem præ cæteris animantibus erat effusurus. Nunc videamus quid fecerit, & intelligemus facta fuisse omni expectatione maiora. *Et creauit Deus*, inquit Moses, *hominem, ad imaginem Dei creauit illum, masculum & fœminam creauit eos.* Hæc summatim de hominis productione qui cum visibili parte & inuisibili constet corpore scilicet & anima, antequam concludam expositionem rerum visibilium quibus corpus humanum comprehenditur, quod animam tempore antecedit non abs re erit.

QVÆSTIO Singularis.

An Corpus hominis conuenienter sit dispositum.

SVppono ex Scriptura Deum immediatè produxisse corpus hominis è limo terræ, vt Genes. 2. exprimitur, *Formauit Deus hominem de limo terræ.* quod Eccles. 17. repetitur, *Deus de terra creauit hominem.* Intellige ex parte corporis, quamuis autem quatuor elementa faciant eius compositionem, Scriptura in limo terram tantùm & aquam agglutinantem commemorat, quia plus abundant secundùm quantitatem in eo, & tacet ignem & aërem, quia in tota rerum productione de igne & aëre quæ sensu non percipiuntur à rudibus nihil dixerat, deprehendenda sensibili experimento & ex eorum prædominante virtute quæ aliquam mixtionis æqualitarem facit, vt notant Anatomistæ: his positis

Respondeo ad quæstionem, Corpus humanum in optima dispositione fuisse formatum non simpliciter, sed secundùm quod congruit animæ rationali & eius functionibus: & si aliquis defectus notatur, is profectò sequitur ex necessitate materiæ, vnde licèt corpus cœleste sit simpliciter nobilius terrestri, tamen quantum ad actus animæ rationalis est minus conueniens, nec curanda animalium tegumenta & arma, eorúmque acutior sensus aut velocior motus; nam hæc homini non competebant qui rationem habet & manum, quæ lib. 3. de anima tex. 38. dicitur organum organorum.

Porrò structuram corporis humani, præter Medicos & Chirurgos suppeditabit S. Gregor. Nyssen. lib. de hominis opificio, & rursum orat. 2. in ea verba *Faciamus hominem*, nec est vt hic admirabilem symmetriam & partium inter se proportionem loquar, aut vt dignitatem & elegantiam faciei ex varietate partium prosequar, quæ mira pulchritudine sua diuinam sapientiam maximè commendat, vnum dixisse sat est, primos parentes Adamum & Euam præter omnia illa ornamenta quæ nunc quoque cernuntur in humanis corporibus pulchritudinis, roboris, staturæ, complexionis, optimæque dispositionis organorum, vt possent egregiè functionibus animi famulari, aliud etiam habuisse quod penè his omnibus præponderabat impassibilitatem videlicet atque immortalitatē, non quidem, vt ait August. ex conditione corporis animalis, sed ex multiplici beneficio conditoris. Nec omittendum est corpora eorum non infantilis ætatis è terra, sicut hodie ex maternis vteris educuntur, sed perfecta fuisse producta, virilis scilicet aptæ ad productionem sui similis in eadem specie, sicuti in cæteris animalibus factum apparet, alioqui penè frustrà dictum eis esset, *Crescite & multiplicamini.* Quis enim id infantulo dixerit, qui neque præceptum intelligere possit neque exequi. Pererius attenta proportione longitudinis vitæ, quæ ad 930. annos producta est, iuuenilem ætatem eorum in qua conditi sunt, quasi quinquagesimi anni florentissimi facit. Vtrum autem Gigantea mole corporis fuerint non constat, grandis tamen statura concedenda est vt ab initio futuris decrementis corporum prouideretur.

DE CREATIONE HOMINIS, QVANTVM AD ANIMAM.

Explicatio illius Partis, *ET INVISIBILIVM.*

QVICQVID sit de tempore Creationis Angelorum, qui nobilissimi sunt spiritus inuisibiles, recensita iam visibili substantia hominis, ad animam eius rationalem adspirat expositio nostra. Cùm autem in singularibus Professionis Catholicæ partibus expendendis, hucusque aliqua quæ rem tractandam illustrant meritò præmiserimus, multo potiori profectò iure hæc eadem in tractatione de Anima rationali quæ nobilior est pars creationis diuinæ, (vtpote imaginem Creatoris præferens, & Fidei Catholicæ vitæque æternæ compos,) præstare debebimus. Agant Philosophi de anima vt voluerint. Asserat Theologus quod anima intellectiua est vltimum & supremum quod considerat Physicus: est enim anima media inter intelligentias & formas corporales. Sufficiet Catholico ea à nobis habere in quibus ipsi non licet dubitare; quare antequam quicquam disputetur de Anima, propono Canones seu propositiones quas Ecclesia determinauit, idque vt humiliter morem geram Summo Pontifici Leoni X. qui Concilio Lateran. 1513. celebrato imposuit sess. 8. Præceptoribus Philosophiæ, vt erroneas Philosophorum rationes in his quæ contra fidem sunt, soluant pro viribus, ac veram & Christianam Philosophiam proponant.

PROPOSITIONES DE Fide tenendæ circa Animam rationalem.

Prima propositio. Anima rationalis & intellectiua non est vna numero in omnibus hominibus. Error.

PRIMA PROPOSITIO. Anima rationalis & intellectiua non est vna numero in omnibus hominibus, sed est & fuit & erit plurificata secundùm indiuiduorum hominum pluralitatem, ita vt singulæ sint in singulis.

Hæc est de fide determinata in illo Concilio Lateranensi 3. sectione octaua. Oppositum habuit Auerroes, qui vnicum intellectum numero assistentem omnibus hominibus posuit: contra quam amentiam scripserunt multi viri docti, & inter hos præsertim Alber. in libello de vnitate intellectus, vbi soluit triginta argumenta huius erroris, & totidem pro veritate ponit; scripsit etiam S. Thomas 2. contra gentes c. 73. & similiter Ægidius, & alij, & nos etiam infrà d putabimus.

Secunda propositio. In vnoquoque homine vna est anima & non plures. Error.

SECVNDA PROPOSITIO. In vnoquoque homine vna est anima, non plures. Aug. 10. super Genes. ad literam c. 14. refert ex sententia Manichæorum duas animas in homine, alteram sensitiuam, alteram intellectiuam, & c. 12. refert idem, ex quodam nomine Didimo, quod idem habuit Philo Iudæus in opusculo inscripto, Quòd deterius potiori insidietur.

Oppositum docet Augustinus de Ecclesiasticis domina. c. enim 15. inquit: Nec duas animas esse in homine: vnam animalem, qua animetur corpus, & immista sit sanguini: alteram spiritualem, quæ rationi ministret: sed dicimus vnam & eandem esse animam in homine, quæ corpus sua societate viuificet, & semetipsum sua ratione disponat. Hæc Augustinus. Idem dicit omninò libro de spiritu & anima, c. 9. & lib. de fide & symbolo, atque aliis locis, & Damascen. 2. de fide orthodoxa, c. 12. & est expressa huius determinatio, 8. synodo generali act. 10. can. 11. cuius verba sunt: Apparet quosdam id temporis in tantum impietatis venisse, vt duas in homine animas impudenter dogmatizent: quos omnes & similia sentientes, cùm Vetus & nouum Testamentum, & omnes Ecclesiæ Partes vnam animam rationalem in homine asseuerent, sancta & vniuersalis Synodus anathematizat: hæc sunt verba. Et quamuis aliquis effugere posset, asserens,

rens, non intelligi canonem hunc de anima sensitiua, & rationali, sed intelligi de pluralitate animarum vtentium ratione, quod aliqui Catholici (inter quos est Scotus & Paulus Venetus) tenent animam esse vegetatiuam & sensitiuam in homine distinctas à rationali, nec tamen videtur illos damnatos in illo canone: tamen hoc fateor, eam esse non ita tutam & certam canonis interpretationem, & restrictionem, cùm in genere loquatur, & sanctorum aliorum testimonia glossam non pati, cùm sint manifesta. Et præterea de Christi, Redemptoris nostri, anima sensitiua, quid de ea in morte actum esset, an mortua fuerit, an in sepulchro manserit, an cum anima rationali ad limbum descenderit, non facilè responderi sine aliqua impietate poterit. Quare arbitror hanc sententiam esse periculosam & temerariam, de qua tamen postea plura suo loco dicemus.

Tertia propositio. Anima rationalis secundum se & suam substantiam est corporis forma, materiámque informat & cum ipsa facit vnum per se. Error.

Tertia Propositio. Anima rationalis secundùm se, & suam substantiam, est corporis forma, materiámque informat & cum ipsa vnum per se facit.

Oppositum huius sensit Plato, vt referunt Arist. 2. de anima text. 26. & 3. t. 1. & Themi. 2. de anim. c. 2. qui putauit animam assistere sicut nautam in naui. Idem Philoponus 2. de anima, c. 1. in fine, & Gregor. Nissen. 2. de anima, c. 5. vbi reprehendit Aristotelem tanquam sentientem esse formam.

Probatur propositio.

Sed iam, post Gregorium, id est damnatum in Concilio Viennensi, scilicet vnde desumpta fuit Clementina, de summa Trinitate & Fide Catholica, c. vnico, & postea approbauit Leo X. idem in Concil. Later. sess. 8. vbi illam esse veram formam informantem secundùm fidem statuitur.

Quarta propositio. Anima rationalis à solo Deo est creata. Primus Error.

Quarta Propositio. Anima rationalis à solo Deo est creata. Scias ergo reliquas formas à Deo produci, mediis causis particularibus, at animam intellectiuam à solo Deo produci, atque ideò creari.

Fuerunt in oppositum duo errores, prior Tertulliani, vt refert Augustinus, lib. de hæresib. Ad quod vult Deum, c. 86. qui putauit animas esse ex traduce, id est, animam vnius produci ab anima alterius, vt anima Filij ab anima Patris.

Secundus Error.

Posterior fuit aliorum, dicentium fuisse factas ab Angelis. Hunc errorem tenuerunt Hermias, Seleucus, & Galatæ, vnde orta fuit hæresis Messalianorum, vt dicitur 7. Histor. Tripar. c. 11.

Dubitum aliquando an esset de fide, &c.

At circa errorem Tertull quem & habuit Appollinaris Alexandrinus, vt dicitur 5. Histor. Tripar. c. 44. fuit dubius Augustinus an secundùm fidem esset tenendum, animam à solo Deo creari; nam in illo libro de hæresi. c. 81. inquit, non propter illud fuisse proclamatum hæreticum Tertullianum. Et in epistola de origine animæ ad Hieron. credit animas rationales non esse ex semine, sed à solo Deo creari: dubitat tamen an id sit fide tenendum, & respondet quibusdam locis Scripturæ, quibus videbat in fide probari.

Præterea Eucherius Episcopus Lugdun. posterior Aug. circiter centum annos, super illa verba Genesis, *Ædificauit Dominus Deus costam, &c.* dicit illud esse difficile determinatu, quia nihil est à sanctis viris aut scripturarum auctoritate certò pronunciatum.

Iam constat esse errorem & probatur propositio.

At S. Thom. 2. contra gentes, c. 86. dicit, illam opinionem Tertull. esse errorem & in qq. de potentia q. 3 art. 9. dicit. Diligenter consideranti apparebit id esse damnatum. Leo enim I. epistola 91. dicit animas à nullo incorporari, nisi à solo Deo, ipsarum creatore. Vbi conuincitur etiam error posterior asserentium, ab Angelis esse factas, conuincitur etiam hoc ex illis verbi Symboli, *Factorem omnium, visibilium & inuisibilium.* Nam si anima rationalis est spiritualis, vt est, & iam dicemus, necesse est vt sit creata, & nulla naturali virtute producta, sed de hac re postea suo loco diligentius, nunc satis est fidei veritatem digito commonstrasse.

Quinta propositio. Anima rationalis est spiritus, & non corpus, nec ex corporibus cõflata. Error.

Quinta Propositio. Anima rationalis est spiritus, nec est corpus, nec ex corporibus conflata. Hoc fuisse Platonis videtur, qui vt refert Arist. 1. de anim. tex. 26. dixit ex elementis esse compositam, idem dixerunt Cleanthes & Chrysippus, quos referunt Gregor. 2. de anima, c. 2. & Tertull. libro de anima, huius etiam erroris fuit Appollinaris, de quo supra.

Probatur propositio.

Hoc tamen est aduersus scripturas. Lucæ 23. *In manus tuas commendo spiritum meum.* Ad Gal. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum.*

Respondetur obiectioni.

Nec obstat 7. Synod. generalis, actio 5. vbi citatur cuiusdam Patris testimonium dicentis, animas, & Angelos ex aëre, vel ignea materia esse conflatos: quod tamen Concilium non reprobauit. Nam id non definitur à Concilio, sed solùm inter alia multa Patrum testimonia citatur ad probationem vsus imaginum: non enim ibi quidquam de hac materia tractabatur, sed solùm de cultu imaginum. Ille autem Sanctus Pater erat opinionis Platonicæ, & disputans cum Iudæo, ex ea opinione, licèt falsa, volebat defendere Angelorum imagines. Concilium autem citauit, non vt in eo approbaret illum, sed vt ostenderet illum Patrem in vsu imaginum rectè secum sensisse.

At verò tam de Angelis, quàm de anima, definita hæc iam veritas profectò videtur in Lateranensi Concilio 1. sub Innocentio III. vbi dicitur; Deus ab initio vtramque de nihilo condidit creaturam corporalem, & spiritualem: Angelicam scilicet & mundanam. Deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam, hæc ibi, & habetur extra, de summa Trinitate & Fide Catholica, can. Firmiter credamus, id quod asseritur in ipsa definitione fidei, vt non facilè quis ea verba possit effugere, vt nonnulli parum cautè putarunt.

Sexta propositio. Anima nõ est Dei substantia, nec ex Dei substantia. Error. Probatur propositio.

Sexta Propositio. Anima non est Dei substantia, nec ex Dei substantia.

Ireneus lib. 1. aduersus hæreses c. 24. refert, Carpocratem fuisse huius hæresis authorem, quòd anima sit ex Dei substantia, quam receperunt hæretici, dicti Gnostici; & postea Manichæi, & idem sentire videtur Philo Iudæus libro allegato, cuius verba sunt: Quomodo credibile videtur tam exiguam mentem humanam membranula cerebri, aut corde, haud amplis spatiis inclusam, tantam cœli, mundique magnitudinem capere, nisi illius diuinæ, felicisque animæ portiuncula esset indiuisibilis?

Aduersus hanc hæresim est concilium Bracar. c. 5. Si quis, inquit, animas, aut Angelos

credit ex Dei substantia extitisse, sicut Manichæus, & Priscillianus dixerunt, anathema sit. Idem determinauit Leo I. Epistola 91. cap. 5.

Septima propositio Animā esse creatam cum corpore.

SEPTIMA PROPOSITIO. Anima non fuit creata ante corpus, sed simul à Deo creatur, & corpori infunditur.

Oppositi erroris fuit Orig. lib. 1. Periarchon c. 7. credens animas fuisse ante corpora creatas. Cælius Rhodigi. lib. 10. cap. 16. id refert ex sententia Platonis, & Macrob. Istius erroris meminit Hieron. epistola ad Pammachium. Damnatus est autem error hic à Leone Primo, epistola 71. contra errores Priscillianistarum.

Octaua propositio. Anima rationalis manet in æternum.

OCTAVA PROPOSITIO. Anima rationalis non corrumpitur corrupto corpore, sed manet in æternum duratura.

Huic opposita fuit hæresis Saducæorum, quos impugnat Dominus, Matth. 22. & sunt plurima loca Scripturæ contra hunc errorem, ex quibus sufficiant duo, Matt. 12. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem occidere non possunt.* & Sap. 3. *Iustorum animæ in manu Dei sunt, visi sunt oculis insipientium mori: illi autem sunt in pace.* Et est definitum id in citato illo Lateranensi Concilio 3. sess. 8.

Nona propositio. Animas non migrare de corpore in aliud.

NONA PROPOSITIO. Animæ manentes post corpora, non subintrant alia corpora, nec transmigrant de vno in aliud.

Herodotus dicit transmigrationem animarum fuisse placitum Philosophorum Ægyptiorum, ac inde sumpsisse Græcos. Lactant. lib. 7. refert Pythagoram inter hos. Idem receperunt quidam hæretici dicti Albanenses, & Albigenses, contra quos est Athan. lib. 6. de beatitudine Filij Dei, vbi docet illud esse contra fidem.

Decima propositio.

DECIMA PROPOSITIO. Omnes rationes naturales, quæ contra animæ immortalitatem, & alias veritates Fidei à Philosophis facta fuerunt, sunt sophisticæ, & vanæ, & solubiles. Nec enim Philosophia vera repugnat veritati diuinæ.

Hæc est contra aliquos, qui absque vlla consideratione dicunt, secundùm Philosophiam esse animam mortalem, & in aliis huiusmodi hoc inepto & impio vtuntur loquendi modo quos damnat Concil. Lateranen. 3. allegatum sub Leone X. sess. 8. & determinat, quæ fidei repugnant, non esse secundùm Philosophiam vera. Verum enim non contradicit vero. Est autem fides supra naturam, non autem contra ipsam: & iubet Concilium ea solui, & veritatem pro viribus, quantum fieri possit, persuadere, & docere. Hæc sunt, quæ maximè præ oculis sunt habenda, & tanquam certissima tenenda. Iam quæ sunt circa animam scitu potiora expendo.

QVÆSTIO I.

De existentia Animæ rationalis.

HAnc admittendam esse docet & conclamat omnium Philosophorum & Catholicorum consensus, quod probatur: tum quia homo de omnibus discurrit, res abstractas à sensibus intelligit, scientias subtilissimas suæ mentis acumine addiscit, mira opera ex arte effingit, & arcana omnia naturæ quæ siue in cœlo, siue in terra, siue in mari conclusa sunt, indefesso studio peruestigat. Hæc autem omnia cùm non sint opera vitæ, aut sensus, sed rationis; animam quandam rationalem vegetatiua & sensitiua longè nobiliorem prodere; cæcus sit qui non videat. Confirmatur, quia exploratum est operationes illas esse longè præstantiores operationibus brutorum, in quibus tamen plerique nonnihil rationis agnoscunt.

Tum quia ibi est ratio vbi reperitur libertas, meritum & demeritum; at in homine reperitur libertas, itémque meritum & demeritum, vt fides docet & à nobis suo loco infrà ostendetur; ergo hominem ratione adeoque anima rationali præditum esse dubitari non potest.

Neque contra hanc veritatem lumine naturæ & fidei constantem quicquam obiici potest quod sit alicuius momenti, si enim aliquid contra illam opponeretur; vel id esset destitutum ratione, vel secus; si ratione destitueretur frustrà in animæ rationalis existentiam intorqueretur; si verò aliqua ratione munitum esset, eo ipso arguentem rationali anima præditum esse euinceret, adeóque talem animam existere vt contendimus.

QVÆSTIO II.

De essentia Animæ rationalis. Quid sit anima rationalis.

HIc humana sapientia tumentes fluctus suos confringit, nec vsquam sine fide Catholica ad animæ rationalis notitiam ascendet, quare non mirum si tot sunt sensus quot capita Philosophorum in assignanda definitione legitima animæ humanæ.

Plato nusquam magis homo & minus diuinus quàm in tractatu de anima, ipsam enim vel formam tantùm assistentem, tanquam nauclerum in naui, aut Aurigam in curru, & nullo modò corpus informantem, nec quæ rationem partis haberet constituentis aliquod vnum cum eo cuius est forma existimauit.

Epicurus Galenus & exinde aliqui hæretici vti Carpocrates & alij, purum accidens & temperamentum aggregatum scilicet ex quatuor primis qualitatibus dogmatisarunt, quod quàm erroneum sit patet; nam sic omne temperamentum seu harmonia quatuor qualitatum esset anima, & mixta inanimata quæ habent verum & proprium temperamentum dicenda essent animata.

Alij cum Zenone igneam fecerunt animam, alij aëream, alij particulam diuinitatis eam crediderunt, vt de Manichæis & Priscillianistis refert S. Augustinus, quod & Philoni datur.

Dico primò, *Animam rationalem esse veram substantiam:* probatur manifestè, tum quia illud est substantia quo compositum substantiale constituitur, atqui homo qui est compositum substantiale constituitur essentialiter per animam rationalem: ergo hæc est vera substantia. tum quia quod per se subsistit est substantia, atqui anima rationalis per se subsistit, licèt enim

enim non producatur nisi in corpore, producitur tamen per veram creationem adeóque independenter à corpore: quo fit vt naturaliter extra corpus conseruari possit, quod nulli accidenti competit.

Dico secundò, *Animam rationalem esse substantiam simplicem seu non compositam ex materia & forma.* Probatur; tum quia anima rationalis est substantia spiritualis, vt infrà probabitur; at repugnat substantiam spiritualem esse compositam ex materia & forma, saltem corporeis; ponere autem in ea compositionem aliquam ex materia & forma spiritualibus videtur voluntarium & sine fundamento.

Tum quia cùm anima rationalis recipiatur in corpore tanquam vera illius forma, si ipsa constaret ex materia & forma sequeretur hominem constare duplici materia, altera ex parte corporis, alia ex parte animæ: item esse in anima duas partes, quarum alia non informaret corpus, sicque animam non esse formam nisi quoad medietatem; sequeretur etiam formam illam animæ constare ex materia & forma ob paritatem rationis; ac proinde in quolibet homine esse formas formarum infinitas, quæ omnia ridicula sunt & à sensu communi aliena.

Dices inde sequi animam esse purum actum, quod soli Deo conuenire docet Theologia.

Respondeo eam esse quidem actum purum physicum, non tamen purum actum metaphysicum; cùm constet natura & subsistentia, variásque includat imperfectiones à Deo alienissimas.

Quæstio III.

Vtrum Anima rationalis sit vera forma corporis.

Ex Arist. 8. metaph. tex. 6. differentia sumitur à forma rei, sed differentia constitutiua hominis est rationale quod dicitur de homine ratione intellectiui principij, ergo illud est forma hominis, maior perspicua est, quia res non constituitur in esse specifico per materiam, nec per accidentia, sed per formam substantialem. Minor patet cùm homo constituatur in esse hominis, & ab aliis entibus distinguatur per animam rationalem.

S. Thomas 1. p. q. 76. art. 1. sic ratiocinatur, illud quo primo aliquid operatur est forma eius cui operatio attribuitur. Sicut quo primò sanatur corpus est sanitas; & quo primò scit anima est scientia. Vnde sanitas est forma corporis & scientia animæ. Et huius ratio est, quia nihil agit nisi secundùm quod est actu; vnde quo aliquid est actu eo agit, manifestum est autem quod primum quo corpus viuit est anima. Et cùm vita manifestetur secundùm diuersas operationes in diuersis gradibus viuentium, id quo primò operamur vnumquodque operum horum vitæ est anima.

Definitio animæ rationalis. Anima enim definitur primum principium quo viuimus seu nutrimur, sentimus, loco mouemur & intelligimus. Hoc ergo principium quo primò intelligimus, siue dicatur intellectus siue anima rationalis est forma corporis. Si quis autem dicat animam intellectiuam non esse corporis formam, oportet quod inueniat modum quo ista actio quæ est intelligere sit huius hominis actio, experitur enim vnusquisque seipsum esse qui intelligit.

Datur alia definitio animæ generatim sumptæ. Actus primus substantialis corporis organici physici potentia vitam habentis: per τὸ actus distinguitur à materia: per τὸ dicitur actus id est perfectio seu forma, primus ab actibus secũdis qui sunt operationes: per τὸ substãtialis, ab accidentali actu: per τὸ corporis distinguitur à substantiis purè spiritualibus & completis: per τὸ organici seu heterogenei constantis partibus dissimularibus distinguitur ab inanimatis quæ sunt homogenea & similaria: per τὸ potentia vitam habentis, innuitur corpus organisatum esse in proxima aptitudine ad vitam, seu ad animam à qua vitam habet. *Ex Arist. lib. de anima c. 1. text. 6. & 7.*

Quæres an hæ definitiones sint essentiales.

Respondeo essentiale dupliciter sumi, vel pro eo quod quid est animæ seu pro ipsamet essentia rei, vel pro prædicato essentiali & intrinseco animæ; Quare mihi videtur secundam definitionem esse secundo tantùm modo essentialem, eo quod exponit proprietatem fluentem ab essentia animæ, inclinationem scilicet ad corpus; non est autem primo, quia nulla relatio est de intrinseca ratione, seu de essentia absoluti; hæc autem definitio datur per relationem; nam esse actum corporis est referri ad corpus velut ad passum; ergo non est definitio secundùm quod quid est in primo modo dicendi per se.

Ex definitione Animæ liquidò constat eam non esse formam tantùm assistentem, sed verè informantem; nam ex forma assistente tantùm non fit vnum per se, vt patet in cœlis habentibus Angelos assistentes & motores, vel in naui cui præest nauclerus gubernans, sed ex corpore & anima rationali fit vnum per se, vt declaratum est in Concilio Viennensi sub Clemente V. determinatum est sub anathemate in contradicentes.

Adde quod in homine est triplex gradus vitæ nempe vegetatiuæ, sensitiuæ & rationalis, at illi gradus non oriuntur à materia sed à forma, nec omnes oriri possunt ab anima vegetatiua aut sensitiua, cùm eæ non sint in homine, & quamuis essent, nequeant conferre gradum rationalitatis quo ornatus est: ergo id munus tribuendum est animæ rationali quæ proinde vera est forma hominis.

Dices, cùm anima hominis sit spiritualis, non videtur inter illam & corpus tanta esse proportio quanta requiritur inter materiam & formam.

Respondeo negatiuè, quia etsi anima sit rationalis, est tamen in se incompleta, adeóque non est inconueniens quod dicat intrinsecè ordinem ad corpus, vt cùm illo hominem constituat; hoc enim non infert dependentiam animæ à corpore, sed potius dependentiam corporis ab anima, quatenus potest ab illa informari, & ad operationes vitales omnis generis ea

ea informatione eleuari; quod magnam in anima perfectionem arguit.

DIces, si anima esset forma corporis, non posset nisi dependenter à corpore operari, at potest, quia intellectio & volitio sunt nobiliores animæ operationes quæ à corpore non pendent.

Respondeo primò, hoc argumento tacitè concedi animam rationalem esse formam corporis quoad gradum vegetandi & sentiendi; cùm eorum graduum operationes non nisi dependenter à corpore exerceantur.

Respondeo secundò, maiorem distinguendam esse, quia etsi intellectiuum in genere abstrahat à corpore, anima tamen intellectiua quatenus est actualis forma corporis, ita est illi affixa vt nequeat elicere in hoc statu actus intellectus aut voluntatis nisi dependenter à sensibus corporis, vt intelligi potest ex vulgari illo axiomate Philosophorum, *Intelligentem decet speculari phantasmata*. Vnde planè sequitur animam rationalem etiam vt rationalem seu intellectiuam esse formam corporis.

QVÆSTIO IV.

An Anima rationalis sit immaterialis.

RAtionem dubitandi non leuem suggerit Moses loquens de productione animæ. *Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, id est halitum quo viuere posset, qui spiritus seu halitus corporeus concipitur. Et Sapient. 2. *Spiritus diffundetur quasi mollis aer & transibit vita nostra tanquam vestigium nubis*: acquiescit & Esaias cap. 2. *Quiescite ab homine cuius spiritus in naribus eius est*. id est nolite timere hominem cuius vita in inspiratione & respiratione consistit, qui vitalem spiritum per nares haurit, qui si comprimatur protinus perit aëris inopia.

Tum, quî fieri potest quod anima rationalis sit forma informans, parsque essentialis alicuius entis corporei, nec tamen sit corporea. Addo cum etiam organa in corpore materialia exigat & dispositiones corporeas, seu vt introducatur seu vt in corpore conseruetur.

Respondeo, Fidem Catholicam plures veritates naturales & hanc quod anima rationalis sit spiritualis nos edocuisse.

Probatur ex Scriptura quæ animam hominis spiritum vocat, vt Lucæ 1. *Et exultauit spiritus meus in Deo salutari meo*. Ioan. 19. *Inclinato capite emisit spiritum*. 1. Cor. 2. *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis nisi spiritus qui in ipso est*.

In his enim & aliis plerisque locis, nomen spiritus intelligitur propriè pro substantia spirituali incorporea, vt Patres & communiter Theologi sentiunt; esto interdum nomen illud vento & aliis rebus materialibus tribuatur. Vnde Christus Dominus moriens, *In manus tuas*, inq[ui]t, *commendo spiritum meum, moxque expirauit*. vel vt habet alius Euangelista, *Emisit spiritum*.

Probatur secundò, ratione à posteriori ducta, puta ex operationibus spiritualibus quas ex perimur in nobis, quales sunt intellectiones & volitiones quæ nisi à principio spirituali esse non possunt: adde quod homo Deum clarè & absque nubilo visurus est in cœlo, obiectum autem omninò spirituale non potest à potentia materiali propriè & distinctè percipi, nec Deum oculo corporeo intueri possumus, debet ergo facultas hæc esse spiritualis, quæ immaterialissimum Deum visura est & in æternum eo fruitura.

Cæterum metaphoricam hanc esse inspirationem quam Moses commemorat non est dubitandum, eo quod Deus qui spiritus est ore ac membris careat, vt fusè docet S. Chrysost. hom. 13. in Genes. *Scriptura*, inquit, *loquendi modos infirmitati nostræ attemperat, qui sensibilia cogitamus quibus assueuimus*. Et concludens. *Quid est*, inquit, *inspirauit spiraculum vitæ? voluit & imperauit, vt hoc corpus formatum haberet vitalem vim, quæ facta est in animali in animam viuentem, hoc est efficaciter operantem, & suam artem membrorum motu ostendere valentem*. Magist. sen. in 2. dist. 17. hunc dicit esse sensum inspirauit, id est Deus fecit animam rationalem.

Quanquam sic loquendo de creatione spiritus, non obscurè edocentur Physici animam hominis non educi de potentia materiæ vt cæteras, sed à solo Deo produci vt halitus à solo spirante proficiscitur; quod mirificè cum Aristotelis sententia congruit asserentis lib. 2. de gener. animal. cap. 3. animam extrinsecùs aduenire. *Restat igitur vt mens sola extrinsecus accedat, eáque sola diuina sit*. Ferebatur porrò hæc diuina inspiratio in faciem; seu vt habet textus Hebræus, in nares quæ sunt respirationis organum, de qua agitur, sed ex parte intelligendum est totum, sicut Septuaginta qui verterunt πρόσωπον.

An memini inspirationis, vt intelligeremus eam non esse quandam diuinæ substantiæ particulam, ne eo fortè Aristotelem trahas, sicut nec halitus de eius substantia est qui spirat aut respirat, sed de aëre infuso vel circumfuso, vt rectè disputant Chrysost. cit. & August. lib. 7. de gen. ad lit. cap. 2. cuius discursum præterire non licet. *Verum de anima*, inquit, *quam Deus inspirauit homini sufflando in eius faciem, nihil confirmo, nisi quia ex Deo sic est, vt non sit substantia Dei: & sic incorporea vt non sit corpus sed spiritus non de substantia Dei genitus, nec de substantia Dei procedens, sed factus à Deo; nec ita factus vt in eius naturam natura vlla corporis, vel irrationalis anima verteretur, ac per hoc de nihilo, & quod sit immortalis secundùm quendam vitæ modum, quem nullo modo potest amittere: secundum quendam verò mutabilem, quo potest vel deterior vel melior fieri, &c.*

Ad difficultatem motam de exigentia organorum corporalium & vnione spiritus ad illa sufficit in præsenti Aristotelis consideratio, quod anima humana est forma quidem separata, sed tamen in materia, ita habet quæst. 75. art. 5. lib. 2. physic. quod si vrgeas mouentis ad motum oportere esse aliquem contactum, qui non est nisi corporum, consequenter animam cùm moueat corpus, non esse spiritum.

Respondeo duplicem esse contactum, quantitatis & virtutis, primo modo corpus non tangitur nisi à corpore, secundo modo corpus potest tangi à re incorporea quæ mouet corpus.

Dices

DIces illud est corporeum quod nequit subsistere sine cibis corporeis; atqui anima humana nequit subsistere sine cibis corporeis, vt patet, quia iis omninò deficientibus homo extinguitur; ergo est corporea.

Respondeo primò, simile argumentum posse contra arguentes retorqueri; illud est incorporeum quod pascitur cibis spiritualibus, atqui anima rationalis iis pascitur nempe studiis rerum humanarum & diuinarum; ergo est spiritualis.

Respondeo secundò minorem falsam esse; nam etsi deficientibus cibis anima nequeat subsistere in corpore, potest tamen subsistere & conseruari extra illud; quod aperto indicio est eam dum corpus informat per se cibis non indigere, sed dumtaxat cibos per se necessarios esse ad conseruationem corporis & per accidens ad conseruationem animæ in corpore.

QVÆSTIO V.

An anima sit tota in qualibet parte corporis.

CVm substantialis forma non solùm sit perfectio & actus totius sed cuiuslibet partis, & anima rationalis vniatur corpori vt forma, necesse est quod substantialiter sit in toto & in qualibet parte corporis; quidam dicunt ipsam esse in corpore sicuti punctum mathematicum in cubo, quod in toto & qualibet eius parte reperitur.

D. Thomas q. 76. art. 8. ponit eam in qualibet parte secundùm totalitatem perfectionis & essentiæ non autem secundùm totalitatem virtutis: quia non secundùm quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis.

S. August. lib. 6. de Trinit. cap. 6. dicit, quod anima in quocumque corpore & in toto est tota & in qualibet eius parte tota est; hoc euincitur ex spiritualitate eius quæ omnis extensionis & quantitatis expertem facit animam; vnde cùm entitatiuè sit indiuisibilis, debet per sui præsentiam totum corpus actuare.

DIces, omnes potentiæ animæ fundantur in ipsa essentia animæ; si ergo tota anima est in qualibet parte corporis, omnes potentiæ animæ erunt in qualibet parte corporis & ita visus erit in aure & auditus in oculo, &c. quod est inconueniens.

Respondeo, animam esse actum corporis organici sicut proportionati & primi perfectibilis in toto quantum verò ad operationes secundùm dispositionem organorum quorum vnum aptum est ad recipiendam actionem vnam animæ aliud ad aliam, requiritur ergo proportio ad cuiusque potentiæ operationem, quare ex hoc defectu nusquam anima videt in aure aut audit in oculo.

DIces, si anima est in qualibet corporis parte, ergo quælibet viuet, quod tamen negari solet de quatuor humoribus, etsi quidam affirment de sanguine, de lacte, semine, vnguibus.

Respondeo, omne quod est verè pars integrans corporis organici seu organicum sit in se vt brachium seu homogeneum vt caro, cuius quælibet pars est caro, informatur ab anima, & habet vitam vegetantem quam eminenter continet & facit anima rationalis. Quicquid autem in corpore animato nutritur, per intus susceptionem est verè pars corporis, & contra quicquid non nutritur vera nutritione, illud non est pars viuentis nec viuens: ratio est quia omne viuens quamdiu viuit necesse est nutriri & nutriri non potest nisi per intus susceptionem alimenti nisi viuens. Ex duobus istis fundamentis pendet solutio difficultatum de lacte, semine, capillis, vnguibus, & quatuor humoribus, prima duo non viuunt, non sunt enim partes viuentis, sine enim eis potest esse æquè benè, sed sunt partes superfluæ alimenti & discontinuæ.

Si anima tota est in qualibet parte corporis, quælibet pars eius dependeret immediatè ab anima, nec vna pars esset principalior alia, quod est falsum.

Responduo, quod vna pars corporis dicitur esse principalior alia propter potentias diuersas quarum partes corporis sunt organa. Quæ enim est principalioris potentiæ organum est principalior pars corporis: vel quæ etiam eidem potentiæ principaliùs deseruit.

QVÆTTIO VI.

An animæ rationales sigillatim creentur à Deo.

ESt de fide animas rationales creari immediatè à Deo, positis ab agente naturali dispositionibus requisitis in materia, creantur autem dum infunduntur & infunduntur dum creantur, quod colligitur ex creatione animæ primi hominis immediatè à Deo inspiratæ, seu vt exponit Magister sent. & Sancti Patres, creatæ ex nihilo. Secundò id apertè declarat Scriptura pluribus in locis, & natura animæ quæ est substantia incorporea subsistens & incorruptibilis hoc exigit. Tertiò si non creatur, ergo cum semine per naturalem generationem traducetur, sicque corruptibilis & materialis erit contra principia fidei. Quartò post separationem à corpore, est independens ab eo, & proprias intellectiones & volitiones habet; ergo recipit esse per actionem independentem à corpore; ergo creatur. Quintò si anima esset ex traductione, aut esset ex carne, aut ex anima parentum: non ex carne quia tunc esset corporea: non ex anima quia vel esset ex tota vel ex parte: si ex tota iam Pater totam animam transfunderet in Filium, & sic vel ipse careret anima, vel eadem numero anima esset in duobus, si ex parte iam ea esset diuisibilis. D. August. quæst. 23. Veteris & noui Testamenti addit, si traducitur cum semine, ergo multæ animæ quotidie corrumpuntur, quia semen humanum facillimè ex causis naturalibus inutile redditur generationi.

Confirmatur, nam quod educitur è materia, ita illi connexum & alligatum est, vt nequeat nisi dependenter à materia existere vel operari: at anima rationalis potest existere & operari

independenter à materia vt infrà videbitur; ergo non producitur dependenter ab illa, adeóque è nihilo creatur.

Dices ex Aristot. cuilibet potentiæ passiuæ naturali respondere actiuam eiusdem ordinis, in corpore verò esse potentiam passiuam naturalem ad recipiendam animam, & consequenter dari potentiam actiuam naturalem à qua producitur, nempe parentes per virtutem seminalem.

Respondeo, illud axioma non esse vniuersaliter verum, vt ex eo patet, quod sunt multa animalia imperfecta, quæ causam materialem ordinis naturalis habent, non efficientem. Quare mirum non est quòd deficiat in homine, ob animæ excellentiam. Accedit quod etiam in homine potentiæ passiuæ vtcumque respondet actiua, quatenus etsi homo non producat animam effectiuè, tamen attingit vltimam dispositionem, qua posita Deus vt naturæ author producit animam, attingit etiam vnionem corporis cum anima, sicque est vera causa efficiens compositi, seu hominis.

Dices, Deus septimo die requieuit ab opere suo, Genes. 1. ergo non creat animas posterorum, sed hæ à parentibus producuntur.

Respondeo, Deum cessasse à nouis speciebus producendis, licèt interdum noua alicuius speciei indiuidua producat.

Dices, si Deus creat animas, ergo cooperatur adulteris & fornicariis, quorum fœtus animat, quod Deo indignum videtur.

Respondeo, Deum non cooperari deformitati peccati sed actioni naturali, cui vti causa vniuersalis concursum dare tenetur ex ordine suæ prouidentiæ; generationem ergo naturalem fraudare non debet, neque magis absurdum est vt adulterinis fœtibus Deus animas infundat, quàm vt terra confoueat suo gremio furto sublata, atque immunda manu à satore proiecta semina, vt habent August. ep. 28. & Hieron. lib. 1. contra Rufin.

Quæstio VII.

Quandonam producatur anima rationalis.

Plato quem secutus est Origenes, olim existimauit animas humanas longè ante corpora fuisse creatas, & in stellis fuisse collocatas, postea verò tædio rerum cœlestium captas, in pœnam huius sceleris, coniectas in corpus velut in carcerem. Verùm hic error communi consensu refellit ur à Sanctis Patribus, maximè à S. Leone qui epist. 93. cap. 10. expressè docet Catholicam fidem constanter atque veraciter prædicare animas hominum priusquam inspirentur corporibus non extitisse.

Potest etiam refelli ex Arist. 12. metaph. c. 3. vbi ponit illud discrimen inter causam efficientem & formalem, quòd efficiens præcedit suum effectum, formalis nequaquam. Constat autem animam rationalem esse causam hominis formalem, quare non debet præcedere hominem. Ratio quoque idem euincit, nam cùm anima rationalis sit ex se pars hominis, destinatur ex natura sua ad constituendum hominem simul cum corpore, adeóque non debet produci ante vel extra corpus, quia sic fine suo priuaretur, & consequenter illius creatio esset inutilis.

Nec refert quod anima hominis possit existere, & aliquando extitura sit extra corpus: hoc enim habet per accidens, quatenus est forma corporis aliquando corrumpendi; quod verò corpus informet, id habet per se & ratione sui, adeóque cùm sit immortalis, semper illud informaret, si nunquam corrumperetur: adeóque anima humana postulat non incipere esse nisi in corpore, esto postea sine illo futura sit. Eò vel maximè, quia status in corpore est connaturalis animæ humanæ, status verò extra corpus est illi præternaturalis; at quod naturale est debet priùs rei competere, quam quod illi est præternaturale.

Superest autem difficultas de tempore, quo anima intellectiua in corpus infunditur; an scilicet statim à conceptione, an post dies aliquot. Hanc exactè examinaui in speculo Bibliorum in cap. 7. sapientiæ, adductis Medicorum variis sententiis. Vnum est certum animam infundi, cùm primum corpus organis humano corpori congruentibus distinctum est.

Dubitatur verò quantum temporis requiratur ad eiusmodi partium delineationem perficiendam, de quo nihil certi affirmari existimo; cùm ipsi Medici quorum maximè iudicio in in hac difficultate standum est non concordent inter se quoad tempus quo corpus humanum vltimo dispositum est ad animam recipiendam.

Communis tamen eorum sententia hactenus viguit, qui putant corpus masculorum circa 40. diem à conceptione absolutum esse, fœminarum verò vtpotè imbecillioris caloris circa 60. confirmatur ex eo quod qui procurauerit aborsum ante 40. diem homicida non reputatur, quia nondum natus est homo, tum hæc determinatio temporis habet fundamentum in Scriptura purificationis tempus puerperis assignante in Leuit. iuxta hanc moram.

Quæstio VIII.

An tot sint animæ rationales realiter distinctæ quot sunt homines, & fuerunt, & futuri sunt.

Respondeo & dico, impossibile esse quod vnus sit intellectus omnium hominum, vt somniauit Auerroës; probatur triplici ratione, quarum prima sumitur ex dictis quod anima sit vera hominis forma, hinc enim apertè sequitur intellectum hominis non esse formam assistentem sed informantem.

Secunda ratio est, quia vel quilibet homo habet intellectum sibi proprium, vel non; posterius dici non potest, quia cùm quilibet homo sit animal non modo viuens & sentiens, sed etiam rationale independenter à quouis alio homine, necesse est in quolibet homine esse specialem intellectum sibi proprium, vt etiam fatetur

fatetur Auerroës. Prius ergo verum est, ex quo sequitur intellectum illum communem omnibus hominibus esse superfluum: sequela patet, quia non potest esse necessarius nisi vt homo intelligat, & constituatur rationalis; ad hoc autem necessarium non esse iam probatum est. Imò cùm intellectus ille ponatur separatus ab omnibus hominibus tanquam quædam forma assistens non informans repugnat, quòd homo per illum formaliter intelligat, sicut repugnat quòd oculus videat per facultatem visiuam in eo non receptam.

Tertia ratio est, quia non minus distinguuntur inter se duo homines, quàm duo equi, duo ignes, duo lapides, atqui isti equorum, ignium, lapidum binarij, habent duas formas numero distinctas, non autem formam quandam communem, ergo idem de binario hominum numero affirmandum, cùm par sit ratio.

Confirmatur; nam duo numero homines, sicut duo numero equi, vel ignes, &c. habent corpora numero distincta, habent proprietates ab essentia manantes numero distinctas, habent intellectiones & appetitiones distinctas, imò & interdum contrarias. Ergo & singuli habent suas peculiares animas rationales & intellectus ab eorum intellectibus distinctos, idque determinatum est de fide.

Addo ex Philosopho 2.Physic.tex.38. quod sicut se habent causæ vniuersales ad vniuersalia, ita se habent causæ particulares ad particularia; sed impossibile est quod vna anima secundùm speciem, sit diuersorum animalium secundùm speciem; Ergo impossibile est quod anima intellectiua vna numero sit diuersorum secundùm numerum.

Dices, cùm discipulus accipit scientiam à præceptore, non potest dici quod eius scientia generet scientiam in discipulo, quia sic sciētia esset forma actiua sicut calor, quod patet esse falsum; videtur ergo quod eadem numero scientia quæ est in magistro communicetur discipulo; Quod esse non potest nisi sit vnus intellectus vtriusque, consequenter & omnium hominum.

Respondeo, quod scientia alia est in magistro & alia in discipulo, quomodo enim causetur scientia vel vnus alium docere possit, variè exponitur. Auerroës in comment. 3. de anima, posuit vnum intellectum possibilem esse omnium hominum, & ex hoc sequitur quod eædem species intelligibiles sint omnium hominum, & secundùm hoc ponit, quod vnus homo per doctrinam non causat scientiam in altero aliam ab ea quam ipse habet, sed communicat ei eandem quam ipse habet per hoc quod mouet eum ad ordinandum phantasmata in anima sua, ad hoc quod sint disposita conuenienter ad intelligibilem apprehensionem, quæ quidem opinio quantum ad hoc vera est, quod est eadem scientia in discipulo & magistro si consideretur identitas secundùm vnitatem rei scitæ, eadem enim rei veritas est quam cognoscit discipulus & magister. De cætero errat ponendo vnum intellectum omnium hominum. Dicendum ergo quod docens causat scientiam in addiscente, reducendo ipsum de potentia ad actum, vel proponendo ei auxilia quibus manu ducatur in cognitionem veritatis ignotæ, vel confortando intellectum eius, quo possit ex principiis conclusiones educere, vide D. Thomam 1. parte q. 117. art. 1.

Dico secundò, tot ponendas animas quot homines. Ita communiter omnes Philosophi contra Pythagoram, Platonem, & alios, qui olim metempsicosim seu transmigrationem animarum admittebant, ita vt etsi crederent omnes homines eodem tempore existentes habere animas distinctas; putarent tamen quolibet homine mortuo illius animam transire in corpus alterius hominis nascentis, aut etiam in corpus alicuius bruti.

Probatur ex determinatione Ecclesiæ propositione prima.

Probatur secundò, quia etsi omnes homines in hac vita simul non existant, omnes tamen existent eodem tempore post resurrectionem, adeóque tunc saltem omnes & singuli habebunt animas proprias & distinctas. Ergo idem de iis in statu huius vitæ dicendum est, quia aliàs tunc de nouo innumeræ animæ creandæ essent; quod cum aliqua verisimilitudine etiam stando præcisè in lumine naturali affirmari nequit.

Probatur tertiò; nam cùm anima sit vera corporis forma, debet multiplicari iuxta numerum corporum, vt patet in omnibus aliis compositis substantialibus. Nec refert quod anima post mortem corporis sit superstes, non enim dicit ordinem formæ nisi ad proprium corpus, quare alteri vniri non debet, etsi fortè id non repugnet, maximè cùm Deus æquè facilè possit nouam animam corpori recens producto infundere, quàm ante productam ei vnire.

Cæterùm quamuis transmigratio animarum inter homines vtcumque toleranda esset, nulla tamen ratione sustineri potest transitus earum è corpore hominis ad corpus bruti, aut vice versa ob discrimen specificum quod inter hominem & brutum reperitur.

QVÆSTIO IX.

An in homine sint plures animæ.

PRænotandum ad quæstionis definitionem, animam rectè diuidi in vegetantem, sentientem, & rationalem, quod probatur ex S. Thoma 1. parte q. 78. art. 1. nam cùm animata in eo maximè distinguantur ab inanimatis, quod illa se intrinsecè perficiunt per propriam operationem, hæc verò nequaquam, quot modis viuens operando assurgit supra materiam, tot animarum genera constituenda sunt, quorum primus competit animæ vegetanti, quæ operatur non modo per facultates materiales, tota enim natura corporalis subiacet animæ, & comparatur ad ipsam sicut materia & instrumentum. At modi illi sunt tres dumtaxat. Est quædam operatio animæ quæ in tantum excedit naturam corpoream, quod neque etiam exercetur per organum corporale, & talis est operatio animæ rationalis. Est alia operatio animæ infra istam quæ quidem fit per organum corporale, vtitur tamen ad agendum qualitatibus insensibilibus, nempe speciebus intentionalibus. Infima autem operationum

rationum animæ est quæ fit per organum corporeum & virtute corporeæ qualitatis, supergreditur tamen operationem naturæ corporeæ, quia motiones corporum sunt ab exteriori pincipio, huiusmodi autem operationes sunt à principio intrinseco: hoc enim commune est omnibus operationibus animæ. Omne enim animatum aliquo modo mouet seipsum. Et talis est operatio animæ vegetabilis.

QVÆRES, quid sit anima vegetabilis & quæ eius facultates.

Respondeo, esse principium vitæ in corpore animato, τὸ principium habet rationem generis, & intellige esse principium formale, τὸ vitæ est differentia maximè propria discernens hanc animam ab aliis, tam formis inferioribus quàm superioribus animabus, intellige autem de vita naturali & materiali.

Huius animæ facultates sunt tres, nutritiua, augmentatiua, & generatiua.

QVÆRES, quid sit anima sentiens.

Respondeo, esse principium sensus, appetitus, & motus in animali, principium, inquam, formale, quia anima est quo dixi sensus, vbi per sensum intellige cognoscitiuum puta externos, qui quinque sunt, visus, auditus, olfactus, gustus, & tactus, & internos sic dictos quia non inhærent alicui organo potenti, nec immediatè mouentur ab obiecto externo, seu organum habent intus latens, & à specie mouétur sensibili mediante sensu externo expressa, non immediatè ab externo obiecto impressa.

Eorum experientia probatur in brutis, & in hominibus in quibus est imago absentium obiectorum, & iudicium quoddam discernens inter hæc & illa obiecta quorum neutrum externo sensui conuenire potest. Quatuor statuuntur, sensus communis, phantasia, æstimatiua & memoratiua.

Numerus hic colligitur ex 4. actibus facultatis cognsocitiuæ internæ quos experimur, potentias autem distingui & manifestari per actus non est dubium.

Iam ad quæstionem accedens dico, homo vegetat, sentit, ratiocinatur, idque essentialiter & non nisi per formas proprias. Eadem difficultas procedit in brutis, in quibus sensitiua recipitur post vegetatiuam. Ergo videtur plures esse vel in bruto vel in homine distinctas animas successiuè introductas, alioquin dicendum esset quod anima rationalis sit primum principium vegetandi & sentiendi in homine, & animam sensitiuam esse primum vegetandi in bruto: certum enim est ex Aristot. 2. de gener. animal. cap. 3. *Quod homo prius viuit vita planta, post vita animalis, tandem vita hominis.* Loquitur autem de prioritate temporis, vt ex textu notum est; si ergo homo paulatim perficitur recipiendo plures animas; ergo plures inanimæ substantiales sunt in homine; nam vt dicit Aristoteles, vbi est propria operatio alicuius formæ, ibi est talis forma, sed in homine vltra intellectionem sunt operationes aliarum animarum, ergo sunt & aliæ animæ; & in bruto est operatio vegetatiua, ergo & ipsa animà, tum operationes contrariæ non sunt ab vno principio, sed sensus & ratio sunt contraria. (*Caro enim concupiscit aduersus spiritum.*) ergo non potest esse ab vna anima, vt Philoponus arguit. Tum nihil idem potest esse principium essentialis conuenientiæ & essentialis distinctionis ob contradictionem, sed brutum essentialiter conuenit cum homine in sensitiuo, & ab eodem differt essentialiter in rationali, ergo sensitiuum & rationale in homine non sunt essentialiter & realiter idem; nam corruptibile & incorruptibile differunt genere, 10. metaph. cap. 9. tex. 26. ergo non possunt in vnam conuenire substantiam, sed rationalis anima est incorruptibilis, reliquæ corruptibiles & extensæ secundùm materiam & ab ea eductæ, ergo non possunt esse vna substantia.

Addo supposita præcedentia animarum in formatione fœtus. Illa realiter distinguuntur quæ possunt esse sine inuicem, sed vegetatiua est sine sentiente, & ista sine intellectiua in formatione fœtus, ergo realiter distinguuntur. Dices perit vegetans ad aduentum sensitiuæ, & sensitiua ad rationalis infusionem. Contrà, primò hoc est gratis dictum, secundò quicquid corrumpitur à suo contrario corrumpitur, sed vegetans & sentiens non contrariantur, nec sunt incompossibiles vel inter se vel cum rationali, à quo igitur corrumpuntur adueniente rationali? quicquid enim corrumpitur, debet ab aliquo incompossibili secundùm substantiam & qualitates, quale nullum hîc datur, perire. Tum homo est formaliter vegetans & sentiens, sicut est formaliter ratiocinans, non autem tantùm eminenter, ergo in homine est ratio formalis harum animarum, non ergo pereunt animæ materiales adueniente rationali cum ea præsente denominent formaliter. Nec obstat huic sententiæ secunda propositio præfixa & determinatio Octauæ Synodi generalis, nam perculit tantùm eos qui plures rationales ponunt cum Manichæis; at de vegetante & sentiente non loquitur, nec repugnat Scripturæ, nec contrarium efficaciter conuinci potest, imò non parui nominis authores tenuerunt, vt Franciscus Mayronis in 2. dist. 17. q. vnica, & nouissimè Rapinæus in nucleo Philosophiæ, & antiqui Philosophi, Zabarella lib. de fauilla hab. animæ cap. 8. & Auerroës & Galenus.

Omnia argumenta in contrarium fallunt, nam vel supponunt falsum, videlicet non posse plures formas subordinatas eandem materiam informare, vel procedunt ex non intellecto modo, quo possunt plures formæ subordinatæ, quales necessariò sunt in homine vegetans & sentiens, quæ cum corpore habent rationem vnius partis essentialis, simul esse cum anima & sub anima intellectiua, quasi sub forma totius; omnia argumenta quibus probatur necessitas formæ corporeitatis sub qualibet forma specifica, valent in proposito, & solutiones ad argumenta in oppositum etiam hîc valent.

His non obstantibus; quia hæc opinio malè audit apud Doctores, quam aliqui cum Toleto vti erroneam aut valdè periculosam reprobant.

Dico ad maiorem fidei consonantiam. In homine vno vnam esse animam eámque rationalem, quæ virtute continet vegetatiuam & sensitiuam, & potest omnia quæ alia faciunt præstare. Ita censent S. August. multis in locis, præsertim in lib. de Eccles. Dogmatib. cap. 15. contra Manichæos. *Nec duas animas esse in homine dicimus, vnam animalem qua animetur corpus & immixta sit sanguini, alteram spiritualem qua rationem ministret, sed dicimus*

vnam esse & eandem animam in corpore, quæ corpus sua societate viuificet & semetipsam sua ratione dispensat. Damascen. lib. 2. de fide cap. 12. S. Thom. lib 2. contra Gentes cap. 58. & 1. p. q. 76. art. 3. & 4. Albertus tract. 2. cap. 1. & lib. de orig. animæ cap. 4. Scotus licèt asseruerit in composito esse plures formas substantiales, specialiter formam corporeitatis, (quam materia habuit in initio suæ creationis per simplicem eductionem Déo supplente vicem causæ efficientis; quæ inseparabilis est à materia & incorruptibilis, cùm nulla forma sit ei opposita, quæ corporeitas distinguit & separat substantiam corpoream ab incorporea,) formam mixti, & animam, ita enim videtur se restringere, non tamen existimauit in animali esse plures animas realiter distinctas, sed voluit quod in homine esset sola anima intellectiua, quæ contineret vegetatiuam & sensitiuam, tanquam potentias; brutum quoque contineret vegetalem tanquam potentiam, & similiter facultates vegetabiles tanquam proprias facultates: has verò potentias continet vnitiuè & realiter, sed remanent distinctæ formaliter, sicuti color & qualitas vnitiuè continentur in albedine, & sunt distincta formaliter, & tamen albedo est vna forma simplex; ita vegetatiua & sensitiua continentur realiter in intellectiua & vnitiuè, sed formaliter distinctæ manent: nihilominus intellectiua est forma simplex.

Officia formæ corporeitatis.

Quòd hæc sit mens Scoti elicitur ex 4. sent. dist. 43. littera A, vbi apertè hoc dicit, & declaratum esse affirmat in 2. sent. dist. 1. q. 6. & dist. 16. & 1. sent. dist. 11. q. 3. art. 2. in quibus omnibus locis semper dicit vegetatiuam & sensitiuam esse eandem animam cum intellectiua, licèt quando sunt in diuersis animatis sint animæ per se diuersæ.

Idem censet Aristot. qui lib. 2. de anima c. 3. text. 3. docet vegetatiuum esse in sensitiuo & hoc in intellectiuo, sicuti est figura inferior in superiori, vt triangulus in quadrangulo, & tetragonum in pentagono; at triangulus non est in quadrato vt alia figura distincta ab ipso quadrato, sed est vnamet figura realiter cum ipso quadrato, ergo anima vegetatiua vt est in sensitiua non sunt duæ animæ distinctæ realiter, sed est vnica anima continens animam vegetalem, sicuti quadratus est vna figura tantùm simul cum triangulo.

Probatur ratione Theologica, si tres sunt animæ in homine, sequeretur totidem esse ponendas in Christo, quod valdè absurdum & periculosum est in fide: siquidem vt ait Athan. in Symbolo, *Sicut anima & caro vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus.* quibus verbis nonnisi vna anima admittitur ad hominis constitutionem, sicut vna tantùm erat in Christo diuinitas; docent etiam Patres & Theologi communiter, Verbum assumpsisse corpus & animam rationalem nulla facta mentione animæ vegetantis aut sensitiuæ, quæ proinde sine periculo admitti non possunt in Christo. Confirmatur; quia in morte Christi, aut anima Christi sensitiua esset mortua aut non, si mortua; ergo mors non solùm fuit separatio animæ à corpore, sed etiam alicuius animæ corruptio, & ita *Sanctum eius vidisset corruptionem*, & quòd semel assumpsit dimisisset: quæ sunt erronea contra Sanctos Patres in Scripturam. Deinde aut eiusmodi anima (idem dic de vegetante) resurrexisset, ad quod reproductione & assumptione noua miraculosa opus erat, aut Christus à tempore resurrectionis non esset homo essentialiter perfectus & completus, quod etiam fictitium omninò est. Aut non fuit mortua, & tum aut mansit in sepulchro vnita corpori, & ita corpus adhuc esset viuens & sensitiuum; vegetatiua enim dat simpliciter esse animatum viuens & vegetans, quæ in physicis sunt synonima, sicuti anima sentiens dat sensationes; Præterea sequeretur posse etiam separari sensitiuam animam sicut rationalem à corpore, & per se subsistere, & hinc etiam sequeretur non solùm rationalem sed etiam sensitiuam esse immortales.

Probatur secundò, omnes actiones animæ in vno mutuò se impediunt, nam contemplatio impedit sensationem, imò ipsam nutritionem, & sensatio contemplationem, vt notum est; ergo ab vnica proueniunt anima, si enim essent plures formæ quæ operarentur, vtique vna non impediret necessariò motum alterius, & hac ratione contentus Auicenna non vult alias ponere.

Tertiò, si in homine sunt tres animæ realiter distinctæ, ita quod generi cuilibet respondeat propria forma, sequitur quod in Francisco erunt tres animæ particulares realiter distinctæ, vna faciet Franciscum esse hoc viuens, alia esse hoc animal, & alia esse hunc hominem; consequentia est euidens. Hinc arguo sic: omnis forma singularis realiter existens est alicuius speciei, sed hæc forma, per quam tu dicis Franciscum esse hoc animal, est singularis & realiter existens; ergo debet esse alicuius speciei; sed conclusio est falsa; ergo aliqua præmissarum; non maior; ergo minor, quæ est tua conclusio; sustines enim quod Franciscus sit animal per vnam formam singularem existentem in Francisco; totus hic discursus est bonus vt patet, maior conceditur ab omnibus, est enim impossibile, quòd sit aliquod singulare existens in rerum natura & nullius sit speciei; quod etiam probatur, quia genus non prædicatur immediatè de pluribus differentibus numero, sed de pluribus differentibus specie, necesse est ergo, quòd singulare sit sub specie, deinde sub genere, quod etiam patet ex dicto Aristot. quòd secundæ substantiæ, vt genera & species, fundantur in primis substantiis; vnde Aristot. dicebat in prædicamentis, quod distractis primis substantiis est impossibile aliquid eorum remanere, non ergo existere possunt genera & species absque indiuiduis, & sic est contradictio, quòd detur singulare generis per se existens, & nullius sit speciei: potest quidem intellectus considerare singulare vnum generis, absque consideratione cuius speciei sit, sed illud non potest esse in rerum natura, nisi sit alicuius speciei. Vide theorema 72. Fauentini.

Ad primæ opinionis rationes. Respondeo, hominem vegetare, sentire, & ratiocinari interpolatè per eandem animam rationalem, quia potẽtias habet vnitiuè vtriusque animæ vegetantis & sensitiuæ vnitiuè; licèt autem dicatur non infundi embrioni rationalem ante 40. vel 60. à conceptu diem, & tamen ipsum nutriri & moueri & sentire. Respondeo ante rationalem non nutriri & accrescere per veram intus sus-

ceptionem, ab embrione effectiuè ortam, qualis ad vitam requiritur, sed tantùm per iuxta positionem, actione seminis paulatim disponentis & in grandiorem molem conformantis, ad eum ferè modum, quo apes fauos paulatim construunt, nouisque accessionibus tandem perficiunt; vnde etsi fœtus abortiuus dum pungitur se contrahat, id non est sufficiens indicium animæ sensitiuæ, sicut neque in planta quam sensitiuam vocant, quæ vel leuiter icta se contrahit, vt plerique testantur, neque enim eiusmodi planta dicitur sensitiua quòd verè sentiat, sed quia motum illum constrictionis habet qui actiuam præsefert similitudinem cum motu animalium.

Ad Arist. Respondeo, illum non dixisse embrionem prius esse plantam, sed viuere vita plantæ quæ pauca requirit organa, postea, exercere motum hinc sensum; ex hoc autem, ait Albert. non colligitur pluralitas animarum in vno, imò vnitas quantùm ad substantiam.

Ad contradictionem sensus ad rationem. Respondeo, non inde diuersitatem animarum esse colligendam: nam contrarij actus non solùm ab vna anima, sed etiam ab vna potentia procedere possunt. Ab intellectu enim assensus & dissensus contrarij proueniunt, à voluntate multi pariter contrarij actus.

Ex his ergo habes quòd anima rationalis primò infundatur corpori, quod priùs habet formam mixti per quam habet esse extensum, nec enim anima rationalis, quæ spiritualis & indiuisibilis est, potest dare formaliter esse corporeum & extensum, sed illud esse confert quale ipsa habet, scilicet intellectiuum per quod homo specificè differt à cæteris entibus naturalibus.

QVÆSTIO X.

An Potentiæ Animæ distinguantur ab illa & à se inuicem.

RESpondet Scotus in 2. dist. 16. q. vnica, vel quæritur de istis præcisè, vt sunt potentiæ animæ, vel vt sunt totius compositi potentiæ: primo modo est illa pars animæ quæ est principium operandi: secundo modo est totum coniunctum ex illa parte animæ, & organo, non enim anima potest videre & audire per se, quia istæ formaliter sunt operationes totius coniuncti, & sic potentia visiua potest accipi pro hoc coniuncto includente essentialiter perfectionem illam animæ & aliam perfectionem corporis mixti sibi correspondentem, & sic visio est totius coniuncti primò: ita quod proximum receptiuum & ratio suscipiendi non est anima, vel aliquid quod præcisè est in anima, nec forma mixtionis in organo, sed forma totius compositi ex corpore mixto & anima, & talis perfectio est ratio proxima recipiendi sensationem, & in hoc differt intellectus à sensu, quia intellectiua primò est susceptiua intellectionis (non enim est organica) non totum, sed sensitiua potentia non est primò receptiua sensationis, sed totum coniunctum. Considerando potentias quatenus sunt præcisè ipsius animæ & non totius coniuncti Scotus sustinet, quòd non distinguuntur ab anima, nec à se inuicem realiter, sed solùm formaliter, contra D. Thomam & alios, adeò quòd vegetatiua, sensitiua, & intellectus, vt sunt potentiæ & facultates præcisè ipsius animæ intellectiuæ, non distinguuntur realiter, sed formaliter ab essentia animæ, & inter se; similiter potentiæ istæ generatiua, nutritiua, & augmentatiua, vt sunt potentiæ animæ vegetatiuæ: similiter visus, auditus, &c. vt sunt præcisè potentiæ animæ sensitiuæ, solùm formaliter ab ipsa anima & inter se distinguuntur. Vnicam affero rationem; Eadem sunt principia essendi & principia operandi, & ea forma quæ dat esse dat etiam operari: sed anima est principium essendi; ergo & operandi; at non est principium operandi nisi in ratione potentiæ; ergo potentiæ sunt idem realiter cum anima.

Formalis distinctio concipitur ex eo quòd quæ continentur in aliquo vnitiuè, non sunt omninò idem; vnitio enim connotat aliqualem distinctionem, qualem non possumus ponere in iis quæ sunt omninò idem: illa etiam sic vnita non manent distincta ea distinctione qua priùs distinguebantur antequam vnitiuè continerentur in illo sed remanent solùm distincta formaliter & fiunt idem realiter. Sicuti autem ens vnitiuè continet rationem vnius, veri, & boni, & aliarum passionum, sic anima continet potentias istas vnitiuè quamquam formaliter sint distinctæ.

QVÆSTIO XI.

Quot & quænam sint facultates Animæ rationalis & quomodo distinguantur.

TRes communiter assignantur, cuius numeri hæc est sufficientia. Duo sunt animæ obiecta, verum & bonum, circa bonum operatur voluntas. Verum vel est præsens in se & in specie circa illud est intellectus; vel absens in se seu in re: præsens autem tantùm in specie olim cognita & intellecta, circa illud est memoria.

Hæ tres facultates non distinguuntur realiter ab anima, nec enim diuinitus ab ipsa possunt separari, licèt autem inter se sint quid vnum realiter & essentialiter, formaliter tamen tam ab anima quàm inuicem distinguuntur; nam animæ & ipsius facultatum diuersi sunt conceptus, quorum vnus non includit alterum. Quæ desiderantur de operationibus harum facultatum videat Beneuolus Lector apud Philosophum à quo docebitur de modo intelligendi, &c.

QVÆSTIO XII.

An anima rationalis sit immortalis.

OMnes ferè Authores qui hanc expendunt quæstionem, ab examine Aristotelis auspica-

auspicantur, quasi verò Philosophia Aristotelis sit vniuersa Philosophia; parum est curæ Ecclesiæ quid dicat Aristoteles, quia doctrinam suam non ex argumentationibus Philosophorum, sed ex reuelatione diuina & fide tenet, & propter hoc tot alias assertiones Aristotelis & aliorum Philosophorum reiicit & damnat, vt eleganter ostendit S.August. lib.13. de Trinit. loquens de beatitudine hominis.

Conclusio affirmatiua cùm sit magni momenti, (recrudescit enim occultè secta Epicuræorum, quibus nulla est futuri sæculi cura,) probanda est rationibus, si non demonstratiuis saltem valdè cogentibus.

Probatur ergo ex Fide Catholica, secundùm quam dubitare de veritate immortalitatis animæ rationalis nefas est. Eccles. 12. *Reuertetur puluis in terram suam,& spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* Matth. 10. Christus qui veritas ipsa est ait: *Nolite timere eos qui occidunt corpus,animam autem non possunt occidere.*Luc.23. *Hodie mecum eris in paradiso.* Quæ & similia ostendunt manifestè mortuo corpore hominis animam illius manere superstitem: Deinde quod non pro aliquo tantùm tempore, sed in æternum anima rationalis sit duratura, patet ex eadem Scriptura Sap.5. *Iusti autem in perpetuum viuent.* Ioan.12.*Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam.* Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum.* Ex quibus aliisque quibus scatet Codex Biblicus constat, animas piorum & impiorum duraturas in æternum, adeóque eatenus saltem esse immortales; vnde in Conc.Lateranen. vt propositione 8. præfixa constat, damnantur omnes asserentes animam intellectiuam esse mortalem.

Probatur ex principiis naturæ, & quidem supposito quòd anima sit spiritualis, quod ratione naturali quodammodo cognosci potest, ex prædictis necessaria videtur illatio immortalitatis animæ rationalis. Nam quod corrumpitur à contrario corrumpitur, at substantiæ spirituali nihil est contrarium: vnde ergo poterit corrumpi! Confirmatur omnis forma quæ non habet totum esse dependens à materia, non potest corrumpi separata à materia: sed anima rationalis non habet totum suum esse pendens à materia; ergo non corrumpitur separata à materia. Maior probatur; aliqua enim forma potest corrumpi triplici via: primò à contrario, vt calor à frigiditate: & sic anima corrumpi nequit, non enim contrarium habet cùm sit substantia: secundò ad absentiam causæ efficientis, sic lumen destruitur extincta lucerna; nec sic corrumpi potest anima, non enim ab aliqua causa naturali sic dependet, nisi à solo Deo, qui animam & omnia potest annihilare pro placito suo, sed id non facit: tertiò ad subiecti corruptionem, vnde destructo subiecto destruuntur ea quæ in ipso habebant esse; & hoc modo corrumpi non potest anima, quia non habet totum suum esse dependens à materia ipsa in qua est, idcirco materia indisposita & turbata, ita vt forma in ea non permaneat, non ideò totum suum esse amittit, cùm non totum sit ab ea dependens.

Probatur minor illa, quòd non sit secundùm totum suum esse pendens à materia,quia esse est propter operari, & operari est secundùm esse, sed operari animæ non pendet à corpore, scilicet intelligere: ergo gradus illius esse secundùm quod est intelligere, non est à corpore pendens nec separatione corrumpitur. Hoc autem probauit Arist.lib.3.de anima, text.6.& 7. statuens animam intellectiuam esse non organicam,neque materialem secundùm essentiam.

Alia ratio naturalis sumitur ex insatiabilitate animæ, & appetitus noster rationalis ostendit eius immortalitatem, quia videmus hominem quantocumque bono creato adepto minimè satiari, sed semper plura & perfectiora optare, quod non contingit in brutis, illa enim adepto subiecto naturali conquiescunt; signum est ergo quòd animæ rationalis subiectum & finis vltimus est aliquid infinitum, at in hoc mortali corpore non potest consequi hoc obiectum infinitum, & tamen hæc consecutio non est ei impossibilis, quoniam voluntas non est impossibilium ex 3.Ethic. cap.5. & tamen anima rationalis ardenter exoptat hoc obiectum infinitum; ergo necesse est post mortem dari alium statum, in quo suum appetitum satiare possit,ac in obiecto & bono infinito conquiescat. Adde infinitam capacitatem intellectus humani, qui quò plura cognoscit, plura nosse cupit; obiectum eius est ens in communi,quod complectitur omne ens, & veritas in communi, sub qua cognoscit omne ens; vnde sequitur intellectum non posse satiari & quiescere quousque venerit ad aliquid, in quo est omne ens & eius veritas, quod quidem est Deus visus post hanc vitam: adiunge huic rationi naturalem appetitum insitum æternitatis, qui cùm non debeat esse frustrà, aliquando adimpleri debet.

Præterea suadetur immortalitas ex Religione, nec enim sola Christiana,quæ est vera religio sustinet & credit animam rationalem hominis esse immortalem, sed omnis & quæcumque religio Gentilium, siue fuerint Græci, siue Arabes vel alterius gentis, & his temporibus siue sint Mahumetani, siue Gentiles, & denique omnes nationes quæ religionem habent,tenent animam rationalem esse immortalem, ac ponunt præmia & pœnas illi post mortem, & licèt discrepent in declarando statu animæ rationalis post mortem, ita vt ridicula affirment, tamen hoc est in confesso apud omnes gentes, animam rationalem superstitem esse post mortem & immortalem seruari: hac de causa colunt Deum siue Deos, iuxta eorum instituta propter futuram felicitatem, quod non esset adeò firmum & stabile, si mendacium esset & commentum hominum, quia figmentum hominum non potest esse idem apud omnes Gentes, & temporis spatio euanescit.

Denique euincitur ex Prouidentia & iustitia Dei, quæ immortalitatem animæ supponunt, nam hac rescissa Deus esset impius & iniustus, quod apud omnes Gentes est nefas.Consequentia probatur; quoniam in hac vita non agitur cum hominibus secundùm eorum merita,quinimò cernitur in rebus humanis magna quædam inequalitas & inordinatio,dum improbi magis prosperè viuunt quàm boni, dum illi plerumque ducunt in bonis dies suos, isti calamitate opprimuntur; nisi ergo in alia vita hæc inæqualitas & status reformetur, Dei iustitia & prouidentia malè audirent apud magis cordatos; ergo necesse est quod post mortem detur

status, in quo iustis & malis condigna præmia reddantur.

DIces ex Eccles. 3. *Hominum & iumentorum similis est interitus & æqua conditio, sicut moritur homo ita & illa moriuntur.*

Respondeo ex communi Sanctorum Patrum, ibi agi de interitu quoad corpus non tamen quoad animam; idque euidenter confirmatur, tum ex eo quòd cap. 21. eiusdem libri dicitur spiritum redire ad Deum cùm corpus in puluerem soluitur; tum quia cap. 2. dicitur similem esse sapientis & stulti interitum, & statim additur non similiter illis in futurum euenire, quia vnus pergit ad refrigerium & alter ad pœnam. Tum vox hæc est impij & insipientis illa secum cogitantis quem introducit Salomon; ipse autem sapiens cum concludit, proprio sensu concludit. *Spiritus reuertatur ad Deum qui dedit illum.*

Instabis; principium respondet fini & è contra, sed cuncta sunt ex nihilo; ergo & in nihilum redibunt; vnde cecinit Gallus,

Cuncta suos repetunt ortus, matrémque requirunt
Et redit ad nihilum quod fuit ante nihil.

Et hoc sibi persuadens Plinius lib. 7. cap. 55. vnde mortalem credidit animam.

Respondeo, Aristotelem 3. physic. cap. de Infinito, tex. 60. habere quidem hanc propositionem, *Cuius est principium, eius est finis*, quam multi explicare conantur, vti Iauellus qui de genito quod habet contrarium, cuiusmodi non est anima, dictam exponit, quam tamen de genito sub hac contractione particulari dictam non video, quia loquebatur de genito absolutè, quod habet esse post non esse; tum ex Aristot. forma est quod quid est rei, neque essentia rei compositæ; ergo implicat quòd illa forma sit separabilis ab illa essentia, ita quòd destruatur essentia illius compositi & forma illa maneat; dicere autem animam rationalem non esse formam specificam hominis, est contra rationem. Vnde patet Aristotelem ex his principiis declinasse ad mortalitatem intellectus.

Respondeo ergo, quòd respectu Dei qui cuncta fecit ex nihilo, cuncta posse ab ipso redigi in nihilum, non tamen respectu causarum secundarum, quæ non producunt ex nihilo, sed ex aliquo, nec harum respectu finis respondebit principio, nisi in his quæ producuntur ab ipsis, sed anima rationalis habet esse immediatè à Deo, qui vti Angelis & cœlis talem naturam dedit alienam à contrariis, vt cum sua manu tenentia perpetua & immortalia essent.

DIces, nulla est res sine propria operatione, sed propria operatio animæ, quæ est intelligere cum phantasmate, non potest esse sine corpore, nihil enim ex Aristot. intelligit sine phantasmate lib. 1. de anima textu 12. ergo anima non potest remanere destructo corpore.

Respondeo, quòd intelligere formaliter est actus immaterialis, & ideò competit Deo & intelligentiis; non est ergo de intrinseca ratione intelligendi, quòd pendeat à corpore, sed ex accidenti, scilicet quia anima est iuncta corpori pro hoc statu, nec aliquod obiectum potest sibi præsentari sine sensibus, quia nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu, & ideò necesse est intelligentem phantasmata speculari pro hoc statu; Ex hoc autem non sequitur quòd intellectus non possit intelligere sine corpore & sensu absolutè loquendo, imò in hac vita anima aliquando intelligit recipiendo à Deo species intelligibiles & scientias infusas.

DIces, operationes hominis non habere vestigium durationis perpetuæ, quia in omnibus deficimus & lassamur, vnde innuitur animam, quæ est earum principium, non esse perpetuam.

Respondeo, intellectionem debilitari propter modum qui est per corpus, sed non per se, neque verum est omnes debilitari cum corpore; nam iudicium potius augetur in senibus, & voluntatis actio, qua vult vel non vult, non potest vel ab infirmitate aut violentia cogi. Alteratio organorum diminuit efficaciam operationis, nullo autem modo defectus animæ, nam vt dicit Arist. si senex idem haberet organum visus, videret vt iuuenis.

QVÆSTIO XIII.

An Anima sit eiusdem speciei & æqualis perfectionis in omnibus hominibus.

PRior pars affirmationem communem habet, nam inter omnes homines est de facto conuenientia specifica, quæ profectò non esset posita diuersitate speciei, eo quòd vnitas & distinctio petitur à forma: Conuenientia autem perspicua est, & probatur; quia omnes descendunt ab Adamo per naturalem propagationem, quam negari non potest esse originem viuentis à viuente coniuncto in similitudinem naturæ specificæ. Tum quia in omnibus hominibus reperiuntur proprietates eiusdem naturæ specificæ; vt exemplo brutorum aliarúmque rerum latè confirmari potest.

Vnde non refert, quòd plerique homines alij aliis valdè dissimiles reperiantur; illa enim dissimilitudo ex aliis causis oriri potest, vt ex eo manifestum est, quòd bruta eiusdem speciei sunt interdum valde inter se dissimilia: sæpè etiam contingit homines ex iisdem proximis procreatos in multis discrepare. Imò idem homo tot subit successu temporis in corpore & anima mutationes, vt vix credas ipsummet esse, quem antea vidisti; quare cùm nequeat idem à seipso differre specie, hinc euidenter colligitur totam illam diuersitatem, quæ inter homines contingit, non sufficere ad constituendam inter illos distinctionem specificam.

Posterior pars indiget elucidatione; non enim sermo hic est de æqualitate in quantitate, cùm anima sit indiuisibilis, sed de æqualitate in perfectione; est autem duplex perfectio, vna accidentalis, quæ spectatur secundùm ea quæ accidunt rei, & huiusmodi perfectio non inest omnibus æqualiter. Altera est perfectio substantialis

ſtantialis & intrinſeca, ſecundùm quam vna ſubſtantia vel vnum ens altero perfectius eſt ſecundùm ſeipſum, & de hac eſt quæſtio.

Concluſio. Animæ omnes intellectiuæ ſunt in ſubſtantia ſua æqualis perfectionis; nam ſi eſſet aliquis gradus in ſubſtantia animæ alicuius illa differret ſpecie, quia ex Philoſopho non eſt alia differentia ſpecifica, quàm hæc, quæ gradum perfectionis ſubſtantialis addit. Ex hoc enim probatur quod homo differt ſpecie ab equo, quamuis enim vtrumque ſit animal, tamen in ſubſtantia hominis eſt aliquid quod non eſt in equo. Eodem ergo modo erit in animabus, differentque ſicut duo Angeli diuerſæ ſpeciei, hoc autem eſt falſum in Philoſophia quod differant ſpecie, & eſt error in fide; nam ita etiam homines eſſent diuerſæ ſpeciei, qui ex diuerſæ ſpeciei animabus conſtarent; ſunt igitur animæ æqualis perfectionis ſubſtantialis.

Habetur pro concluſione expreſſa authoritas Ariſtot. 3.metaph.cap.3. text.11. dubitans enim ibi quare ſpecies cum prædicetur in quid de multis puta indiuiduis non dicatur genus? Reſpondet quod in genere eſt prius & poſterius, id eſt vnum eſt altero perfectius eorum quæ ſub ipſo continentur: at in ſpecie non eſt prius & poſterius; ſunt enim omnia indiuidua æqualis perfectionis ſubſtantialis. Sic Ariſtot.

Secundò, ſi inæqualitas corporum arguere debet inæqualitatem animæ, eo quòd corpus diſponatur eo fine vt in illud infundatur anima: vel Deus perfectiorem creat propter corpus perfectius, vel facit copus perfectius propter animam perfectiorem: non primum, quia illud eſſet ordinare cauſam ad inſtrumentum, & perfectius ad imperfectius; quod non decet. Nec eſt illud ſecundum, quia corpus præparat per cauſas ſecundas neceſſarias, concurritque cum ipſis ad modum ipſarum, at animas liberè & immediatè creat; non ergo ordinat quod liberum eſt in id quod eſt neceſſarium; eſſet enim liberum reſtringere.

Tum poſterior diſpoſitio corporis non probat nobiliorem animam infundendam, quia anima eſt tantùm determinata ad corpus humanum, non autem ad hoc vel illud. Quod confirmatur; nam cùm corpus eiuſdem hominis longè aliter ſit hoc tempore, quàm alio diſpoſitum, hinc euincitur animam rationalem non magis ex ſe determinatam eſſe ad has diſpoſitiones quàm ad alias longè diuerſas. Eo vel maximè, quia cùm innumeri ſint partus monſtroſi, dicendum eſſet quaſdam animas ex natura ſua poſtulare eſſe in corporibus prauè affectis & monſtroſis, quod nimis abſurdum eſt. Tum ex Philoſopho, ſubſtantia non recipit magis & minus, quod exponitur vt ſpecies ſubſtantiæ non participetur à diuerſis indiuiduis ſecundùm magis & minus, vel quod vnum & idem indiuiduum non participet ſuam ſpeciem quandoque magis quandoque minus.

DIces 1. videtur abſurdum quod anima Chriſti non excedat ſubſtantialiter perfectionem animæ ruſtici; & in Articulo Pariſienſi damnata eſt ſententia eorum qui dicebant omnes animas ab origine eſſe æquales: quoniam inde ſequeretur animam Chriſti non eſſe perfectiorem anima Iudæ.

Reſpondeo certum eſſe animam Chriſti quantum ad ſubſtantiam, eſſe inferiorem Angelis; cur ergo pro abſurdo habebitur, quòd ſit æqualis reliquis eiuſdem ſpeciei? imò ſi hoc eſſet non tanti facerem beneficium Incarnationis, cùm Deus per omnia mihi non eſſet factus ſimilis. Ad articulum Pariſienſem ſolet reſponderi, illum aut alios non prætergredi Sequanam Pariſiorum flumen; dico tamen pro reuerentia Sorbonæ, non fuiſſe id definitum de anima Chriſti & Iudæ, ſed in genere illa conſequentia adducta eſt, quæ etſi fluat, ſtant tamen prærogatiuæ naturales & accidentales animæ Chriſti in gratia donîſque ſupernaturalibus quæ naturam perficiunt.

DIces, ſi omnes animæ ſunt æquales in ſua ſubſtantia, ſequeretur quod ſeparatæ à corpore non poſſent inter ſe diſtingui, quia non habent per quid diſtinguantur, cùm per omnia ſint æquales.

Reſpondeo animas ſeipſis differre, indiuiduata enim eſt per ſeipſam, eſtque de ſe hæc non per quantitatem aut per materiam, vt ait Scot. in 2.ſent.diſt.3.q.7. quia priùs natus eſt terminus creationis quàm ſit infuſa corpori, conſequenter priùs naturaliter eſt hæc & ſingularis, ſed vnde eſt ſingularis eſt indiuidua & diſtincta à quocumque alio, ergo habet vnitatem à ſeipſa & ſic per ſeipſam eſt indiuidua.

QVÆSTIO XIV.

An imago Dei ſit in homine ſecundùm Animam.

OPtimè S. Thomas 1. p. q. 93. art.6. dicit quòd cùm in omnibus creaturis ſit aliqualis ſimilitudo Dei, in ſola creatura rationali inuenitur ſimilitudo Dei per modum imaginis. In aliis autem creaturis per modum veſtigij. Id autem, in quo creatura rationalis excedit alias, eſt intellectus ſiue mens, vnde relinquitur, quòd nec in ipſa rationali inuenitur Dei imago, niſi ſecundùm mentem. Hoc idem docent Ambroſius, Origenes, Auguſtinus, iſtius verba ſunt lib. 6. de gen. ad litt. cap. 12. *Hoc excellit in homine, quia Deus ad imaginem ſuam hominem fecit propter hoc quod dedit ei mentem intellectualem qua præſtat pecoribus.* (ex quo etiam patet pecora ad Dei imaginem non pertinere,) vnde ſubdit: *Nam & pecora Deus fecit, ſed non ad imaginem ſuam.* Eo denique pertinet illud Iſaiæ 40. *Cui ergo ſimilem feciſtis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Negat enim corporea & artefacta hoc titulo decorari poſſe. Sed quæſtio eſt, qua in re peculiariter hæc imago conſiſtat.

Vniuerſè dici poteſt, hominem eſſe ad imaginem Dei ſecundùm omnem rationem, quapropter gradum intelligendi, cæteris animantibus antecellit: his quippe omnibus accedit ad Deum, qui naturam intelligentem habet, in qua ſimilitudo hæc & imago conſiſtit. Sed ea placet breuiter explicare ſigillatim. Et primò quidem cernitur in dominio quod datum

 eſt

est homini in cæteras animantes, idque satis intelligitur ex Domini verbis, qui cùm dixisset, *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* quasi explicans in qua ea sita esset, subiecit. Et *Præsit piscibus maris & volatilibus cœli, &c.* Idque ita intellexerunt S. Basil. eiusque frater Gregorius, & Chrysostomus, ex latinis S. Ambrosius & S. Augustinus. Secundò sita est hæc imago in similitudine diuinarū virtutum. Ita Nissen. pluribus. Origen. Ambr. & Bernard. Tertiò Ambros. in lib. de dignit. conditionis humanæ, eam ponit in modo existendi in rebus. *Quæ imago*, inquit, *diligentius ex interioris hominis nobilitate consideranda est. Primo quidem, quia sicuti Deus vnus semper vbique totus est, omnia viuificans, mouens & gubernans, sicuti Apostolus confirmat Act. 17. quia in eo viuimus, mouemur, & sumus: sic anima in suo corpore vbique tota viget, viuificans illud, mouens, & gubernans. Neque enim in maioribus corporis sui membris maior, in minoribus minor est, sed in minimis tota, & in maximis tota. Et hæc imago veritatis omnipotentis Dei quam anima habet in se.* Idem ferè habet Nyssenus quæst. de imagine & similitudine Dei, nimirum neque Deus neque animus hominis cùm spiritus sint circumscribuntur loco. Quartò in arbitrij libertate, ita Nissenus, Damascen. atque Bernard. Quintò in eius incomprehensibilitate, qua in comparatione excurrit Nissenus & Ambrosius. Sextò in vacatione materiæ & immortalitate, ita sentit August. & Cæsariensis apud Lippomanum. Septimò in cogitatione Dei, cui addi potest amor & cultus, nihil enim horum habet homo commune cum bestiis. Denique eadem imago in humana sapientia & prouidentia elucescit, qua finem agnoscit actionum suarum, & media idonea scienter eligit quod bestiæ minimè possunt, & si quid in eo genere rectè faciunt, instinctu potiùs aguntur alieno quàm proprio & suo: neque reuera sciunt quid faciant, aut qua de causa faciant.

Verùm hanc imaginem & similitudinem Dei in homine, non tantùm secundùm naturæ diuinæ vnitatem, sed etiam Trinitatem personarum exprimendam esse significat creator, cùm ait: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Quæ verba Sancti Patres interpretantur & nominatim S. Augustinus lib. 12. de Trinit. cap. 6. magno studio atque consensu de SS. Trinitate, quòd ei tam singularis numerus propter naturæ vnitatem, quàm pluralis propter personarum pluralitatem æquè conueniunt. In quo autem imaginis huius ratio consistat, fusè disserit Nyssenus ex Methodio, & August. epist. 102.

Quibus breuitatis studio prætermissis, ex communi Theologorum sententia dicimus, nulla re magis hominem Trinitatem diuinam in se referre, quàm cùm intelligendo rem aliquam eiusdem rei verbum producit; ex verbo autem, quod est quid amabile & notitia procedit amor eiusdem. Sicut Deo Patre contemplante atque intelligente seipsum producitur per eam intellectionem Verbum, qui Filius est, veráque substantia Patris, inter quos, vt summè perfectos atque amabiles amor producitur, qui est Spiritus Sanctus, eadem cum vtroque substantia, sed distincta ab vtraque persona. Quæ similitudo esset expressior, si verbum nostrum atque amor non essent accidentia, sed subsisterent ipsa per sese, sicut in diuinis: neque absurdum est Verbum in SS. Trinitate vocari Filium, & quidem iustiore titulo, quàm quisquam hominum filium à se genitum posset filium appellare, quippe qui eum non producit quà rationis particeps est, aut vi aliqua atque operatione rationis, sed vt animal & ea vi quæ ei communis est cum brutis, quorum fœtus Scriptura ipsa Matth. 21. post Zachar. 9. appellat, *Vt pullum filium asinæ.* Sicut ergo quàm maximè propriè filius hominis diceretur is qui ab homine quatenus homo est ratione & intelligentia præditus, esset genitus. Ita maximè propriè Verbum Filius Dei appellari debet, quòd à Patre vt intelligente, & per vim intelligendi productum est.

Filius in diuinis magis propriè est filius quàm quisquam hominum in humanis.

Sic interpretãdo imaginem in nobis attenderetur primò in anima secundùm eius actus, vt resoluit S. Thom. q. 93. art. 7. prout scilicet ex notitia quam habemus, Verbum formamus, & ex hoc in amorem prorumpimus, & secundariò secundùm potentias. Quod si dicas imaginem semper manere in anima, non autem actus quia non semper est actu intelligens, vt patet in dormiente. Respondet quod etsi actus non semper maneant in seipsis: manent tamen semper in suis principiis, scilicèt potentiis & habitibus; vnde August. 14. de Trinit. cap. 14. dicit: *Si secundum hoc facta est ad imaginem Dei anima rationalis, quod vti ratione atque intellectu ad intelligendum & conspiciendum Deum potest: ab initio quo esse cœpit, fuit in ea Dei imago.* & cap. 11. dicit: *Quòd non propterea est imago in mente, quia sui meminit, & diligit, & intelligit se: sed quia potest etiam meminisse, intelligere & amare Deum à quo facta est.* Cui S. Thomas inhærens dicit, animam esse ad imaginem Dei & SS. Trinitatis, secundùm quod fertur vel nata est ferri in Deum notitia & amore; quòd si arguas imaginem esse in anima secundùm quod verbum in nobis procedit à dicente, & amor ab vtroque quod inuenitur secundùm quodcumque obiectum. Respondet quòd ad rationem imaginis non solùm oportet attendere quòd aliquid procedat ab aliquo, sed etiam quid à quo procedat, scilicet quòd Verbum Dei procedit à notitia de Deo. Quòd si instes esse ex gratia quòd Deum intelligamus, amemus, consequenter non fore secundùm naturam, in nobis imaginem. Respondet esse & aliquam cognitionem & dilectionem naturalem, quia homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum & amandum Deum, quæ aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quæ est communis omnibus hominibus, & sic semper manet imago in anima, siue hæc ita sit obsoleta vt penè nulla sit, vt in his qui non habent vsum rationis, siue sit obscura atque deformis, vt in peccatoribus, siue sit clara & pulchra vt in iustis.

Imago Dei in homine ponitur secundùm actualē, quam homo habet, intellectionem & dilectionē Dei.

Nota ex Cassiodor. in Psal. 4. *Signatum est super nos.* triplicem imaginem, scilicet Creationis, quæ est aptitudo ipsa naturalis ad intelligendum & amandum Deum; Recreationis quæ est per gratiam secundùm quod actu vel habitu homo Deum cognoscit & amat, sed tamen imperfectè hæc in iustis est. Similitudinis, secundùm quod homo Deum actu perfectè cognoscit

Triplex distinguitur imago, creationis, recreationis, similitudinis.

cognoſcit & amat, & ſic attenditur per ſimilitudinem gloriæ quæ tantùm eſt in beatis. Hæc expendiſſe & elucidaſſe ingratum non erit præconibus verbi diuini.

Reſtat vt ſubtilitatem Scoti audiamus. Is primò declarat quid ſit imago in corporalibus, ex quibus tranſlatum eſt nomen imaginis ad hominem in ordine ad Deum. Secundò, examinat quid ſit illud in SS. Trinitate, reſpectu cuius homo dicitur eius imago. Tertiò, videt quid ſit illud in homine, reſpectu cuius dicitur eſſe imago Dei.

Differentia veſtigij & imaginis.

Quoad primum ſuppoſito diſcrimine inter veſtigium & imaginem, quòd illud eſt repræſentatio non totius ſed partis & arguitiuè tantùm; nam ſi pes eſſet ſeiunctus ab animali & imprimeretur in puluere non valeret inferre; ergo quod tranſiuit hac eſt bos; veſtigium ergo repræſentat partem ſecundùm ſe, totum autem ſolùm arguitiuè. Imago verò repræſentat immediatè & per ſe totum, id eſt non ſolùm ſpeciem, ſed etiam indiuiduum in particulari, & illud ab aliis diſtinguit; nam imago Cæſaris oſtendit illum eſſe hominem, & hunc hominem in particulari, ſcilicet Cæſarem.

Addendum eſt, quòd hæc repræſentatio & ſimilitudo totius non ſufficit ad hoc, vt quid dicatur imago alicuius, quia ex Auguſt. q. 74. libri 83. quantumcumque duo oua ſint ſimilia, tamen vnum non dicitur imago alterius; requiritur ergo altera conditio, ſcilicet quòd imago ſit imitatiua & expreſſiua illius cuius eſt imago; vnde ſtatua Regis dicitur imago Regis, quia exprimit & imitatur Regem, ſiue dicit relationem imitationis ad Regem.

Quoad ſecundùm, tria ſunt in SS. Trinitate, Vnitas eſſentiæ, Trinitas perſonarum, Ordo originis per quem eſt diſtinctio realis trium perſonarum: Creatura ergo quæ repræſentabit nobis Trinitatem tanquam imago eius debet habere hæc tria, & rurſus debet repræſentare hæc tria per modum imitationis & expreſſionis, hæc enim conditio maximè requiritur ad rationem imaginis, talis enim creatura repræſentabit totum Deum.

Quoad tertium, tria explicat Scotus, primò qui actus & potentiæ ſint in mente hominis, ſecundò in quibus illorum non conſiſtat, tertiò in quibus illorum conſiſtat imago.

Quantùm ad primum punctum. Certiſſimum eſt in nobis eſſe actum intellectionis & volitionis, & iſtos duos actus eſſe aliquo modo in poteſtate noſtra, hoc enim experimur cùm obiecta ſunt nobis præſentia, eximus in hos actus cùm volumus: ex hoc deducitur in nobis neceſſariò eſſe principia actiua & productiua horum actuum, non poteſt autem idem ſub eadem ratione formali eſſe principium iſtorum duorum actuum ſecundorum, quia iſti actus ſecundi requirunt oppoſitam rationem principiandi in ſuis principiis, vnus enim neceſſariò, alter liberè producitur, neceſſe eſt ergo actus primos, ſcilicet intellectum & voluntatem, qui ſunt principia actuum ſecundorum habere aliquam diſtinctionem, quæ proportionaliter reſpondeat diſtinctioni actuū ſecundorum, quæ diſtinctio dicitur formalis, & ex natura rei.

Quantùm ad ſecundum punctum. Imago Dei non eſt in primis actibus tantùm ſeu potentiis, neque in actibus ſecundis tantùm probat Scotus hac duplici ratione.

Ex Scoto imago Dei non eſt in potentiis animæ, nec in earum operationibus præcisè ſed in vtriſque ſimul.

Prima ratio, quia actus primi ſunt tantùm duo, ſcilicet intellectus & voluntas, ſimiliter actus ſecundi ſunt tantùm duo, ſcilicet intellectio & volitio; ergo ſtando præcisè in actibus primis, vel præcisè in actibus ſecundis non habemus Trinitatem, ſed dualitatem; ergo anima rationalis eſſet imago tantùm dualitatis non Trinitatis.

Secunda ratio, quia licèt in actibus primis ſeu potentiis ſit conſubſtantialitas, quia intellectus & voluntas ſunt idem ſubſtantialiter inter ſe, & cum eſſentia animæ, tamen inter illos non eſt diſtinctio realis quæ eſt inter rem & rem, neque eſt ordo originis, quia vnus non originatur ab alio, & ideò non poſſunt repræſentare Trinitatem diuinam vt requiritur. Similiter actus ſecundi licèt habeant diſtinctionem formalem inter ſe, quia ſunt res & res, & etiam habeant originem inter ſe aliquo modo, tamen non habent conſubſtantialitatem quia ſunt accidentia.

Quantùm ad tertium punctum, colligitur ex dictis aſſerendum eſſe imaginem Dei in homine conſiſtere ſimul in actibus primis & ſecundis, quod declarat Scot. ſic.

Anima habet in ſe perfectionem ſecundùm quam eſt actus primus productiuus reſpectu notitiæ & reſpectu amoris. Scilicet intellectum & voluntatem; habet etiam perfectionem ſecundùm quam eſt receptiua notitiæ genitæ & productæ & amoris producti, quæ ſunt ipſemet intellectus & voluntas; in illis enim recipitur notitia & amor: iſtæ reducuntur ad tres; nam intellectus & voluntas, quatenus ſunt principium productiuum reducuntur ad vnam, intellectus autem quatenus eſt receptiuus notitiæ eſt ſecunda, & voluntas quatenus eſt receptiua amoris eſt tertia. Iſtæ ergo perfectiones ſecundùm has rationes diuerſas denominantur. Prima ſecundùm quam anima eſt productiua dicitur memoria. Secunda, quæ eſt receptiua notitiæ productæ dicitur intelligentia. Tertia, ſecundùm quam recipit amorem dicitur voluntas. Anima ergo conſiderata ſecundùm has tres perfectiones eſt vna ſubſtantialiter, quia illæ tres perfectiones, quatenus ſunt ſub illis actibus, ſunt conſubſtantiales, quia intellectus producens notitiam, & voluntas vt producens amorem, & ipſemet intellectus vt recipiens notitiam genitam, & voluntas vt recipiens amorem ſunt idem ſubſtantialiter; habent ergo conſubſtantialitatem vt ſic. Quatenus verò notitia recepta in intellectu realiter diſtinguitur à memoria producente & originatur ab illa, & ſimiliter quatenus diſtinguitur realiter ab amore ſpirato, & amor productus diſtinguitur realiter à memoria & à notitia habet realem diſtinctionem & originem, & ita repræſentat Trinitatem diuinam vt conuenit, quia repræſentat vnitatem eſſentiæ & ſubſtantiæ diuinæ tres perſonas realiter diſtinctas & Originem illarum inter ſe. Et eſt etiam imitatiua ſiue expreſſiua illius, vt patet, quia iſti actus & principia & origines nobis inſunt, quaſi ad modum quo ſunt in diuinis, licet ſit diſcrimen in perfectione & aliquo pacto in origine, vt nunc dicam; quod concludit non eſſe omninò imaginem perfectam, non tamen tollit habere

In quo propriè conſiſtat imago Dei in homine.

habere rationem essentialem imaginis. Sed hic sunt duo dubia.

Primum dubium est, quia memoria non complectitur voluntatem fœcundam, sed solum intellectum & obiectum suum præsens, cum quo simul est productiua notitiæ. Voluntas ergo fœcunda est alterum principium productiuum, & sic in anima sunt duo principia productiua.

Respondeo ex Scoto, quòd memoria accipitur hic vt est perfecta, non est autem perfecta nisi vt habet vtramque fœcunditatem scilicet producendi notitiam & amorem. Vnde memoria prout in proposito accipitur, est perfectio animæ quæ est productiua notitiæ & amoris, & hæc repræsentat primam personam Trinitatis diuinæ, quæ à se habet vtramque fœcunditatem; & hoc modo intelligendus est S. August. lib. 9. de Trinit. cap. 41. vbi assignat imaginem in anima nostra penes memoriam, notitiam, & amorem, & lib. 10. cap. 10. vbi assignat penes memoriam, intelligentiam & voluntatem, & lib. 15. cap. 2. ait, memoriam secundo loco assignatam esse magis euidentem. In primo ergo loco per mentem intelligit actum primum perfectum habentem fœcunditatem ad producendam notitiam genitam & amorem; alioquin mens non haberet perfectam rationem parentis, similiter secundo loco, cùm ait imaginem consistere in memoria, intelligentia & voluntate, per memoriam intelligit actum primum habentem vtramque fœcunditatem, alioquin esset imperfectè parens. Et tunc patet in imagine nostra non esse quaternitatem, quia mens, siue memoria, quæ est parens, perfectè repræsentat Patrem; notitia genita Filium, amor siue voluntas Spiritum Sanctum.

Alterum dubium est, quia in hac imagine creata non videtur saluari ordo originis qui est in diuinis; nam in diuinis prima persona originat secundam, & duæ tertiam; at in imagine creata prima pars imaginis scilicet memoria, producit notitiam; quæ repræsentat secundam personam SS. Trinitatis; sed postea nec memoria, nec notitia est causa amoris, quia amor producitur à sola voluntate fœcunda.

Respondet Scotus quoad hanc partem, imaginem creatam deficere à prothotypo seu exemplari, & ratio est, quia notitia creata est accidens non substantia sicut notitia genita in diuinis, ideò illi non potest competere actus volendi & producendi, quia hic solùm competit substantiæ viuenti, quia autem notitia genita in diuinis est substantia & eiusdem naturæ cum parente, ideò potest habere eandem fœcunditatem quam parens. & sicut duæ personæ producunt tertiam. In imagine tamen creata est aliqualis ordo originis inter notitiam & amorem, quia amor semper præsupponit notitiam, licèt præcedatur ab ea, quia voluntas nihil vult nisi præsupposita intellectione, voluntas enim non fertur nisi in præcognitum.

Sic ergo exponit Scotus, imaginem Dei in homine, quia habet consubstantialitatem, distinctionem & originem; August. addit haberi aliam cùm homo contemplatur Deum, quam ei negat dum temporalia meditatur, verum est actum contemplationis Dei exprimere Deum, sicque ratione actus qui est similitudo quædam obiecti, homo exprimit Deum in se. Moraliter hoc dicitur. Vera autem imago naturalis est in homine, hoc tamen prænotandum fuit ad solutionem authoritatum S. Augustini sibi apparenter contradicentis. Quęstiones duas vltimas transtulit Typographus.

DE ANIMA SEPARATA.

QVÆSTIO XV.

An per separationem modum essendi positiuum acquirat.

Respondeo negatiuè, quia vel ille modus deberet aduenire animæ, vt per illũ existeret independenter à corpore, vel vt subsisteret: neutrum dici potest, non primum quia illud est discrimen inter animam rationalem & formas materiales, quod hæ existant dependenter à corpore quod informant, illa verò nequaquam, cùm producatur per creationem, sitque intrinsecè substantia spiritualis & immortalis. Nec secundum quia anima habet propriam subsistentiam partialem, quandiu est in corpore, quare & per illam extra corpus subsistit, neque opus est vt noua subsistentia ei adueniat.

Dices, anima rationalis dum est in corpore, habet modum vnionis cum illo, talis autem modi defectus in separatione supplendus est.

Respondeo hoc posterius gratis dici, quia cùm anima non obstante vnione quam habet ad corpus existat independenter ab illo & subsistat, nequaquam requiritur vt vnio illa suppleatur in separatione ad hoc vt existat vel subsistat. Mutatio autem quæ in anima contingit dum separatur à corpore, non est ab vno modo positiuo ad alium positiuum, sed à modo vnionis ad priuationem illius; vnde cùm anima reunitur non amittit quendam modum positiuum quem in separatione acceperit, sed à priuatione vnionis transit ad ipsam vnionem positiuam.

Status separationis non est animæ simpliciter violentus, cùm ex se & virtute propria vti substantia spiritualis & res existens, possit existere extra corpus: Est tamen secundùm quid quia repugnat natiuæ illius inclinationi, nam quatenus est forma corporis humani, habet naturalem vim informandi illud, & per varia organa eliciendi multipliciter actus; tam vegetatiuos quam sensitiuos, vnde priuatio eiusmodi officiorum est aliquo modo contra naturalem illius perfectionem & eatenus violenta.

QVÆRES, an separata appetat reunionem appetitu innato vel elicito.

Respondeo vtroque eam appetere, innatus fertur in res possibiles, vel quoad substantiam vel quoad modum, etsi autem reunio non sit naturaliter possibilis, quia alioqui resurrectio mortuorum naturaliter fieri posset, quod fidei repugnat, est tamen possibilis quoad substantiam, quia substantialiter non differt à priori vnione, quæ erat [illegible] naturalis, sicque naturaliter potest eam appetere, cùm autem sit natura

naturaliter impossibilis, quoad modum eatenus naturaliter non appetit.

Supposita tamen reuelatione qua animæ separatæ cognoscunt futuram resurrectionem, certum est animas iustorum appetere revnionem actu elicito, qui est actus elicitus voluntatis, præuia intellectus cognitione, probat hoc Apoc. cap. 6. Animas tamen damnatorum crediderim non appetere revnionem, cùm sciant augendas pœnas.

QVÆSTIO XVI.

De Loco Animæ separatæ.

QVÆRES, an ipsa sit in loco & quomodo?

Respondeo, primum probari ex fide, quæ docet animas beatorum esse in cœlo, damnatorum in inferno, itémque animam Christi descendisse ad inferos. Et ex ratione, nam quicquid existit, alicubi hoc est in loco vel spatio existit.

Respondeo ad secundum, eam esse in loco per suam substantiam independenter à quacumque operatione, idque modo definito & incircumscripto. Prima pars probatur; quia priùs est animam per suam substantiam existere quàm operari, atqui anima est in loco, eo ipso quòd existit; ergo est ibi independenter à quacumque operatione, imò quia est in loco ibi agit, vnde animæ beatorum essent realiter in cœlo, etsi nihil ibi agerent, valdè etiam quoad locum distarent ab animabus damnatorum in inferno, etsi istæ nihil agerent aut paterentur.

Modus essendi in loco explicatur, is est vel indefinitus vel definitus, indefinitè illud dicitur esse in loco quod certo spatio ita definitum non est, vt extra illud non se extendat: definitè verò quod ad certum spatium determinatum est. Itaque patet animam, cùm sit substantia finita, non posse habere præsentiam indefinitam & illimitatam, quod soli Deo vti infinito & immenso competit.

Præsentia autem definita vel est circumscripta vel incircumscripta, prior est qua totum est in toto loco, & pars in parte, qua ratione corpora existunt in loco: posterior autem qua totum est in toto spatio & totum in qualibet illius parte, qua ratione substantiæ spirituales & indiuisibiles cuiusmodi sunt Angeli & animæ rationales in loco existunt, quare in puncto totæ se contrahere possunt, nec repugnat plures esse naturaliter simul in eodem loco; ratio est, quia sola quantitas est causa cur corpora non possint mutuò se penetrare, & in eodem loco existere naturæ viribus: At animæ, cùm sint spirituales, quantitate carent, ac proinde nihil impedit quin plures possint esse simul: Imò cùm anima simul existat in eodem loco cum corpore quod informat, minùs repugnat quòd separata existat simul in eodem spatio cum alia anima. Et confirmatur ex eo quòd dæmon est realiter intra corpus arreptitij, adeóque in eodem loco cum anima illius.

QVÆSTIO XVII.

De Motu Animæ separatæ, an localiter moueatur & quomodo?

RESpondeo & dico vi propria naturali animam mouere seipsam localiter, nam cùm sit substantia spiritualis in gradu vitæ perfectissimo nempe intellectuali constituta, & ad perfectionem Angelorum proximè accedens, ridiculum est existimare eam esse certo loco affixam vnde dimoueri propria vi nequeat. Confirmatur, nam illa corpus mouet & impellit de loco in locum, simulque seipsam mouet, ergo potest se mouere separata, imò faciliùs, impedimento molis corporeæ soluto.

DIces ergo cùm vellet, posset è corpore exire.

Respondeo negando, quia est essentialiter forma corporis, quare sicut illud ingredi nequit nisi sub certis dispositionibus, quæ sunt necessariæ ad obeundas vitæ operationes, ita non potest ab eo discedere quamdiu eiusmodi dispositiones durant. Quia tamdiu durat vnio substantialis animæ cum corpore, quæ ab ipsa anima dissolui non potest, sed destructis dispositionibus perit, tuncque anima, quia non habet nisi coniunctionem localem cum corpore, ab eo propria sponte exire potest.

Ad modum motus. Respondeo moueri motu continuo, quia cùm spatium sit continuum nulla est ratio cur anima non possit motu continuo & minimè interrupto illud decurrere. Ad eum modum quo Angelus è cœlo in terram descendens totum spatium interiectum fluxu successiuo & continuò pertransire dicunt Theologi.

DIces ex 4. Physic. quod mouetur motu continuo partim esse in termino à quo partim in termino ad quem, atqui anima cùm partibus careat, non potest sic esse partim, ergo nec moueri motu continuo.

Respondeo, axioma illud non esse intelligendum necessariò de partibus mobilis, sed de partibus spatij per quod fit motus, quarum vna deseritur dum alia acquiritur.

QVÆRES, an vim naturalem habeat mouendi res corporeas.

Respondeo affirmatiuè, cùm enim possit in eo statu seipsam mouere, negari non potest quin possit simul aliquid corporeum mouere & impellere; ad eum modum quo Angeli localiter mouent corpora. Vnde etsi animarum apparitiones quæ à plerisque, vt Gregorio in 4. dialog. cap. 36. & 40. vel ad eruditionem hominum & terrorem aut ad suffragia expetenda, & Augustino in lib. de cura pro mort. c. 16. narrantur, sint tribuendæ peculiari dispensationi Dei, (nam animæ separatæ propriis locis deputatæ à conuersatione viuentium penitus segregantur) nil vetat quin credamus eas ab ipsis animabus per vim naturalem executioni fuisse mandatas, ita vt corpora quædam ex aëre aliáve materia effinxerint, & in iis se hominibus visendas exhibuerint.

Dices, ea informans non potest mouere rem externam nisi per membra corporis, vt ex eo patet, quod si membrum aliquod motu destituatur, anima nihil per illud mouere potest, ergo separata nullam vim retinet mouendi res externas.

Respondeo non sequi, quia quamdiu est in corpore vnio intima quam cum illo habet impedit ne seipsam, vel alia possit mouere independenter à membris illius; sicut autem soluta à corpore seipsam mouere potest, ita & quædam alia, an autem substantiam spiritualem, Angelum, vel animam impellere possit, nescio; etsi talis impulsus tribuatur Angelis, nihil tamen obstat, maximè si non sit inuitè.

Nota potentiam motiuam animæ distingui ab intellectu & voluntate, quia aliud est intelligere & velle, aliud motum exequi quod fit per potentiam motiuam, per eam autem potest ex varia rerum mixtione & applicatione multos effectus naturales non tantum ordinarios sed etiam insolitos producere, cùm rerum vires & proprietates longè perfectius cognoscat quàm in hoc statu.

QVÆSTIO XVIII.

De Cognitione Animæ separatæ, an intelligat & quid?

PRincipalis hæc est quæstio quam affirmatiuè resoluo, nam cùm modus operandi vniuscuiusque rei sequatur modum essendi ipsius, necesse est animam separatam intelligere non per conuersionem ad phantasmata, quæ sunt in organis corporeis, sed per conuersionem ad species intelligibiles diuinitus infusas, nec tamen propter hoc cognitio vel potentia non est naturalis, quia ex instituto creatoris modus intelligendi per conuersionem ad species intelligibiles competit ei, & Deus est author non solùm influentiæ gratuiti luminis, sed etiam naturalis.

Dices, anima creatur eo fine vt corpus informet & in eo operetur; ergo corrupto corpore nulla est ratio cur anima intelligere & operari debeat.

Respondeo, hoc argumento æquè concludi animam corrumpi cum corpore, quia cùm sit forma illius sicut sine eo operari ita nec existere debet: Quòd si tamen existit vt fides docet, debet etiam habere vim operandi, cùm esse sit propter operari, & quia est substantialiter intellectiua, necesse est vt intellectionem actualem elicere possit.

QVÆRES, vtrum anima separata perfectiùs res intelligat quàm coniuncta.

Respondeo affirmatiuè, quia modus intelligendi independenter à corpore est nobilior & eleuatior modo dependente à corpore, cùm Deo & Angelis competat, deinde anima coniuncta non intelligit nisi per species acquisitas, separata verò & per acquisitas & per infusas, ac proinde nobiliori modo, tum quia intellectio fit in hoc statu cum multis defectibus ex coniunctione cum sensibus corporeis procedentibus qui in statu separationis non habent locum, tum quia species infusæ sunt nobiliores acquisitis, & efficacius iuuant intellectum ad cognitionem eliciendam.

Intelligit sine impedimento localis distantiæ, nam diuinum lumen ex influxu specierum æqualiter se habet ad propinquum & distans. Vnde distantia nullo modo impedit eius cognitionem, & probatur ex Luc. 16. *Diues eleuans oculos vidit Abraham a longè.* Distantia non impediuit eius notitiam, impediret equidem si anima separata cognosceret singularia abstrahendo à sensibus; requireretur enim quod vel sensibilia agerent in animam vel illa in sensibilia & quantùm ad vtrumque requireretur distantia determinata; illa autem abstractio specierum à sensibilibus mediantibus sensibus & aliis potentiis sensitiuis non remanet actu in anima separata.

Dices, sicut distat aliquid secundùm locum ita secundùm tempus, sed distantia temporis impedit cognitionem animæ separatæ, non enim nouit futura; ergo & distantia secundùm locum impediet cognitionem.

Respondeo, quòd futura quæ distant secundùm tempus non sunt entia in actu, vnde in seipsis non sunt cognoscibilia, quia sicut deficit aliquid ab entitate, ita & à cognoscibilitate, sed ea quæ distant loco sunt entia in actu & secundùm se cognoscibilia, vnde non est eadem ratio de distantia temporis & loci.

Intelligit autem ea omnia quæ in corpore nouerat, vt elicitur ex Luc. 16. de diuite qui recordabatur eorum, tum ex S. Thoma habitus scientiæ hic acquisitæ, secundùm quod est in intellectu, remanet in anima separata, nec enim per accidens nec per se corrumpi potest; vnde Hieron. in epist. ad Paulinum, *Discamus,* inquit, *in terris quorum scientia nobis perseueret in cœlis.* Nec obstat 1. Cor. 13. *Scientia destruitur.* nam Paulus non loquitur de scientia quantum ad habitum, sed quantum ad cognitionis actum, vnde dicit, *Nunc cognosco ex parte.* vel loquitur Paulus de cognitione fidei obscura, quæ adueniente Dei visione extinguitur sicut sole exorto tenebræ dissipantur. Nec obstat Eccles. 9. vbi dicitur, *Mortuos nil nosse.* Impij hoc dicunt ad voluptatem suadendam, quia nullus superest sensus in illa vita.

Intelligit seipsam per seipsam, non autem per speciem ab ea realiter distinctam: & ratio est, quia species requiruntur ad intellectum alicuius obiecti, quia illud non est per se sufficienter vnitum & proportionatum potentiæ intellectiuæ, atqui substantia animæ est sufficienter vnita & proportionata illius intellectui; ergo per illam potest se intelligere sine vlla specie intermedia, ita August. 9. de Trinit. cap. 3. vnde ex S. Thoma intelligit Angelos per modum suæ substantiæ.

Nec dicas animam esse essentialiter ignobiliorem Angelis, id enim non impedit quin cum iis conueniat in gradu communi substantiæ spiritualis & intellectualis, & societatem aliquam cum eorum ordinibus habeat, quare negari non potest quin naturaliter aliquam eorum cognitionem habeat. Maximè cùm quicquid participat rationem entis à substantia intellectuali, cuiusmodi est anima, cognosci possit. Imò ad rectam & suauem dispositionem

tionem societatis; quam anima habet cum Angelis pertinet vt distinctè singulos qua tales sunt cognoscat, & non solùm confusè sub ratione generali intelligentiarum vel Angelorum.

Dubitatur autem de modo quo fit cognitio. Qua in re certius est animam non nosse Angelos per eorum substantiam, siue quia proprium est solius substantiæ infinitæ intellectui animæ vel Angeli illabi, eúmque actuare; siue quia ad dignitatem animæ spectat posse Angelos cognoscere etiamsi præsentes non sint, quod tamen non posset si eos non cognosceret nisi per eorum substantiam; vnde concludendum animam separatam cognoscere Angelos per species à Deo infusas, quæ eorum naturam quoad rationem specificam & numericam distinctè repræsentant.

Intelligit Deum, quia cùm Deus sit obiectum intelligibile, quælibet creatura intellectualis adeóque anima potest ipsum intelligere modo saltem imperfecto. Hanc autem cognitionem potest anima assequi per suiipsius cognitionem vel aliarum rerum creatarum: quia cùm se intuitiuè cognoscat, videt se esse creaturam essentialiter finitam, & dependentem à causa superiori, ex quo arguit Deum necessariò existere. Verum per dona gratiæ & gloriæ ad supernaturalem & intuitiuam Dei visionem potest eleuari, vt fit in fidelibus & beatis.

Non intelligit quæ hîc aguntur saltem secundùm naturalem cognitionem; probatur ex Iob 14. *Siue fuerint filij eius nobiles, siue ignobiles non intelliget.* Ratio est, ordinatio diuina & modus essendi qui est segregatio à viuentibus & coniunctio conuersationi spiritualium substantiarum, quæ sunt à corpore separatæ: hanc rationem assignat Greg. 12. Moral. c. 23. dicens: *Mortui vitam in carne viuentium post eos qualiter disponatur nesciunt, quia vita spiritus longè est à vita carnis: & sicut corporea & incorporea diuisa sunt genere, ita sunt distincta cognitione.* August. lib. de cura pro mor. c. 13. *Animæ mortuorum rebus viuentium non intersunt.* Addo tamen excipiendos beatos, quia animæ quæ intus claritatem Dei vident, nullo modo credendum est quòd sit foris aliquid quod ignorent.

Quomodo animæ sciunt quæ hic aguntur. Nota tamen eas plura viuentium cognoscere vel per animas hinc ad eas accedentium, vel per Angelos seu Dæmones vel etiam spiritu Dei reuelante: sic August. cit. cap. 15. quod si mortui rebus nostris interdum intersint apparendo, loquendo, &c. est ex dispensatione diuina, vel id fit per Angelos; status ergo separatus à viuentibus & ordinatio Dei causat in anima ignorantiam mundani status non distantia localis.

Qvæstio XIX.

De Locutione Animæ separatæ, & quomodo fiat?

PErspicuum est admittendam esse inter animas locutionem quandam, eo quòd sunt substantiæ intellectuales inter se habentes societatem; vnde necesse est vt suos conceptus sibi mutuò manifestent.

Ea fit per mutuam directionem propriorum conceptuum, ita vt quòd vna dirigat suum conceptum ad aliam velitque ab ea intelligi, id sufficit vt ab illa percipiatur. Non enim potest dici quod vna anima alteram alloquatur, nisi vel signum aliquod siue corporeum siue spirituale sui conceptus producendo, vel ad eam suum conceptum dirigendo & consentiendo vt ab illa percipiatur. At prior modus caret fundamento, tum quia nequit explicare quale sit eiusmodi signum, tum quia intelligi non potest quomodo tale signum sit institutum ad talem conceptum repræsentandum, eo vel maximè, quia non potuerunt signa conceptuum institui nisi ex consensu mutuo animarum inter se colloquentium, & consequenter debet admitti locutio quædam animarum ab iis signis independens.

Tum quia specialiter productio signorum externorum superat vires animarum, cùm illæ nihil possint in rebus corporeis, nisi quoad motum localem; est etiam absurdum existimare animas quæ sunt spirituales non loqui nisi per signa materialia, quia sic non possent inter se colloqui si extra cœlum vel in vacuo constituerentur, nec nisi simul ab omnibus adstantibus intelligerentur; quæ planè absurda sunt; ergo fatendum est per directionem conceptuum animas colloqui inter se.

Confirmatur, quia licèt conceptus naturales earum non superent facultatem intelligendi aliarum, tamen non est congruum vt vna alterius conceptum percipiat ea inuita & minimè consentiente; quare Deus ex suauitate suæ prouidentiæ denegat concursum necessarium ad percipiendos conceptus qui ad ipsas non diriguntur, posita verò ea directione concursum requisitum exhibet, sicque perficitur locutio.

Et modus iste eò libentiùs amplectendus est quòd facilè & sinè vllo incommodo difficultatem satis intricatam resoluit, & aliunde iuxta illum potest fieri locutio ad quamcumque distantiam; potest etiam vna anima aliam alloqui, aliis, quæ præsentes adsunt, minimè audientibus.

Qvæstio XX.

Cur Deus fecit hominem ad imaginem & similitudinem suam.

PLacuit Altissimo sui similitudine hominem cohonestare, vt innotescat quantum distet infinita Creatoris bonitas ab hominum malitia, quæ æquales in donis vel naturalibus vel gratuitis ex innata inuidia non patitur.

Secundò, sic Deus exaltauit hominem vt in pretio, honore & reuerentia esset apud omnes creaturas, sicque ab ipsis impensè seruiretur; id ex Gen. 9. colligo. *Terror vester ac tremor sit super cuncta animalia terræ.* Quod dictum fuit Noë & posteritati eius; vnde liquet nec per peccatum amissum hoc hominis ex imaginis diuinæ impressione imperium quod nactus erat homo ab incunabulis; vt pro vtroque sexu

sexu exprimitur cap. 1. *Creauit Deus hominem ad imaginem suam masculum & fœminam, benedixitque illis, replete terram & subiicite eam & dominamini.*

Tertiò voluit innuere se initurum cum homine singularem amicitiam & socialem familiaritatem, quæ vt plurimum fundatur in similitudine, vnde similis similem quærere vulgò dicitur. Sicuti enim Adamo formato Deus, *Adiutorium simile fecit quia in cunctis animantibus terræ non inueniebatur adiutor similis eius & adduxit Euam ad ipsum vt adhæreret ei & essent duo in carne vna.* Ita Deus nullam inter corporeas ad sui similitudinem animaduertens creaturam quam sua dignaretur familiaritate, hominem ad imaginem suam expressit, vt cum ipso & filiis eius deliciæ eius essent, iuxta Sapientis annotationem Prouerb. 8.

Præterea cùm non soleat artifex in quolibet opere suam effigiem ponere sed in aliquo excellenti. Ita Deus complacens sibi in homine opere suo principali, illud specialiter signauit, in illo volens agnosci. Licèt enim in qualibet creatura majestas eius eluceat, in cœlo, terra, elementis, tamen specialiter in homine. Et singulariter dicitur Dominus hominis, vt obliget illum sibi soli seruire. Vnde Patres notant Scripturam in Genesi non vocare Deum *Dominum*, donec creauit hominem. Creauerat cœlos; animalia in aëre, mari, terra, non tamen vsurpauit titulum Domini donec specialiter narratur, *Formauit Deus hominem de limo terræ.*

Denique sic æternitatis & particeps diuinitatis factus fuit, vt consideret se obtenturum à diuina clementia quicquid in nomine eius pro salute & gloria fideliter in dies esset petiturus.

Adde quod homo hanc habens cum Deo cognationem & cum Dei Filio, qui est eius imago, per seipsum faciliùs ascendit ad Deum, cum a sui cognitione & studio exire non debeat, vt Deum agnoscat. Quod si in suiipsius cognitione deficiat & hinc etiam proficit, cùm intelligat quàm incomprehensibilis sit factor eius.

QVÆRES, cur soli homini attribuatur imago Dei, cui Angelus conformior comprobatur.

Respondeo, imaginem & similitudinem Dei in Angelo & homine considerari posse, aut secundùm dona naturalia, aut secundùm gratiam seu supernaturalia, si spectetur præcisè secundùm naturæ dona, Angelus sine dubio expressiùs Deum repræsentat quàm homo, perfectio enim notitiæ seu intelligentiæ fundamentum est, ne dicam ipsamet essentia imaginis Dei; quæ excellit in Angelo, qui ab Ezechiele 28. *Signaculum similitudinis dicitur plenus sapientia & perfectus decore.* Ratione cuius homo inferior ipsi notatur; vnde Regius Propheta Psalm. 8. *Minuisti eum paulo minus ab Angelis.*

Attamen ex aliis singularibus & sensibilibus motiuis, homo præ Angelo vocatur imago Dei, primò namque sicut Deus omnia eminenter continet, ita homo est quodammodo omnia, & in Euangelio vocatur a Christo Domino omnis creatura, habet enim esse cum elementis, vegetare cum plantis, sentire cum animantibus, intelligere cum Angelis. Secundò sicuti Deus est omnium rerum finis, ita corporea quæque subiiciuntur homini imò & ipsi Angeli, vt habemus ex Deuteron. 4. *Cœlum, Sol, Luna, astra, quæ creauit Dominus Deus in ministerium cunctis gentibus quæ sub cœlo sunt.* Denique sicuti Deus vbique per immensitatem existit & præest per potentiam & regit per prouidentiam, ita anima rationalis regit, viuificat, mouet, fouet, actuat corpus humanum, vti tota in toto & tota in qualibet parte sine sui diuisione, diminutione, multiplicatione, aut contaminatione. His adde quod vnum humanæ naturæ indiuiduum Christus vt Deus est vera imago Patris æterni & vt homo est præ omnibus Angelis.

QVÆSTIO XXI.

De Iustitia Originali.

EXacta cognitio animæ intellectualis quæ in prima sui creatione & statu innocentiæ iustitiam originalem habuit à suo Creatore, exigit à me commemorationem felicis illius conditionis, quæ supponi debet cùm iuxta ordinem Professionis Fidei lapsum hominis & transfusionem peccati originalis cum suis accessoriis exponemus.

Nota ergo, Iustitiam originalem non esse illam vnam quæ princeps est virtutum Cardinalium voluntati humanæ inhærens, nec illam qua remisso peccato iustificamur & Deo reconciliamur, & ad finem supernaturalem perficimur.

Donum istud dicitur Iustitia, quasi naturalis perfectio totius hominis omniúmque facultatum eius, bonáque affectio omnium potentiarum animæ, & inter se & in ordine ad suos cuiusque actus, per quam Deus dicitur fecisse hominem rectum Eccles. 7.

Dicitur originalis, quòd eam ab origine habuisset homo, & quòd per eam transfundenda fuisset non quidem potestate seminis, aut vllius causæ naturalis, sed proximè à Deo, non aliter quàm anima ipsa intellectiua. Hac non indiguit Angelus quia simplicis est naturæ, nec contrariis appetitibus concretus Hæc simpliciter dicenda donum Dei, nec nisi cum gratia iustificante coniunctum, tamen naturale dici potest, quia propriè ad supernaturalia non perficiebat, & naturalem tantùm integritatem præstabat & motus sensitiui appetitus rationi subiiciebat, vt nunquam aut contra aut præter mandatum eius concitarentur. Vnde August. 19. de ciuit. cap. 19. ait: *Motus appetitus ante peccatum in paradiso vitiosi non erant, non enim contra rectam voluntatem ad aliquid mouebantur; vnde esset necesse eos ratione tanquam frænis regentibus continere, nam quod nunc ita mouentur, & ab eis qui iustè & piè viuunt, alius facilius alius difficilius cohibendo tamen & modificando refrænantur, non est vtique sanitas ex natura sed langor & culpa.*

QVÆRES, *quomodo voluntas rationalis cùm naturaliter coniuncta sit appetitui sensitiuo, non alliceretur eius delectationibus & ab illis seipsam abstineret sine difficultate aut molestia.*

Respondet

Respondet Scotus, quia voluntas maiori delectatione detinebatur circa obiectum suum, quàm erat delectatio sensibilis, delectabilius enim erat illi suo fini vltimo & ad illum ordinantibus adhærere quàm sensuum oblectamentis perfrui.

Quomodo autem à suo delectabili proprio abstinebat sine tristitia & iucundè sequens deductum rationis?

Respondeo ad id opus fuisse singularibus Dei donis vel singulari Dei assistentia & cura ita regentis appetitum sensitiuum.

Nunquid tunc passiones? Quidni? cùm motus sint naturales eique adiumento & voluptati, caruisset tamen iis quæ malum spectant vel absens impendens vt timor, vel præsens vt tristitia & dolor, hæ enim pœnam adiunctam habent quæ statui illi non competebat: Nec Obiicias Adamum non ignorasse se in peccatum labi posse & priuandum bonis. Respondeo, metus non est nisi impendentis mali & difficulter vitandi; Adæ verò nullum impendebat malum nisi peccaret, id autem faciliter vitare poterat. Hæc Dei assistentia sex dabat Adæ. Primum seruabat intellectũ ne deciperetur circa singularia & futura contingentia. Secundũ continebat voluntatem ne inordinatos eligeret actus, v. g. peccatum veniale ex suo genere vt verbum otiosum. Tertium, arcebat à phantasia omnia quæ eam confundere & perturbare potuissent, scilicet coercens potentiam dæmonis, ne visa obscæna vel tristia ingereret. Quartum cohibebat appetitum sensitiuum, ne ante iudicium rationis ad aliquid appetendum commoueretur etiam præsente obiecto. Quintum, corpus seruabat ab omni noxa & molestia. Sextum, denique expleto præfinito tempore transtulisset in patriam, mutata animali & terrena vita in spiritualem & cœlestem qualem nunc speramus.

Si quæras; *vbi tanquam in subiecto inesset iustitia originalis.*

Respondet Scotus in voluntate; D. Thomas in essentia animæ, Durandus in appetitu sensitiuo quem rectificare debebat, Pererius in omnibus potentiis in quibus erant habitus per quos homo secundùm statum naturæ rectus reddebatur; vnde ex eo iustitia originalis non est vnicus habitus, sed omnium quibus homo fit rectus; vnde dicendum quod in appetitu qui duplex est irascibilis & concupiscibilis erant virtutes morales, Temperantia scilicet & Fortitudo, quibus illi domantur & rationi subiiciuntur, & per habitus illos Iustitia perficiebat potentias & rectificabat; durum enim videtur quòd vnus habitus tot tamque varias hominis facultates perficeret; & hæc est conclusio D. Thomæ 1. p. q. 95. art. 3. Cùm in Adam tempore innocentiæ ratio fuerit Deo subiecta, & rationi inferiores vires, aliqualiter omnes virtutes habuit; hæ enim nil aliud sunt quam perfectiones quædam quibus ratio ordinatur in Deum, & inferiores vires disponuntur secundùm regulam rationis vnde rectitudo primi status exigebat vt homo aliqualiter omnes virtutes haberet, vel secundùm habitum, supple vel secundùm actum. Iustitia originalis est res diuersa à gratia gratum faciente, vti Scotus, S. Bonauentura, Tostat. & alij censent, quam dicunt Adamo in Iustitia condito supperadditam, quòd elicitur ex eo quod Eua cùm comedit, verè perdidit gratiam, non tamen amisit iustitiam originalem priusquàm comederit vir eius, & signum habemus cùm non erubuerit de sua nuditate, nec rebellionem carnis senserit nisi post esum Adæ. Tum post peccatum omnes iusti habent gratiam non non tamen iustitiam illam. Ratio distinctionem demonstrat, nam rectitudo naturalis quam vna tribuit est diuersa & minimè pendens à supernaturali & ordine quam dat gratia. Homo non perficitur supernaturaliter per iustitiam originalem quia hæc est tantùm donum naturæ ad complendam eius integritatem; ergo res sunt diuersæ.

Dico tamen quod in illo statu separari non poterant ex decreto Dei, quod coniicio ex eo quod post peccatum orbatus est homo vtraque, nec enim decebat vt homo in tanta felicitate non esset amicus Dei.

Status innocentiæ septem rebus præcipuè constabat quorum tria erant extra hominem, Paradisi habitatio qui erat locus in parte orientis, quod ex Philosopho 2. de cœlo text. 15. est dextra, pars cœli nobilior, conuenienter à Deo institutus, ad quem Adam extra creatus translatus fuit, vt habitaret ibi toto tempore animalis vitæ & operaretur non laboriosè sed iucundè propter experientiam virtutis naturæ. An verò Paradisus ille adhuc extet, variæ sunt sententiæ Patrum. Dico regionem illam extare, loci tamen delicias, arbores, fontes, & alia ornamenta Deo volente exoleuisse, vt mirum non sit certa eius vestigia aliqua nusquam gentium reperiri. Hunc aquæ diluuij euerterunt quæ 15. cubitis omnes montes operuerunt, vt Genes. 7. dicitur.

Arbor vitæ quæ corruptionem corporis inhibebat. Ad cuius intelligentiam, nota hominem in illo statu habuisse vitam animalem consequenter cibis ad restaurationem deperditi indigentem; nam vt ait Aristot. lib. 2. de anima text. 34. & 49. principium vitæ in istis inferioribus est anima vegetabilis cuius opera sunt alimento vti & augere & generare, & ideò hæc opera competebant homini. Vnde August. lib. 14. ciuit. c. 26. dicit, quòd cibus aderat homini ne esuriret, potus ne sitiret, & lignum vitæ ne senectus eum dissolueret. Duo itaque remedia ad conseruationem vitæ habebat homo in primo statu contra duos defectus vitæ animalis. Primus enim defectus est deperditio humidi per actionem caloris naturalis qui est instrumentum animæ, & contra hunc defectum eius lignorum seu fructuum Paradisi subueniebat, vti nunc facit cibus ordinarius. Secundus defectus est, quia vt Philosophus dicit lib. 1. de gener. text. 34. illud quod generatur ex aliquo extraneo, adiunctum ei quod prius erat, humido præexistenti imminuit virtutem actiuam speciei: sicut aqua adiuncta vino, primò quidem conuertitur in saporem vini, sed secundùm quod magis & magis additur diminuit fortitudinem vini, & tandem vinum fit aquosum; sic igitur videmus quod in principio virtus actiua speciei est adeò fortis quod potest conuertere de alimento non solùm quod sufficit ad restaurationem deperditi, sed etiam quod sufficit ad augmentum. Postmodum verò quod aggeneratur non sufficit ad augmentum,

ſed ſolùm ad reſtaurationem deperditi: Tandem verò in ſtatu ſenectutis, nec ad hoc ſufficit; vnde ſequitur decrementum & finaliter diſſolutio corporis & contra hunc defectum ſubueniebatur homini per arborem vitæ, quæ non in æternum ob eius vim finitam conſeruaſſet vitam, ſed ad diuturniſſimum tempus quo finito homo tranſlatus fuiſſet ad vitam ſpiritualem, hoc autem in Scriptura dicitur æternum id eſt diuturniſſimum.

Singularis cura Dei conſeruandi hominem in tali ſtatu ne læderetur in corpore, & anima,adde plenum dominium in creaturas inferiores, vtendo earum auxilio abſque impedimento & Angelorum familiaritatem.

Quatuor erant in homine, Sapientia, Gratia, Iuſtitia originalis, Immortalitas qua poterat non mori, & Impaſſibilitas ſecundùm paſſiones quæ remouent hominem à naturali diſpoſitione.

Sapientia ſeu omnium ſcientia patet ex impoſitione nominum omnibus animantibus,nomina autem debent naturis congruere rerum; tum ex eo quod in principio Deus creauit omnia in ſuo genere perfecta, tam ſecundùm perfectiones ſpecificas quàm indiuiduales, ſecundùm magnitudinem,robur corporis & potentiam generandi,à fortiori in anima. Tum Adam erat caput omnium & poſteros docere debebat, & ſi ignorans fuiſſet in abſurdos errores prolabi potuiſſet, falſa pro veris & contra ſumere quod ex Auguſtino libro 3. de arbitrio, cap. 12. *Non eſt natura hominis conditi ſed pœna damnati.* Hoc notificat Scriptura loquens de primis parentibus Eccl. 17. *Diſciplina intellectus Deus repleuit illos, creauit illis ſcientiam ſpiritus & ſenſu repleuit cor illorum.*

Infuſa erat hæc ſcientia, nec tamen ſpecie, differens à noſtra,ſicut nec ipſe,etſi creatus immediatè à Deo; ſicut nec oculi quos Chriſtus dedit cæco nato;habebat autem Adam in intellectu ſpecies intelligibiles omnium vniuerſalium & ſpecierum, & expreſſa phantaſmata repræſentantia cuiuſlibet ſpeciei indiuidua.

Ex hac autem generali rerum ſcientia detrahenda ſunt tria genera rerum. Vnum eorum quæ vocantur futura contingentia, alterum eorum quæ ſecreta cordium & præſentium indiuiduorum cuiuſlibet ſpeciei reſpiciunt. Nec enim Adam ſciebat omnia indiuidua piſcium lapidum aut numerum arenæ, hæc enim non pertinent ad perfectionem intellectus, aut illius ſtatus.

Hinc apparet quomodo progreſſu temporis poterat proficere in ſcientia tripliciter, primò cognoſcendo nouas rerum ſpecies, quæ ſubinde generatæ fuiſſent, vel ex putri materia vel ex diuerſarum ſpecierum admixtione. Deinde quantùm ad cognitionem indiuiduorum cuiuſlibet ſpeciei; denique quantùm ad modum ſciendi; nam ab initio habuit tantùm ſcientiam ſpeculatiuè & abſtractiuè, eandem poſtea ſenſuum indicio & experimento acquiſiſſet.

Hinc intellige Adamum præceſſiſſe; Primò amplitudine ſcientiæ naturalis omnes mortales excepto Chriſto. Secundò præſtantiori modo ſciendi, alij enim pleraque norunt probabili tantùm ratione, vel non ex cauſis ſed ab effectis, vel non oſtenſiua demonſtratione; Adam verò cuiuſque rei naturam nouerat ex propriis cauſis. Tertiò firmitate atque immobilitate, non enim amitti potuiſſet, hodie verò deperditur quadrupliciter vel per diuturnam ceſſationem ab actu ſciendi, ſicuti enim habitus acquiruntur exercitatione,ita ceſſatione deperduntur. Tunc quotidiana in rebus contemplandis exercitatio: perditur etiam ſcientia corruptione inferioris ſenſus quem vocamus phantaſiam, quæ vel morbo vel alio caſu penitus corrumpi poteſt. Tunc vacuus Adam à quolibet defectu: amittitur ſcientia contrario ignorantiæ habitu quem quis induit fallaci ratione deceptus. Adæ clariſſima inerat ſcientia, Salomon Regibus Hebræorum aut hominibus, qui propria ſolertia habuerunt ſcientiam, præferendus, non Adæ. Hæc pro eius naturali cognitione.

Status innocentiæ exigebat & ſupernaturalium cognitionem, cùm creatus eſſet propter finem ſupernaturalem, tum hoc ad eius perfectionem erat neceſſarium; nouit ergo myſterium SS. Trinitatis altiori cognitione quàm nos nunc; nam non habebat vti nos, corpus aggrauans animam & ſenſum deprimens: eſſentiam tamen Dei non vidit niſi fortè in raptu ait D.Thomas q.94. quando Deus immiſit ſoporem in Adam, qui 2.2.q.2. ait, eum præſcium fuiſſe Incarnationis Chriſti ſecundùm quod ordinabatur ad conſummationem gloriæ; non autem vti ordinabatur ad liberandum genus humanum à peccato cuius non erat præſcius. S.Gregor. hoc habet 4.dialog. cap.1. *Aſſueuerat homo in Paradiſo verbis Dei & Beatorum Angelorum ſpiritibus munditiâ cordis & celſitudine viſionis intereſſe vnde excluſus quod viderat recolebat.* Hinc habes quod ſatis longo tempore fuerit in Paradiſo vt verbum conſuetudinis verificetur, tum primò experiri debebat Paradiſi delicias. Pererius 8. aſſignat dies, tum Eua reſpondet ſerpenti de fructu lignorum veſcimur. Quod indicat vſum pluſquam trium dierum, qui non ſufficerent ad ſeriem hiſtoriæ quam deducit Moſes.

Status innocentiæ requirebat gratiam ſanctificantem infuſam in creatione, vel poſt: probatur ex Scriptura Eccl. 7. *Deus fecit hominem rectum*: atqui non potuiſſet eſſe rectus ſine gratia: quia paſſim in Scriptura rectitudo notat gratiam & ſanctitatem. Iob. 1. Pſal. 7. conuincit Epheſ. 7. *Renouamini ſpiritu mentis veſtræ & induite nouum hominem qui ſecundum Deum creatus eſt in iuſtitia & ſanctitate.* Probatur ex Concil. Trid. ſeſſ. 5. vbi anathema dicitur ei qui *non confitetur primum hominem Adam, cùm mandatum Dei in Paradiſo fuiſſet tranſgreſſus, ſtatim iuſtitiam & ſanctitatem, in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe.* Quod ſi eam perdidit ergo priùs habuit. Sequitur eiuſdem Concilij definitio ſeſſ. 6 cap 7. quod non ſolùm ſibi ſoli ſed & propagini perdiderit, hanc autem ille nobis perdere non potuiſſet, niſi eam in nos transfundendam accepiſſet.

D E

DE CREATIONE ANGELORVM.

D plenam Creationis INVISIBILIVM *expositionem, agendum restat de creatura purè spirituali & omninò inuisibili quæ in sacra Scriptura Angelus nominatur aut Dæmon, cuius existentiam, naturam & dotes apprimè nosse ad Catholicum maximè spectat, qui ruinas Ordinum eius implere debet. Agam itaque paulò latiùs ne scientia in me circa dogmata Ecclesiæ, aut zelus defendendæ fidei desideretur, hoc maximè tempore quo duo hominum genera Angelos oppugnant. Multi nugas putant quæ de spiritualibus dicuntur. Alij sic admittunt vt tamen Dæmones non à Deo sed à causa alia quapiam productos arbitrentur. Priores illos nusquam frequentiores quàm in Curiis forensibus versari video, ex quibus aliquæ, si quem ad se deferri audiant, seu reum agi initæ cum Dæmone societatis eiúsque opera, mira multa facientem ne dicam præstigia, innoxium abire sinunt velut insontem, & qui fœdus cum illo nequiuerit iungere, qui reipsa non existit, sed vanissima tantùm superstitione esse creditur: magna planè infidelitas, Atheismi germana; nam cùm hoc vno moueantur ad negandas substantias illas spirituales quòd alienas à sensibus esse videant, quibus metiuntur omnia; nihil superest nisi vt diuinitatis quoque omnis æquè à sensu distantis fidem abiiciant. Quòd ad posteriores, tametsi religione ac pietate aliqua impelli videantur, ferè tamen æquè impij ac irreligiosi, quia dum Deum exhorrent Diaboli conditorem dicere, ne vt Diabolus malus est, ita quis eos credat malitiam Deo ascribere: illum alia ex parte iure suo in creaturas omnes non sine immani sacrilegio spoliant; imò Deum omninò explodunt, dum ei qui maximè vnus est concreatorem adiungunt. Vt ergo in hoc Angelico tractatu multa paucis complectar, expendo primò naturam Angelorum, secundò Distinctionem, Durationem, Locum, Motum, Cognitionem, Locutionem, Potestatem circa corporea, Custodiam, Peccatum Dæmonum & Pœnam.*

QVÆSTIO I.

De existentia Angelorum, quando, vbi, an corporei & in gratia creati.

ANgelos, hoc est substantias quasdam spirituales existere non modo fides Catholica, & vtriusque Testamenti innumera loca testantur, sed etiam ipsa ratio naturalis suggerit. Siquidem multi ex Philosophis Ethnici, licèt nulla fidei luce illustrati, solo tamen rationis ductu id agnouerunt. Vnde Tertull. in Apolog. cap. 22. & S. Cyprian. lib. de idolorum vanitate, Socratem & Platonem ita existimasse asserunt: quod & S. August. 2. de ciuit. cap. 14. de Labeone & aliis Ethnicis testatur. Certè Aristoteles lib. 8. Physic. & 12. Metaphysic. id ipsum argumentando colligit, præsertim ex orbium cœlestium motu & agitatione, quorum conuersionibus ad perpetuitatem concitandis & gubernandis necessarium existimauit aliquas præesse substantias spirituales ab omni corporum concretione abstractas & separatas.

Vnde mirum est Saducæos, vt Act. 23. refertur, in illam hæresim vel potiùs cæcitatem incidisse, vt neque Angelum neque spiritum esse crederent: præsertim cùm aliunde quinque libros Moysis tanquam Canonicos reciperent; in quibus tamen tam crebra & manifesta fit Angelorum mentio.

QVÆRES, cur Moses qui creationis seriem exactè descripsit non meminerit Angelorum.

Respondent aliqui prudenter tacuisse, ne populus Israëliticus ad idololatriam maximè propen

propensus diuinos eis deferret honores. Non placet. Nec enim à Mose primum edoctus est notitiam inuisibilis & incorporeæ huius creaturæ, quam familiarem fuisse Patriarchis Isaaco, Iacobo, Abrahamo, non poterat ignorare. Alij dicunt ænigmaticè propositam hanc immaterialem substantiam sub nomine primigenæ lucis à qua creator orditus est opus creationis sub his verbis *Fiat lux*, non admitto; nam historica Mosis narratio excludit ænigmata & sensus allegoricos; germanam assero causam, rudi populo & obtuso ingenio, rerúmque spiritualium incapaci historiam mundi dabat Moses, ne ergo obrueret mentem eius, miscendo inuisibilia cum corporeis quæ vix distinguere & secernere potuisset, ea tantùm proposuit quæ sub sensum cadebant, vnde nec elementorum aëris & ignis quæ non apparent, quicquam dixit.

Cur Moses non meminit creationis Angelorum.

Porrò naturalis & euidens ratio existentiæ Angelorum dari non potest, cùm tota ratio facti sit voluntas factoris, nec quicquam sit necesse esse præter Deum. Congruentia affertur ex complemento vniuersitatis creaturæ, quæ vel est corporalis sine spiritu, vt insensibilia necnon & bruta, vel mixta, vt homo, vel pura intelligentia, vt Angelus: præponderat tamen experientia in energumenis & arreptitiis hominibus, qui mira facientes, linguis variis loquentes, futura prædicentes, de profundioribus rerum humanarum & diuinarum mysteriis ipsi idiotæ loquentes, conuincit peruicaciores de admittenda spirituum existentia.

Cæterum nomen Angeli quod à Græco verbo ἀγγέλλειν id est nunciare deriuatur, ex communi vsu tum Scripturæ tum Ecclesiæ significat illas creaturas spirituales: quæ idcirco tali nomine nuncupantur, quod sæpissimè à Deo mitti dicantur ad mandata diuina hominibus significanda, cùm aliunde certum sit ex S. Gregorio non esse nomen naturæ sed officij. Nomen proprium non reperio in Scripturis sacris, quod si spiritum assumas, certè nomen illud commune est Deo & animæ rationali, & latius patet quàm vt ad Angelum determinetur. Rabbi Moses notat vocari interdum Deos seu Helohim, vnde loca vbi Deus dicitur Deus Deorum exponit, Deus Angelorum: verùm genuina interpretatio est quòd Deus sit solus Deus, solus Dominus, solus Rex, cùm dicitur Rex Regum aut Dominus Dominantium.

Angelus non est nomen proprium.

Creatio eorum cum mundo corporeo assignatur à S. Thoma & aliis, quia ad vniuersi perfectionem spectant vti pars eius quæ à toto non separatur. Plerique tamen antiquorum Patrum longè ante mundum corporeum creatos esse censuerunt, ita Clemens lib. 8. constitut. Orig. hom. 14. in Isai. Basil. hom. 1. & 2. in Hexameron, Hilar. Hieron. Ambros. Augustinus verò in hac difficultate ambiguus fuit; nam illud Eccl. 15. *Sapientiam Dei præcedentem omnia quis inuestigauit? prior omnium creata est sapientia.* Interpretatur de natura Angelica quæ ante alia omnia creata fuerit, (nam diuina sapientia increata est.) Cassian. collatione 8. cap. 7. *Incongruum est*, inquit, *sentire Deum in sæculis innumeris quæ ante rerum corporearum creationem præcesserunt ab omni prouidentia & dispensatione fuisse otiosum, neque habuisse in quos sua bonitatis exerceret beneficia.*

Quæ opinio quamuis plausibilis sit; verior tamen tutiorque sententia est & post definitionem Concilij Lateran. omnium Catholicorum communis, Angelos non ante sed simul cum mundo corporeo fuisse creatos. Nam Innocent. III. cum vniuersa Synodo rem ita definit. *Firmiter credimus & simpliciter confitemur quod vnus est solus verus Deus, vnum vniuersorum principium, Creator omnium inuisibilium & visibilium, spiritualium & corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vtrámque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam, & deinde humanam, quasi communem ex spiritu & corpore constitutam.* Ita Pontifex qui cùm definit ab initio temporis simul cum mundo corporeo creatos Angelos, eam vtique damnat sententiam quæ ante tempus & mundum corporeum cum quo tempus cœpit, conditos Angelos affirmat.

Idem exigit tam clara Mosis assertio dicentis, *In principio creauit Deus cælum & terram.* id est ante alia, vt Prouerb. 8. videtur interpretari eadem Scriptura, *Antequam quicquam faceret à principio*, quod mox explicans & quasi intuens in hunc locum Mosis scribit, *Antequam terra fieret, & cùm nondum essent abyssi*, quæ scilicet prima omnium creata sunt, deinde cùm ex nihilo producti fuerint, de iis quæ ex nihilo & propria creatione sunt condita, est illa Eccl. vox cap. 16. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul.* Adde quod Paul. Coloss. 1. *In qua condita sunt in cœlis Thronos & Dominationes aliósque Angelos annumerat.*

Locus in quo conditi fuerunt statuitur communiter cœlum Empyreum; nam decuit Angelos, ait S. Thom. nobiliores vniuersi partes in supremo loco creari; quæ videtur mens Pauli Coloss. 1. *In ipso condita sunt vniuersa in cælis & terra, visibilia & inuisibilia, siue Throni siue Dominationes.* Tum certum est Angelos malos peccasse in cœlo & inde eiectos fuisse, Apo. 12. *Factum est prælium magnum in cœlo.* Hinc infertur ibidem creatos. Nec obstat ambitio Luciferi dicentis, *Ascendam in cœlum.* Isai. 14. nam cœlum ibi metaphoricè innuit æqualitatem vel excellentiam diuinitatis, vt sequentia verba exprimunt: probat & ratione S. Thom. Angeli, inquit, creati sunt vt præsideant creaturæ corporeæ: conueniens ergo fuit vt in supremo loco corporali producerentur, huiusmodi est cœlum Empyreum, cuius existentia agnoscitur communiter à SS. Patribus.

Quoad statum tria expendo, an omnino sint incorporei & in sua entitate omninò immateriales, S. August. 8 de ciuit. cap. 14. & is refert Platonicos existimasse Angelos habere corpora valdè subtilia naturaliter sibi vnita, ita etiam sensit Origen. lib. 2. Periarchon. cap. 2. & 3. Tertull. lib. de carne Christi, & aliqui alij veteres qui quidem non eiusdem rationis corpora tribuunt Angelis: nam aliis cœlestia, aliis ignea, aliis aërea inesse censebant, & eorum sententia videtur confirmata in 2. Conc. Niceno actione 5. cum enim ibi ageretur de cultu & adoratione imaginum lectus est liber Episcopi Thessalonic. in quo eum gentili quodam disputans contendebat Angelos pingi posse, eo quòd essent corporei & hanc affirmabat esse communem Patrum sententiam. Eandem Patres

Concilij approbarint. Tum si non sunt corporei quomodo ab igne inferni corporeo, vt fertur, patiuntur? Quomodo pelluntur fumo iecoris. Tobiæ 6. Quomodo delectantur variis rebus corporeis, odoribus, nidoribus sacrificiorum, rebus venereis, teste August. lib. 21. de ciuit. cap. 6. Quomodo ligari possunt, vt 2. Pet. 2. & Iudæ canonica habetur. Tum in Scriptura dum apparent non sine corpore humano aut simili visi & contacti notantur.

Dico Angelos esse substantias incorporeas & spirituales omnino, ita Theologi.

Probatur ex Scriptura quæ vocat eos spiritus. Psal. 103. Matth. 8. & 10. Ephes. 6. Heb. 1. *Omnes sunt administratorij spiritus.* Et quamuis nomen spiritus tribuatur etiam rebus corporeis, & vento & aëri, tamen quando tribuitur rei intelligenti solet significare rem incorpoream, vt Ioan. 4. *Spiritus est Deus.* Matth. 26. *Spiritus promptus est caro autem infirma.* Galat. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum.* Tum Apoc. 1. fit mentio septem spirituum qui in conspectu Throni Dei sunt.

Probatur ex Conc. Lateran. cap. Firmiter, vbi Deus dicitur condidisse triplicem naturam, vnam corporalem quæ est elementaris, alteram spiritualem quæ est Angelica, tertiam mixtam ex corpore & spiritu quæ est humana. Probatur ex Patribus, S. Ignat. in epist. ad Trallianos vocat Angelos, *incorporeas naturas.* Nissen. lib. 17. contra Euaom. *Incorporeas creaturas.* Nazianz. orat. 24. *Intelligibiles & incorporeas substantias.* Dionys. de nomin. diuin. *Incorporales, intelligibiles, spiritualésque substantias omni materia carentes.* Damascen. lib. 2. de fide c. 3. *Substantias intelligentes materia atque corporis expertes.*

Probatur ratione, quia Angeli penetrant cœlos & corpora solidissima, & ex Euangelio constat integram legionem Dæmonum fuisse in vno homine: nec est verisimile corpora triginta millia posse esse in vno homine; quadrat & ratio S. Thomæ necesse est ad hoc quod vniuersum sit perfectum quod sit aliqua incorporea creatura, id enim quod præcipuè in rebus creatis Deus intendit est bonum, quod consistit in assimilatione ad Deum, perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur quando effectus imitatur causam secundùm id per quod causa producit effectum, sicut calidum facit calidum, Deus autem producit creaturam per intellectum & voluntatem, vnde ad perfectionem vniuersi requiritur quod sint aliquæ creaturæ intellectuales. Intelligere autem non potest esse actus corporis nec alicuius virtutis corporeæ, quia omne corpus determinat ad hic & nunc.

Ad rationes in contrarium, Respondeo & primò dico multos Patres, & Ioannem Thessalo. ita sensisse. Concil. tamen nihil approbasse nisi eius conclusionem quòd Angeli pingi poterant, non tamen ob eius rationem quòd essent corporei. August. idem sensit olim, sed lib. 1. & 2. retractationum retractat se, idem fecit Ambros. lib. 7. in 12. cap. Lucæ. Ad declarationem ex corporeis. Respondeo eos delectari obiectiuè tantùm, non quod tales passiones natæ excitari in corporibus, insint in eis formaliter, intellectualiter ergo possunt percipere illos odores, v. g. res venereas & spirituali affectu in illis se complacere, sed physicè illas non recipiunt.

Ad cruciatum ex igne corporeo. Respondeo fieri virtute diuina, de fumo videtur eadem ratio, sed in tractatu de vita æterna enucleabitur. Ad alligationem. Respondeo intelligendam esse metaphoricè pro obligatione ad pœnam à qua solui nequeant. Apparitiones in corporibus assumptis scilicet & non propriis nullam faciunt difficultatem nec motio eorum.

Ex immaterialitate resultat Angelos esse immortales & incorruptibiles ab intrinseco positiuè, sola enim materia ratione priuationis annexæ inclinat ad corruptionem physicam, respectu autem diuinæ potentiæ annihilabiles sunt vti creabiles, nam sicut incipere potuerunt, ita & deficere per annihilationem tantùm, quare nulla potentia creata potest eos corrumpere aut annihilare, respectu enim illius sunt simpliciter immortales; vnde Dionys. de nomin. diuin. dicit, quod *Substantia intellectuales vitam habent indeficientem, mundæ existentes ab vniuersa corruptione, morte, materia & generatione*; absolutè autem Deus solus, 1. Timoth. 6. habet immortalitatem.

Nota tamen Angelos etsi excludant materiam & formam posse dici esse compositos, scilicet ex esse & essentia, ex natura singulari & personalitate, ex natura specifica & differentia indiuiduante. Ex genere & differentia ex subiecto & accidente. Compositiones istæ non admittuntur indifferenter, primam & vltimam nemo impugnat, quia solus Deus est actus purus & idem quod sua essentia & natura & esse non est accidens Deo, creaturæ id nequaquam competit quæ à non esse transit ad esse, estque variabilis: singulas non examino, hoc solùm addo eas debere censeri aut reales aut formales vel rationis, si partes componentes realiter aut formaliter aut ratione inter se distinguantur.

Quo autem in statu creati fuerint Angeli, vtrum beatitudinis & gloriæ, an potius in gratia, an verò in puris quæ dicuntur naturalibus non satis clarè, vel in sacris litteris vel apud Sanctos Patres definitum reperias, & sanè licuit sine temeritate alterutrum ex duobus scilicet de gratia aut puris naturalibus opinari, quando neutram in partem aliquid certo definitum est, est enim quæstio de facto, vt aiunt, quod debet diuina reuelatione innotescere. Scripturæ autem loca quæ pro alterutra sententia facere videntur varias expositiones patiuntur.

Communis tamen est Theologorum sententia in gratia creatos affirmat. S. Thom. sic ratiocinatur, in prima rerum productione omnia producta sunt secundùm quasdam seminales rationes, vt dicit Augustin. lib. 8. de gen. ad litt. sicut arbores, animalia, & alia huiusmodi, constat autem quod gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem, vnde Ioan. 3. *Gratia semen Dei* nominatur, ita ergo à principio indita est gratia Angelis; probatur ex Scriptura Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis perfectus decore*, &c. sub persona Regis Cyrij hoc dictum, SS. Patres de Lucifero interpretantur. Ioannis 18. *In veritate non stetit.* Per veritatem non nominat

naturam quam non amisit Angelus sed gratiam. August. lib. 12. ciuit. c. 9. simul in eis condens naturam & largiens gratiam.

Addo Deum voluisse vt mentes illæ nobilissimæ maximis naturæ donis & libertate arbitrij insignitæ ad gloriam quæ eorum est finis per meritum proprium peruenirent, quia excellentius est aliquid ex merito quàm ex munere obtinere, meritum enim virtutem merentis commendat, at donum donantis liberalitatem; gratia ergo eis conferenda erat vt per eam operantes & actus charitatis in Deum depromentes digni gloria efficerentur.

Hinc intellige pactum Dei intercessisse cum Angelis, vt eis ex merito gratiæ illius innixo beatitudinem conferret tanquam coronam iustitiæ, hæc est sententia Methodij apud Epiphanium. *Spontaneam*, inquit, *etiam ipsis Angelis habere ad vtraque voluntatem Deus constituit velut etiam in hominibus, vt aut obedientes verbo essent cum ipso & acciperent beatitudinem, eáque fruerentur, aut non obedientes indicarentur.* Eo igitur quasi contractu Deum inter & Angelos inito permissi sunt omnes sibi ipsis, atque arbitrij sui libertati, æquali omnibus vitæ duratione attributa, vt ait Molina aliíque Doctores, quo benè vsi aliqui ad finem vsque viæ, simul in gratia confirmati sunt & æternam beatitudinem consecuti; mali contra, gratia per peccatum amissa à Deo auersi damnatíque sunt.

Dixi æqualem viæ durationem fuisse vt sic inter bonos & malos æqualitas iustitiæ seruata intelligatur, quanta autem fuerit etsi non est facilè diuinare, satis tamen constat non fuisse diuturnam. Cùm enim iam statuerimus eos non fuisse conditos ante mundum corporeum, & communis sit Patrum sententia priùs peccasse malos, quàm Adam crearetur, certè paucorum admodum dierum viam illorum fuisse erit dicendum. In iis est Isidorus. *Prius*, inquit, *cecidisse de cælo Diabolus creditur, quàm homo conderetur: nam mox vt factus est in superbiam erupit, & præcipitatus est de cælo.* Sic ille lib. 1. sent. cap. 10. sent. 7. Et Cyprian. ait Dominum ante hominis conditionem vidisse ruinam superbientis Diaboli. Diuus Chrysostomus refutans illam fabulam de Angelis, qui ex filiabus hominum genuerint gigantes qua ex causa è cœlo deiecti sunt; *Verum*, inquit, *Scriptura nos aliter docet, quod antequam formaretur primogenitus homo, à sua dignitate exciderunt, & Diabolus, & qui cum eo maiorem quàm decebat dignitatem ambiebant.* Et subdit, dic, oro, mihi, si non ante factum hominem excidit, quomodo in tanta dignitate manens inuidit homini, &c. fusè. Author etiam libri de mirabilibus Scripturæ apud August. tomo 3. lib. 1. cap. 12. *Absit hoc*, inquit, *vt sentiamus Angelum posse persuadere homini peccatum in terra, nisi prius ipse peccasset in cœlo dicente Domino, Luc. 10. vidi Sathanam sicut fulgur de cœlo cadentem; vnde enim ipse potuisset inuidere felicitati humanæ, nisi priùs amisisset beatitudinem propriam!* Vide in eandem sententiam Cassianum & Bedam.

De Natura Angelorum.

Ad naturam Angelorum incorpoream & immaterialem subsequuntur hæc prædicata. Numerus, Ordinatio, Distinctio, Duratio, Locus, Motus localis, Intellectus & Cognitio, Voluntas & Amor, Locutio, Virtus agendi extra se, Assumptio corporum. De quibus breuiter dicendum est.

QVÆSTIO II.

De Numero & Ordinatione Angelorum.

Coniungo ista duo, quia Ordo constat ex Numero non quidem causato, vti quantitas discreta ex diuisione continui, sed ex distinctione formarum seu indiuiduatione substantiarum. Numerus itaque Angelorum soli factori cognitus est, nobis autem vti immensus, Danielis 7. indicatur, *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei.* Apoc. 5. *Millia millium.* Iob. 25. *Nunquid est numerus militum eius.* Vulgò dicitur in tanta multitudine vt omnem materialem multitudinem excedat, quod Dionysius 14. cœlestis hyerarchiæ tradidit. *Multi*, inquit, *sunt beati exercitus supernarum mentium, infirmam & constrictam excedentes nostrorum materialium numerorum commensurationem.* Nota tamen numerum non esse infinitum, quia Sap. 11. *Deus omnia fecit in numero, pondere.* Numerus ille dupliciter distinguitur, in tres hyerarchias scilicet, & in nouem speciales Ordines: de Hierarchiis non fit mentio in Scriptura, sed vnus pro omnibus sufficit magister in Ecclesia Dionys. Areopagita Pauli discipulus Act. 17. Adde quod apud Hebræos traditione notæ erant Angelorum Hyerarchiæ, scribit autem Dionys. quod Hierarchia est ordo, scientia & actio, seu vt docet S. Thomas, sacer principatus seu multitudo ordinata sub principe.

Primam Hyerarchiam vocat supercœlestem, secundam dicit cœlestem, tertiam nominat subcœlestem, seu superiorem, mediam & inferiorem; aliter epiphaniam, iperphaniam & epophaniam. In qualibet hyerarchia distinguuntur tres ordines diuersi, summus, medius & infimus, secundùm varia Angelorum officia & actus, in multitudine enim quæ est sub quolibet principatu seu Hyerarchia multitudo ordinata est nulloque modo confusa. Nec obest quod Hyerarchia ipsa est ordo, vt velis inferre multiplicata definitione multiplicandum & definitum pro numero ordinum. Respondeo enim quod ordo dicitur dupliciter, vno modo ipsa ordinatio habens sub se diuersos gradus sicque Hierarchia dicitur ordo. Alio modo dicitur ordo gradus vnus, & sic dicuntur plures ordines vnius Hyerarchiæ.

Hyerarchia superior habet, *Seraphim, Cherubim & Thronos.*

Media habet, *Dominationes, Virtutes, & Potestates.*

Inferior habet, *Principatus, Archangelos, & Angelos.*

Nomina ista desumpta sunt in Scriptura. Seraphim, Isai. 6. Cherubim, Isai. 1. Thronorum, Coloss. 1. Dominationes, Virtutes, Potestates & Principatus ponuntur Ephes. 1.

nomen Archangeli in Canonica Iudæ. Angelorum passim.

Nec dicas Angelorum vocabulum esse nomen officij non naturæ, consequenter commune & nullius ordinis distinctiuum quod item dicendum de Virtutibus, Potestatibus.

Respondeo etenim quod Angelus nuntius dicitur, vnde omnes cœlestes spiritus Angeli nominantur in quantùm sunt manifestatores diuinorum, sed superiores habent quandam excellentiam in hac manifestatione.

Ad hæc sufficiat doctrina Patrum. S. Ignatius epist. ad Trallianos, sic nominatim recenset ordines horum spirituum. Irenæus lib. 2. cap. 4. Clemens Alexand. ad caput prioris epistolæ Petri. Athanas. orat. 5. contra Arrianos, & sermone de communi essentia personarum. Hilarius lib. 2. de Trinit. Ambros. lib. 1. de Spiritu Sancto, cap. 7. Hieronym. lib. 2. aduersus Iouinianum cap. 15. August. ad Orosium contra Piscillianos & Origenistas cap. 11. tomo 6. *Certè*, ait Apostolus, *sicut sedes siue Dominationes siue Principatus & Potestates. Et esse itaque itaque Sedes, Dominationes, Principatus & Potestates in cœlestibus apparentibus firmissimè credo, & differre inter se aliquid indubitata fidè teneo.* Porrò quidnam illorum ordinum nomina significent, qualia ve sint illorum Beatorum spirituum officia ac ministeria fusè explicant Dionys. citat. S. Gregor. homil. 34. in Euang. S. Antonin. 1. part. tit. 31. cap. 6. *Certè Deus Opt. Max.*, inquit, *in his Angelorum choris magnificentiam ac excellentiam perfectionum suarum clarè ostendit: amat siquidem in Seraphinis vt charitas: contemplatur in Cherubinis vt veritas: sedet in Thronis vt æquitas: imperat in Dominationibus vt maiestas: regit in Principatibus, tuetur in Virtutibus, corroborat in Potestatibus, reuelat in Archangelis, assistit in Angelis.* Vide S. Thomam q. 108. art. 6. Paulò aliter hæc officia expressi in Octaua Corporis Christi quam prædicaui Aquis Sextiis sub illo themate, *Ecce Panis Angelorum factus est cibus viatorum.*

Qværes, an isti Ordines remanebunt post Iudicium.

Respondeo affirmatiuè, nam quod Iudic. 5. habetur, *Stellæ manentes in ordine & cursu suo.* exponi de Angelis refert S. Thomas qui hanc habet determinationem. Remanebunt Angelici Ordines post diem iudicij quoad graduum distinctionem: quoad executionem verò suorum officiorum, partim remanebunt secundùm quod conuenit in vltima finis consecutione, cessabunt secundùm quod eorum officia ordinantur ad perducendum aliquos in finem.

Qvæstio III.

Quomodo Angelorum nouem Ordines differant inter se.

Qværitur an solo numero vt homines, an specie, an genere. Primò quæro an omnes sint eiusdem speciei.

Quidam tenent esse eiusdem speciei & distingui tantùm per officia, vt contingit inter homines, quia, inquiunt, hoc decet vnionem illius ciuitatis vt omnes sint eiusdem speciei sicut homines, tum quia Dionysius & alij dicunt quod omnia quæ sunt in vnoquoque sunt & in omnibus, licèt magis excedenter in vno quàm in alio, sic Bonauent. lib. 2. dist. 9. art. 1. q. 1. qui dicit aliam sententiam esse probabilem, quam tenet Albert. 2. part. tract. 2. q. 8. & alij: huic sententiæ consonat Scriptura quæ de Angelis quasi de vnica spirituum specie loquitur, vti Psal. 8. *Minuisti eum paulò minus ab Angelis.* & 103. & Hebr. 1. Paulus conferens Christum cum Angelis, naturam humanam cum Angelica comparat & cap. 2. cùm dicit, *Angelos nusquam apprehendit*, innuit potuisse assumere naturam eorum. Septem hac in re sententias refert Maldonat.

S. Thomas q. 50. art. 4. propugnat, omnes Angelos differre specie & non esse plures numero differentes in vna, quia ponit principium distinctionis numeralis & constitutionis indiuidui materiam signatam vel quantitatem, quæ non sunt in Angelo. Probatur, omnis distinctio numeralis substantialis est sumenda vel à materia vel à forma: At à forma non potest esse principium distinctionis numericæ, omnis enim distinctio quæ prouenit à forma est specifica; ergo relinquitur distinctionem numeralem prouenire à materia; cùm ergo in Angelis non sit materia, sequitur in eis non esse distinctionem numeralem sed tantùm specificam; sic ergo forma Gabrielis, v. g. continet in vnico indiuiduo omnem perfectionem debitam & possibilem haberi ex sua specie, consequenter non possunt esse plures in eadem.

Scotus in 2. dist. 3. q. 7. tenet possibile plures Angelos esse in eadẽ specie; & probat sic: Omnis quidditas quantum est de se est communicabilis, sed natura Angelica est quidditas, ergo, &c. At nulla quidditas est communicabilis in idemtitate numerali nisi sit infinita, vt Deitas, ergo quælibet alia est communicabilis cum distinctione numerali, omnia patent excepta propositione maiore quę probatur: si quidditati repugnaret cõmunicabilitas, vel hoc proueniret ratione perfectionis vel ratione imperfectionis, non primum quia competit naturæ & quidditati diuinæ quæ est ipsamet perfectio, neque secundum, quoniam cæteræ quidditates creatæ vt homo, bos, leo, &c. communicabiles sunt, ergo omnis quidditas est communicabilis quantùm est de se. Respondet Caietanus quod maior potest habere triplicem sensum sicut est triplex communicabilitas: primus est quod sit communicabilis pluribus cum sui distinctione, vt vniuersale est communicabile particularibus, vel sit communicabilis cum sui idemtitate numerali, vt essentia diuina, vel vt natura assumptibilis ad vnionem hypostaticam est communicabilis supposito vel suppositis, sed hæc non est ad propositum, quocumque modo accipiatur falsa est illa maior; nam si primo modo, est falsa, quia nec sic essentia Dei est communicabilis. Si secundo quidditas creata non potest ita communicari; neque est vera tertio modo, ergo quocumque modo accipiatur illa maior est falsa.

Quod si Scotus dicat illam maiorem non accipi aliquo trium modorum determinatorum sed communicabile ibi accipi in communi

non descendendo determinatè ad hunc vel illum modum communicabilitatis. Respondet totum argumentum concedi, non tamen exinde sequi, quod quidditas sit communicabilis, sicut vniuersale particularibus, sed sit fallacia consequétis à superiori ad inferius affirmatiuè. Et subinfert quod communicabilitas primo modo repugnat intelligentiis propter eorum perfectionem, secundo modo repugnat eis propter eorum imperfectionem, tertio modo illis competit propter eorum imperfectionem, est enim natura Angelica assumptibilis vt natura humana, sed hæc non facit ad rem.

Contra. Hoc argumentum Scoti est à toto, vt genus ad partes subiectiuas affirmatiuè, qui est locus topicus optimus & fundatur in illa maxima: quicquid competit generi siue prædicato, competit speciei siue subiecto vt v. g. omnis virtus est bona, iustitia est virtus, ergo iustitia est bona, ita accidit in proposito, nam communicabile in illa maiori accipitur in communi vt est indifferens ad illos tres modos. Vnde argumentum est reale, omnis quidditas est communicabilis: natura Angelica est quidditas, ergo est communicabilis, constat esse à toto vt genus ad species; nam quidditas est genus, & essentia Angelica est vna species illius: ergo prædicatum quod competit illi generi debet competere quoque suis speciebus.

Contra. Quod quidditas Angelica sit communicabilis cum sui diuisione, non deducitur ex loco eodem sed deducitur ex alio, qui dicitur à repugnantibus, vt arguendo sic, est lapis: ergo non est homo, vel est numerus par, ergo non est impar, & affirmatiuè non est impar, ergo est par, & non est animal rationale, ergo est irrationale, ita hic quidditas Angelica est communicabilis ex priori argumento, at non est communis cum sui idemtitate, sequitur ergo est communicabilis cum sui diuisione, quia ista sunt opposita immediata, quicquid enim communicatur pluribus vel communicatur cum sui diuisione, vel cum sui idemtitate, quod autem non sit cum sui idemtitate, probatur, quia esset infinita.

Argumentum ergo est optimum. Esset fallacia consequentis si quis argueret sic; Bos est animal, ergo bos est homo, ex eo enim quod bos necessariò est animal, videtur sequi quod sit homo, sed non sit talis argumentatio in proposito, sed est à toto vt genus ad speciem.

Confirmatur authoritate D. Augustini in Enchirid. 28. vbi ait: quod quia tota natura humana ruerat per peccatum, ideò misertus illius Deus eam voluit reparare, non venit autem ad saluandam naturam Angelicam, quia tota non ruit. Ex his arguitur sic, ista totalitas & partialitas in Angelis non potest saluari nisi intelligat quod nulla species Angelica quantum ad omnia indiuidua perierat totaliter, & ita aliqui de quacumque specie corruerunt & aliqui perstiterunt, ergo in eadem specie non solùm possunt esse plura indiuidua, sed de facto videntur esse plura.

Respondent Thomistæ, quòd natura humana & Angelica possunt considerari duobus modis, v o modo secundùm esse naturæ, & sic natura humana est vna, Angelica verò plures, alio modo secundùm quod quælibet est in via ad patriam, & hoc modo Angelica natura est vna, quia omnes Angeli habent liberum arbitrium flexibile irremediabiliter, semel enim flexum, reuerti amplius non potest. D. Augustinus ergo aspiciens ad hoc dixit totam naturam Angelicam non periisse.

Verum clarissimè patet August. loqui de natura Angelica quoad esse naturæ, non de ea sub modo accidentali, scilicet quatenus erat in via, inquit enim, *Placuit itaque vniuersalitatis creatori atque moderatori Deo vt quoniam non tota multitudo Angelorum perierat deserendo Deum, illa quæ tota perierat, in perditione perpetua remaneret, &c.* Ecce inquit non tota multitudo Angelorum, ergo loquitur de Angelis vt plures sunt & plures numero, alioquin non esset proportio inter multitudinem hominum & Angelorum.

Præterea ratio D. Augustini esset contra eum, quia natura humana est vna species, Angeli qui perierant essent multæ species. Ergo si misertus est vnius speciei humanæ, multo magis debebat misereri multarum specierum Angelorum. Deinde ait Deum reparasse naturam humanam vt restauraret ruinam Angelorum, ergo loco vnius Angeli deperditi assumitur vnus homo. At vnus homo est vnus numero, ergo Angelus deperditus debuit esse vnus numero, alioquin si Angelus deperditus integraret vnam speciem. non æquè restaurata fuisset natura Angelica per appositionem hominis vnius numero loco deperditi Angeli.

Hanc sententiam Scoti omnes ferè Theologi sequuntur præter Thomistas.

Quantùm ad modum explicandi dicendum est quod sicut genus diuiditur per differentias specificas ac per illas contrahitur ad species, & vnaquæque species contrahitur ad singularia per differentias indiuiduales, quæ sunt vltimæ realitates formæ specificæ. Ita quidditas Angelica contrahitur per vltimas realitates suas ad vnumquodque indiuiduum Angelicum, quæ realitates à nostris appellantur Hęcceitates Angelicæ, & possunt dici materia: quia constituunt Angelos in esse subiicibili non prædicabili vt explicatur in Philosophia.

Ad rationem S. Thomæ, Respondeo falsum esse illud fundamentum scilicet materiam vel materiam signatam vel quantitatem esse principium indiuiduationis: materia enim sola & per se considerata eadem manet in genito & corrupto; ergo non est causa diuersitatis singularis & numeralis, quia genitum & corruptum essent idem numero, ergo habet aliunde, neque vt est signata pro quantitate, quia quantitas est accidens posterius substantia, ideò non potest esse principium indiuiduationis substantiæ, ideò dicimus in proposito, principium indiuiduationis esse vltimam realitatem quidditatis illius per quam illa natura est contrahibilis ad vnitatem numeralem & indiuiduam proportionaliter ad principium indiuiduationis in substantia materiali. Quod si dicas ergo Angelus erit compositus, Concedo, est enim compositio metaphysica quæ competit Angelo.

Ad perfectionem Gabrielis, Respondeo duplicem esse perfectionem debitam & possibilem Angelo: Alteram specificam siue pertinentem ad speciem. Alteram numeralem siue indiuidualem, verum est Gabrielem habere in se omnem perfectionem sibi debitam & possibilem

bilem suæ speciei in quantum est species: At non ob hoc sequitur Angelum continere omnem perfectionem debitam speciei Angelicæ secundùm latitudinem numeralem quia non continet, nisi proprium principium indiuiduationis: non autem principia indiuiduationis aliorum Angelorum, sicut Petrus continet omnem perfectionem debitam speciei secundùm latitudinem numeralem, & principiorum indiuiduationis.

Est modo altera quæstio an de facto Angeli omnes sint eiusdem speciei, rationes in principio quæstionis concludunt omnes cuiuscumque Ordinis & Hyerarchiæ esse eiusdem speciei & his assentior, Damascen. tamen lib. 2. de fide cap. 3. ita scribit: *At de essentia quidem an aquales inter se aut dispares sint haudquaqnam compertum habemus, solus ille scit, qui eos creauit Deus, quia omnia perspecta & explorata habet.* Confirmat tamen positionem Athanasius lib. quæstionum apùd Antiochum q. 4. vbi postquam interrogauit an Angeli essent eiusdem naturæ respondet, *Vna & eadem est essentia, sicut vna est tantùm essentia hominum*, vult ergo omnes esse eiusdem speciei & differre tantùm numero sicut homines.

QVÆSTIO IV.

De Duratione existentiæ & operationum Angelorum.

DVratio est mensura esse & operationis cuiuslibet existentis & variatur ad diuersitatem rerum existentium: Res autem existentes, vel sunt immutabiles in esse, & in operari & earum mensura est Æternitas: quæ definitur, *Interminabilis vita tota simul perfecta possessio:* vel sunt mutabiles in esse & operari & mensurantur tempore, quod definitur 4. Physic. *Numerus motus secundùm prius & posterius*, vel sunt immutabiles in esse & mutabiles in operari & æuo mensurantur, quod est mensura media inter æternitatem & tempus ex vtroque participans, Æternitas igitur est mensura entis immutabilis simpliciter, id est tam in substantia quàm in accidente, tam ab intrinseco quàm ab extrinseco. Æuum est mensura rei immutabilis ab intrinseco seu in substantia, at mutabilis ab extrinseco, seu in accidente. Tempus est mensura rei mutabilis simpliciter, tam ab extrinseco, seu in accidente quam ab intrinseco seu operatione, & habet pro genere quantitatem continuam successiuam, loco autem differentiæ constitutiuæ & propriæ quam ignorari dicunt multi, ponitur mensurabilitas seu posse mensurare motum, hinc ista definitio temporis, numerus seu mensura motus secundùm prius & posterius datur per proprietatem.

Definitionem æui non assignaui, quia non constat inter Doctores quomodo se habeat esse seu existentia Angeli.

Omnes sciunt esse Angeli non esse mutationi subiectum, neque consistere in transmutatione, sciunt etiam ipsum per diuinam potentiam posse deficere, & ideò omnes concedunt æuum esse mensuram esse non deficientis, tamen potentis deficere, sed difficultas est, an habeat aliquam aliam differentiam ab æternitate præter hanc, quod potest deficere.

S. Bonauentura in cuius Conuentu & solemni festo hæc scribere Lugduni mihi contingit, ait, habere hanc differentiam, quod esse Angeli est successiuum & habet prius & posterius tamen sine nouitate & veteratione, esse enim Angeli secundùm Bonauent. ponitur continuò in esse à Deo, sed diuersis causationibus successiuis. Vnde licèt sit idem esse absque vlla nouitate & veteratione quia in eo nulla fit mutatio, adest tamen diuersa successio, & prius & posterius, ratione istarum diuersarum causationum quæ fiunt in diuersis nunc sibi succedentibus, ideò ab esse Dei differt, quòd in esse Dei nulla est successio, differt verò à tempore quia in tempore est prius & posterius, sed cum veteratione & mutatione, in esse verò Angeli est prius & posterius sine veteratione & nouitate. Et consequenter cùm æuum sequatur naturam æuiterni, sequitur quod æuum sit mensura esse successiui sine mutatione vel nouitate ac veteratione: hanc suam sententiam declarat Bonauent. per exempla; videtur enim difficile quando possit esse successio cum prioritate & posterioritate in æuo absque vlla mutatione nouitate & veteratione; dicit ergo quod aliter egreditur riuulus à fonte, aliter radius à Sole; riuulus egreditur à fonte per emanationes successiuas nouæ aquæ, vnde semper noua aqua egreditur non eadem, sed radius egreditur à Sole per emanationes successiuas eiusdem radij, neque enim Sol semper aliquid nouum emittit emittendo radium, sed semel emissum successiuis causationibus continuat & hoc supposito quod Sol stet, quia si Sol mouetur radius mutatur, non respectu egressus à Sole sed respectu motus localis. Ita ad propositum esse æuiterni est veluti esse radij à Sole. Licèt enim illud esse primò à Deo totum sit datum, tamen non habet totam continuitatem esse, vnde cùm non sit actus purus indiget semper influentia Dei qua illud esse conseruetur in esse. Et ideò est ibi successio & prius & posterius absque nouitate vel veteratione.

Probatur ex Augustino lib. 8. sup. Gen. ad litt. cap. 19. vbi vult quod sicut aër respectu Solis non est factus lucidus sed fit lucidus, alioquin absente Sole remaneret lucidus, ita se habet creatura respectu Dei; sed omne tale est in continua successione & fieri, ergo secus formaliter ponitur in esse à Deo successiuis factionibus & ita sicut continuè manet, ita continuè est creatio ipsius à Deo, & confirmatur, quia conseruatio non tantùm est non destructio, sed est actio aliqua positiua Dei, sed non producit aliquid de nouo; ergo est continuatio prioris esse ergo hæc continuatio est successiua absque nouitate.

Secundò nisi in esse Angeli & in æuo ponatur prius & posterius & successio & diuersa nunc æui, sequitur quod Deus simul velle possit contradictoria, quod est absurdum, quia duo contradictoria non possunt verificari de aliquo, neque etiam respectu diuinæ voluntatis. Consequentia probatur; Deus potest velle in æternitate creare Angelum vnum & eundem annihilare; ergo voluit ipsum esse & non esse; ergo vult contradictoria; at est impossibile

quod velit contradictoria & tamen velle creare Angelum eundem & velle annihilare eundem potest; ergo necesse est quod hic reperiantur conditiones aliquæ propter quas hæ volitiones non sint contradictoriæ, istæ conditiones aliæ esse non possunt nisi diuersa *nunc* in esse Angeli absque vllo respectu ad tempus, quia Deus pro vno *nunc* vult creare Angelum, pro alio *nunc* vult annihilare illum; ergo in æuo est successio & sunt plura *nunc*, licèt sint absque nouitate & veteratione.

Tertiò aut in actuali existentia Angeli est successio, & sic habetur propositum, aut non, & tunc essentia eius est simplex sicut esse Dei, & sic non differt ab eo fuisse & fore; ergo sicut Deus non potest facere Angelum non fuisse, ita nec fore, quod est inconueniens.

Quartò sequitur quod *nunc* æui est infinitum, consequens est absurdum, consequentia probatur, quia si æuum non est successiuum sed permanens; ergo *nunc* æui idem potest coexistere tempori infinito, quia Angelus potest durare per totum tempus infinitum quod est infinitum; illud autem *nunc* quod coexistit est formaliter infinitum: antecedens probatur; quia sicut si Angelus coexisteret secundùm se omni loco esset formaliter infinitus secundùm locum, sic si nunc coexistat tempori infinito, erit infinitus formaliter in duratione.

Quintò potuit creari Angelus innocens & non peccator, deinde potuit peccare circumscripto omni tempore; ergo iste Angelus prius fuisset innocens deinde peccator; ergo in esse Angeli ac æuo eius est prius & posterius: adducitur August. 11. confessionum dicens, quod si *nunc* temporis staret semper & non flueret non esset tempus sed æternitas, & videtur loqui de vera æternitate exponendo illud Psalm. *Tu autem idem ipse es & anni tui non deficient.* Ergo dicendum est æuum esse successiuum, alioqui non differret ab æternitate. Præterea S. Hieronym. ad Marcellam, *Solus Deus non nouit fuisse nec futurum esse.* Inde colligitur æuum differre ab æternitate quia est successiuum, æternitas nequaquam.

Hæc opinio D. Bonauenturæ refutatur à D. Thoma & Scoto, quia vbi est successio ibi est prius & posterius, sed prius & posterius non sunt simul, quia adueniente posteriori recedit prius & consequenter prius veterascit, & posterius est nouum; neque potest dici quod successio & innouatio sit in mensura & non in mensurato, quoniam ideò est prius & posterius in mensura, quia prius & posterius est in re, sicut in tempore propter prius & posterius in motu, ita quod si non esset aliud & aliud in motu, non esset prius & posterius in tempore, vt habetur 4. physic. tex. 99. ergo à simili si non esset aliud & aliud in æuiterno & Angelo non posset esse aliud & aliud siue prius & posterius in mensura Angeli; & confirmatur ex Aristotele 10. Metaph. text. 4. quia secundùm eum mensura debet esse vnigenea mensurato, & ideò si mensura est diuisibilis etiam mensuratum erit diuisibile.

Scotus tenet opinionem D. Bonauent. probabilem, tamen ipsam confutat, prius probando quod nullam habemus necessitatem ponendi æuum successiuum, secundò ostendendo quod æuum ipsum vel mora & duratio Angeli non distinguitur ab Angelo, ex quo sequitur quod sicut esse Angeli non est successiuum, neque æuum & mora eius est successiua.

Quod ergo æuum non sit successiuum probatur: dicit Bonauent. *Quod æuum est successiuum & quod constat ex pluribus nunc sibi succedentib, tamen esse Angeli est idem semper, quia infinities idem ponitur in esse per continuationem productionis antiquæ illiusmet esse primi.* Tunc sic arguit Scotus, aut *nunc* æui quod ponitur aliud & aliud est idem realiter existentiæ Angeli, aut non, si idem; ergo sicut existentia actualis Angeli manet eadem absque successione & absque prioritate & posterioritate, ita & *nunc* æui: si aliud; contra, ergo sicut ipsa existentia siue esse Angeli per se potest infinities poni in esse, ita videtur quod illud idem *nunc* cùm sit absolutum (est enim pars entitatis absolutæ per D. Bonauent.) poterit poni infinities in esse, & ita potest conseruari idem *nunc* sicut conseruatur per se ipsa existentia; ergo nulla necessitas ponendi æuum esse quid successiuum. Quod si quis dicat si illud *nunc* æui ponatur in esse frequenter ponitur necessariò in diuersis *nunc*. Contra, sicut existentia eadem per te conseruatur semper eadem licèt infinities ponatur in esse, ita idem *nunc* poterit conseruari idem, licèt infinities producatur in esse, quia sicut illa est absolutum quoddam ita & istud *nunc* est absolutum quoddam; ergo non est maior ratio de vno quàm de alio.

Præterea in Angelo non datur aliquid absolutum quod sit mensura moræ & existentiæ Angeli, quod sit realiter distinctum ab ipsamet existentia Angeli, sed existentia Angeli, siue eius esse non est successiuum; ergo neque æuum est successiuum; minor est clara, maior probatur; quia quodcumque sit illud æuum quod ponitur mensurare durationem & moram esse Angeli non potest esse absque actuali esse Angeli, nec esse Angeli sine eo; ergo sunt idem realiter, quia cùm vnum non potest esse sine altero & non est posterius illo, nec simul natura cum illo, necesse est quod sit idem realiter cum illo; mensura autem illa si daretur esset posterior natura esse Angeli, non prior neque simul natura; ergo,

Ad rationes pro D. Bonauent. Respondet Scotus quod vtraque via saluat authoritatem S. Augustini, quia sicut prima via dicit quòd esse creaturæ pendet à Deo semper, eo, quia idem esse per multas causationes successiuas ponitur semper in esse, licèt respectu primæ causationis dicatur creatio, respectu subsequentium dicatur conseruatio. Ita positio tenens æuum non esse successiuum sed permanens, dicit quod idem esse creaturæ semper pendet à Deo non per diuersas actiones successiuas sed per vnicam quæ semper manet, & dicitur creatio in quantum coexistit primo *nunc* temporis quo creatura illa transiuit de non esse ad esse, & dicitur conseruatio in quantùm coexistit cæteris partibus temporis subsequentibus, non ponit autem distinctionem diuersarum actionum, quia non apparet distinctio nec ex esse creantis nec rei creatæ quantum ad terminum formalem. Obiicies per aliquam actionem, non habetur illud quod circumscripta illa actione adhuc poneretur in esse, sed esse quod habebit cras Angelus posset poni in esse circumscripta actione

actione qua ponitur in esse esse Angeli quod habet hodie; ergo esse quod habebit cras Angelus non ponitur in esse per actionem qua hodie Angelus habet esse; ergo non est vnica actio sed plures; maior patet, quia si circumscripta calefactione ignis, adhuc habetur calor, signum esset quod calor non poneretur in esse per calefactionem ignis.

Respondet Scotus quod maior est vera in sensu composito, falsa in sensu diuiso, id est hæc necessariò stant simul, quod si esse ponatur in esse aliqua actione, quod illa actio quoque sit, est enim impossibile quod aliquid habeat esse aliqua actione & quod illa actio non sit dum illud esse ponitur in esse; Tamen in sensu diuiso est falsa, id est non est necesse quod actio & illud esse pro quocumque tempore stent simul, quia illa actio potuit præteriisse, & mansisse esse & potuit fuisse actionem, & non mansisse esse: Licet ergo coniunctum non possit stare quod sit creatio Angeli, & Angelus non sit, tamen diuisim potuit fuisse creatiotionem & quod esse Angeli non sit & quod sit esse Angeli & creatio non sit, sed transiuerit; potest ergo fieri quod Deus hodie creet Angelum & tamen esse Angeli non permaneat, sed desinat esse, potest etiam fieri quod creet Angelum hodie & creatio desinat & maneat esse Angeli: Ita in proposito esse quod habebit cras Angelus potest poni in esse eadem actione qua producitur esse quod habet hodie Angelus, licèt actio illa diei hodiernæ crastina die desinat, quia potest manere esse per illam productum ipsa destructa, & sic non est necesse quod esse quod habet hodie producatur per vnam actionem & esse quod habebit cras per aliam actionem, sed idem esse quod habet hodie & habebit cras potest produci per eandem actionem vt per actionem hodiernam.

Ad secundum principale cùm dicitur Deus potest velle creare Angelum & velle annihilare, ergo pro diuersis *nunc*.

Respondeo quod si illa *nunc* considerentur in æuo Angeli nil aliud sunt nisi velle positiuè illud *nunc* æui, & velle ipsum *nunc* non esse negatiuè, & ideò non sunt diuersa *nunc*, sed idem modo ponitur in esse modo destruitur, ideò in ipso æuo non sunt diuersa *nunc* sibi subsequentia, sed idem *nunc* ponitur in esse, & destruitur immediatè eo modo quo indiuisibilia habent esse & non esse; habent enim vnum *nunc* tantùm in quo sunt, post quod immediatè non sunt, ideò ex parte illorum non est dare duo *nunc* in quorum vno sint, in alio non sint, quia non dantur duo *nunc* immediatè se consequentia; illa ergo in vnò *nunc* habent esse positiuè & in tempore immediatè sequenti habent non esse. Quòd si adhuc quæras respectu alicuius alterius mensuræ, istud velle positiuum erit in vno *nunc* & velle negatiuum in alio *nunc*. Respondeo quod Deus illud vellet esse pro æternitate & non vellet id esse pro æternitate; non tamen vellet illud esse pro tota præsentialitate æternitatis (nam æternitas eodem *nunc* indiuisibili coexistit omnibus partibus temporis) si verò comparetur ad tempus erit in diuersis *nunc*.

Ad tertiam, cùm arguitur, si esse Angeli est simplex, ita quod in ipso sit idem futurum esse & fuisse, ita non potest facere Angelum non fore.

Respondeo quod ex parte Angeli non est aliud ipsum fore, esse & fuisse, sed notant diuersam habitudinem coexistendi diuersis *nunc* temporis, ideò cùm dicitur non potest facere non fuisse, ergo neque potest facere non fore; negatur consequentia, quia ex parte Angeli res significata per fuisse est eadem quæ nunc est, & ideò potest illam facere non fore, & sic Deus non vult contradictoria, quia illa non vult in æuo prout coexistit eidem *nunc* temporis, sed prout coxistit diuersis *nunc* temporis.

Ad quartam. Respondeo quod sequeretur argumentum si æuum coexisteret infinitis partibus temporis sed non coexistit, quia non dantur simul, ergo non est formaliter infinitum, licèt habeat vnde possit coexistere quantum est ex se, quòd si quis dicat, illud infinitum est quod potest coexistere infinito licèt actu non coexistat; negatur de infinito in successione cuiusmodi esset infinitas æui, valet autem de permanente.

Ad quintam. Respondeo quòd illud argumentum non arguit successionem in existentia Angeli, sed in actibus, verum enim est quòd existentia Angeli esset prius sub innocentia, deinde sub culpa, & sic innocentia & culpa sibi succederent, quia sunt actus Angeli non tamen propter hoc sequitur quod esse existentiæ actualis Angeli sit successio, si etiam crearentur diuersi Angeli vnus post alium, illi sibi inuicem succederent, non tamen sequitur quod in existentia propria cuiuscumque Angeli esset successio, sed esset successio vnius æui ad aliud.

Ad authoritatem Augustini & similes. Respondet Scotus ex illis haberi tantùm æuum differre ab æternitate, quia æternitas est independens in suo esse, æuum verò est dependens, at quod sit dependens alia & alia causalitate & dependentia non eadem semper, non habetur ex illis authoritatibus, propter dependentiam etiam vnicam, ita saluatur creaturam quamlibet non esse æternam, sicut si ponatur pluribus & pluribus causalitatibus habere esse, quia per illam causalitatem potest poni eam coexistere vni parti temporis & non alteri, & sic potest dici fuisse & non fore, vt dicam de coexistentia operationum Angelorum cum tempore nostro. Differentiæ æui ab æternitate, quòd æternitas est mensura rei permanentis à se neque deficientis neque potentis deficere per vllam potentiam: Æuum verò est mensura rei permanentis non à se sed à Deo, nõ deficientis, nec potentis deficere secundùm potentiam Dei ordinariam, sed tamen secundùm absolutam: probat Scotus, quia Angeli & anima rationalis sunt incorruptibiles, quia non habent principium internum corruptiuum, nec enim habent materiam partem sui. Tamen sunt creaturæ quæ si non conseruarentur à Deo desinerent esse, quia non sunt ex se necesse esse sed ex Deo.

* * *

QVÆSTIO

QVÆSTIO V.

DE LOCO ANGELORVM.

An sint in loco per substantiam? An requirant determinatum locum? An vnus possit simul esse in pluribus locis? An plures possint esse in eodem loco?

PRænotandum est primò locum sumi dupliciter, primò pro materiali, sicque est vltima superficies corporis ambientis, & est quid absolutum & vera species quantitatis successiuæ, cuius genus est superficies: differentia verò est nobis ignota, sed ea est ad quam proximè sequitur respectus extrinsecus locati ad locatum. Dixi superficiem esse genus loci, non latitudinem illam, quæ est secunda species quantitatis continuæ permanentis, sed superficiem ambientem seu circumscribentem: dixi item locum esse successiuum, quia fieri potest motus continuus in loco. Secundò locus sumitur pro formali & sic est respectus extrinsecus adueniens constituens prædicamentum Vbi quod dicitur accidens reale respectiuum secundùm esse extrinsecus adueniens, cuius totum est referre locatum.

Notandum secundò, quod tripliciter contingit aliquid esse in loco primo præsentialiter seu substantialiter tantùm, secundo præsentialiter & diffinitiuè, tertio modo præsentialiter diffinitiuè & circumscriptiuè siue dimensionaliter & occupatiuè.

DICO Angelos vere esse in loco quocumque modo id fiat, & ita esse in vno loco vt simul alibi & multò minùs vbique esse dici non possint: id constat ex Scriptura Matt. 18. *Angeli eorum in cælis semper vident faciem Patris mei.* Apoc. 12. de malis Angelis dicitur quòd *Locus eorum non est amplius inuentus in cælo.* Ecclesia ad Completorij collectam dicit, *Angeli tui Sancti habitent in ista habitatione qui nos in pace custodiant.*

DIces, esse in loco est mensurari loco & contineri ab eo ex 4. Physic. text. 119. sed Angelus non potest mensurari neque contineri à loco.

Respondeo locationem illam esse corporum non spirituum, vnde S. Thomas dicit æquiuocè ad corpus conuenire Angelo esse in loco: Corpus enim est in loco per hoc quod applicatur loco secundùm contactum dimensiuæ quantitatis quæ in Angelo non est, vnde non commensuratur loco nec habet situm in continuo; hoc enim conuenit corpori locato prout est quantum quantitate dimensiua, similiter etiã non oportet propter hoc quod contineatur à loco, nam substantia incorporea sua virtute contingens rem corpoream, continet ipsam & non continetur ab ea. Anima enim est in corpore vt continens & non vt contenta, similiter Angelus dicitur esse in loco corporeo non vt contentum, sed vt continens aliquo modo: hoc rectè explicat S. Damasc. lib. 2. de fide ortho. cap. 3. his verbis: *Cùm autem Angeli sint etiam intelligibilibus in locis, sunt non corporum more circumscripti, non enim vt corporum secundùm naturam figurantur, neque triplici dimensione constant: sed eo ipso sunt in loco, quòd intelligibiliter præsentes sint & agant, vbicumque esse iussi sunt; nec possint eodem momento simul hic esse & illic.*

Angelus potest esse alicubi tribus modis, primò per operationem tantùm, secundò per præsentiam substantialem tantùm, tertiò per vtrumque simul. Primum patet, quia Angelus vti substantia finita & limitata cùm habeat certam sphæram actiuitatis potest in tota illa sphæra operari, etiamsi tantùm in parte istius sphæræ sit substantialiter præsens: tunc autem in reliqua parte erit tantùm per operationem. Secundùm patet, quia multi Angeli sunt substantialiter præsentes in cœlo Empyreo, & tamen non necesse est vt ibi habeant operationem transeuntem. Tertium patet, quia Angelus potest simul operari, vbi est præsens.

Hinc habetur præsentiam substantialem Angeli esse aliquid reale cùm sit fundamentum veræ relationis realis, nempe proximitatis & distantiæ, sed non potest pertinere ad aliud prædicamentum quam ad vbi.

QVÆRES, quænam sit ratio fundamentalis huius præsentiæ substantialis, & nota quòd non quæritur quæ sit ratio formalis per quam formaliter Angeli substantia est in loco, quia ista est præsentia ad locum, sed quæritur de ratione fundamentali siue de fundamento super quod fundatur ista præsentia, quæ est formalis ratio ipsi Angelo existendi in loco.

S. Thomas q. 52. art. 1. & 2. dicit, Angelum esse in loco præcisè per applicationem virtutis suæ quam vocat contactum quantitatis virtualis, vnde non habet situm in continuo nec commensuratur loco (vti corpus quod est in loco per contactum dimensiuæ quantitatis) nec continetur à loco sed potius ipsum continet: fundamentum, Thomistarum est quod quantitas sola sit ratio essendi in loco, at Angeli ea carent, ergo non sunt in loco: tum Angelus est insituabilis, ergo relinquitur sola præsentia ordinis & operationis, quia ex August. id facit ordo in spiritualibus, quod situs in corporalibus, ergo sicut approximatio agentis ad passum in corporalibus attenditur secundum situm, ita in spiritualibus attenditur secundùm ordinem, ergo Angeli sunt sibi præsentes solùm præsentia ordinis: si verò comparetur Angelus ad corpus ista præsentia non potest esse situalis, sed reducitur ad præsentiam ordinis & operationis.

CONCLVSIO 1. Angeli substantia est in loco & ideò per præsentiam substantialem & essentiam Angelus est in loco. Ratio verò fundamentalis potentiæ essendi in loco diffinitiuè non fundatur immediatè in substantia vt substantia, sed in ea vt limitata. Probatur ex Scriptura citata. Probatur ex Sanctis Patribus, ex Damasceno citato, ex Gregor. Nazianz. oratione de Angelis, *Vbique*, ait, *impigrè sunt tum ob ministerij promptitudinem tum ob naturæ leuitatem.* Ecce quod D. Gregor. iudicat Angelos esse modo in hoc, modo in alio loco secundùm substantiam celeriter, & quia obstare videbatur grauitas substantiæ, quæ non ita citò

citò moueri poteſt, hoc auſert dicendo, quod eorum natura eſt leuiſſima; ſignum eſt ergo, quod ſecundùm naturam & ſubſtantiam deſeruntur de loco ad locum, ergo ſecundùm ſubſtantiam ſunt præſentes loco.

Gregor. Niſſen. oratione de infantibus docet domicilium Angelorum eſſe cœlum, reddit rationem, *Quia illa ſedes natura illorum conuenit.* Hinc deduco quòd Angeli ſunt in cœlo ſecundùm eſſentiam & ſubſtantiam, quia talis ſedes eſt conueniens eorum naturæ. Idem paſſim habetur apud alios SS. Patres.

Probatur rationibus, prima ſuppono quòd Angelus habeat aliquam operationem in aliquod corpus: tunc quæro, vel illa actio immediatè prouenit ab illo Angelo in illud corpus, vel mediatè, ſi immediatè: ergo illud corpus eſt præſens ſubſtantiæ Angeli immediatè, & ſic datur præſentia ſubſtantialis. Si mediatè quæro de illo medio, ſicut priùs & ſic neceſſariò ſtandum eſt ad aliquod corpus in quod ſit Angelus immediatè, vel quod ſit iuxta ſubſtantiam Angeli; ergo datur præſentia ſubſtantialis Angeli ad corpus. Reſpondet Caietanus hoc argumentum concludere immediationem ſuppoſiti & indiſtantiam localem, concludit enim Angelum per ſeipſum & non mediante aliquo ſuppoſito agere in corpus indiſtans diſtantia locali & ſituali. Hæc reſponſio confirmat opinionem noſtram, quoniam indiſtantia ſitualis idem eſt quod præſentia ſitualis, æquipollent enim iſta eſſe indiſtans localiter, & eſſe præſens localiter. Ergo ſi Angelus immediatè immediatione ſuppoſiti, id eſt per ſeipſum operatur in aliquod corpus indiſtans ab ipſo ſuppoſito Angeli localiter, ſequitur quod corpus illud ſit præſens illi ſuppoſito Angeli ſubſtantialiter, quia illæ ſubſtantiæ ſunt ſibi præſentes ſubſtantialiter inter quas non eſt diſtantia localis.

Secunda, virtus finita differt ab infinita, quia infinita poteſt agere in quantumcunque diſtans: virtus verò finita requirit determinatam diſtantiam ad hoc vt poſſit operari, ſed determinata diſtantia eſt determinata approximatio & propinquitas ſubſtantiæ operantis ad corpus in quod operatur; ergo in omni virtute creata & finita requiritur priùs præſentia debitæ approximationis ſubſtantialis, & deinde ſequitur operatio, & conſequenter ſubſtantia Angeli priùs eſt præſens corpori in quod operatur, quam ipſa operetur in iſtud.

Tertia, eodem modo ſacra Scriptura aſſerit Angelos eſſe in loco, quo animam Chriſti aſſerit fuiſſe in inferno, ſed anima Chriſti fuit verè ſecundùm ſubſtantiam in inferno iuxta articulum Symboli *Deſcendit ad inferos*: ita quod ſubſtantia animæ Chriſti fuit verè præſens & approximata loco inferni; ergo Angeli quoque cùm per ſacram Scripturam dicuntur eſſe in aliquo loco, ibi ſunt per præſentiam ſubſtantialem, & per præſentiam approximationis: maior probatur quia eadem phraſi & verbis vtitur Symbolum explicando deſcenſum animæ Chriſti ad inferos quibus vtitur Scriptura ad explicandum deſcenſum Angeli ad aliquid agendum in terra. Dicit Symbolum, *Deſcendit ad inferos.* & Ioan. 5. *Angegelus autem Domini deſcendebat ſecundum tempus in Piſcinam & mouebatur aqua.* Ergo ſicut in Symbolo per illud verbum deſcendebat, ſignificatur deſcenſus animæ Chriſti ſecundùm ſubſtantiam in infernum, ita quod per ſubſtantiam anima Chriſti facta fuit proxima inferno à quo priùs diſtabat. Ita dum Scriptura dicit Angelum deſcendere in Piſcinam & mouere aquas, ille deſcenſus debet intelligi ſecundùm præſentiam approximationis ſubſtantialis.

Et confirmatur, quia eadem eſt ratio de anima rationali ſeparata & de Angelo, quia vterque eſt ſubſtantia ſpiritualis ſine quantitate, ideò eodem modo quo competit vni eſſe in loco, competit & alteri.

Quarta, detur aqua incluſa in vaſe à qua Deus auferat quantitatem, hoc enim eſt poſſibile; Aqua eſſet in illo vaſe, & tamen non eſſet ibi quantitas; ergo quantitas non eſt ratio eſſendi in loco: at reſpondet Caietanus quod poſito illo caſu aqua illa nuſquam eſſet, ſed vas reperiretur aëre plenũ aqua reddita indiuiſibili & nuſquam exiſtente: ſed contra vel aqua illa eſt annihilata vel corrupta: & hoc non quia per ablationem præcisè quantitatis ſubſtantia aquæ non mutatur, vel progreſſa eſt extra vniuerſum ſi nullibi eſt quod eſt ridiculum. Ergo neceſſe eſt quod ſit in eodem vaſe non circumſcriptiuè, ſed definitiuè. Hinc patet reſponſio ad primum D. Thomæ & conceditur quantitatem eſſe rationem eſſendi in loco circumſcriptiuè, non definitiuè.

Ad ſecundum, Reſpondeo quod ſitus poteſt conſiderari duobus modis; vno modo propriè quatenus ſitus eſt coextenſio locati ad locum, & hoc modo propriè competit corporibus & non ſubſtantiis ſpiritualibus. Alio modo impropriè quatenus eſt determinatio certi loci ad locatum, ſicque competit Angelis & ſubſtantiis ſpiritualibus, & coincidit cum ordine, licèt enim Angelus non ſit in loco determinato extenſiuè & coæquali commenſurationi vt corpus, habet tamen naturalem potentiam ad eſſe in tanto loco & tanto & non maiori vel minori, & niſi eſſet corporea aliqua ſubſtantia, ordo eorum ad inuicem quoad hoc diſtingueret illos: ideò ad Auguſtinum reſpondetur, quod ordo duobus modis conſiderari poteſt, vel vt contradiſtinguitur à ſitu propriè dicto: vel vt contradiſtinguitur à ſitu impropriè dicto, ipſe loquitur primo modo, non ſecundo modo.

Dices pro ſententia S. Thomæ, non videtur quo alio modo dici poſſit aut intelligi Angelum eſſe in loco niſi contactu aliquo virtutis, ſicut corpora ſunt in loco contactu quantitatis, ſed contactus virtutis nil aliud eſt quàm operatio; ergo per operationem conſtituitur in loco.

Reſpondeo ex hac ratione haberi ad ſummum operationem eſſe ſignum exiſtentiæ Angeli in loco ſecundùm ſubſtantiam, cùm enim ſit ſubſtantia finita & operetur in loco corporeo, neceſſe eſt quod ſit illi approximatus ſecundùm ſubſtantiam.

Dices, ſubſtantia Angeli ſecundùm ſe eſt indifferens ad quemcumque locum: ergo vt ſit in loco ſingulari neceſſe eſt vt determinetur

minetur per aliquid aliud distinctum à substantia sua, ratione cuius sit in loco.

Respondeo Angelum determinatum esse à voluntate propria ad locum particularem intra sphæram suam.

DIces, si substantia Angeli esset per se in loco sequeretur eum fore tantùm in loco indiuisibili, hoc autem est absurdum, quia Angelus ponitur in loco quanto & diuisibili, consequentia probatur quia est indiuisibilis.

Respondeo, quòd etsi substantia Angeli sit indiuisibilis, non tamen obstare quin possit esse in loco diuisibili, vt patet de anima rationali existente in corpore humano. Ratio est, quia in substantia fundatur potentia neutra ad existendum in loco, nam ait Scot. q.5. si quæratur alia ratio propter quam Angelus necessariò sit in loco, nulla est in Angelo fundamentalis scilicet, (nec enim loquitur de formali ratione essendi in loco, quæ est præsentia substantialis, quæ est relatio præsentiæ ad locum) quia Angelus non est in loco necessariò, quod probat, quia Deus potuisset creare Angelum absque eo quod crearet creaturam corporalem, tunc autem Angelus non fuisset in loco, quoniam nullum corpus extitisset, locus autem est vltimum seu superficies corporis continentis: Nihilominus in Angelo est potentia passiua essendi in loco, fundata in substantia eius, quatenus est natura limitata actualiter existens. Quantitas autem & latitudo loci pendet ex virtute substantiæ, vnde dicimus Deum esse vbique, Angelum verò in loco determinato indeterminatè, vnde licèt substantia Angeli sit indiuisibilis, non tamen est limitata vt punctum, ideò ad libitum potest se facere in loco diuisibili, potest etiam esse in puncto.

Conclusio 2. Angelus requirit determinatum locum. Primò quoad magnitudinem, nec potest esse in quantumcunque magno, quia est substantia finita & finitum spatium excedere non potest, solius enim Dei est esse immensum & vbique existere & operari. Durand. in 1.dist. 37.2.part.q.1.tenet Angelum esse præsentem secundùm substantiam omnibus locis in quibus potest operari: fundamentum eius est quia Angelus est virtus finita. At omnis virtus finita debet esse prius præsens substantia & virtute rei quam vult mouere, quàm actu moueat, ergo omnibus rebus quas mouere potest, (potest autem mouere omnes) prius est præsens quàm operetur, ergo est in pluribus locis simul & consequenter est in quantumcunque magno loco. Ratio Durandi assumit falsum, scilicet esse necessarium quod substantia Angeli sit prius præsens rei quàm operetur & moueat; Quia agens creatum potest agere in distans, sufficit enim quod passo sit coniunctum immediatione virtutis nec requiritur absolutè immediatio suppositi, sol enim siue corpus cœleste agit hic inferius, producens sua forma substantiali mixtum animatum vel inanimatum, & tamen sol neque aliud corpus cœleste est præsens secundùm substantiam his corporibus inferioribus; ergo agens creatum agit in distans. Angelus igitur poterit agere virtute sua vbi suppositaliter non erit.

Secundò Angelus habet determinatum locum quantum ad paruitatem, quia habet virtutem finitam, & quia locus non est actu diuisibilis vsque in infinitum, licèt quocumque minimo dato in potentia, alius minimus dari possit, locus enim vt est corpus naturale, (non vt est præcisè quid continuum) habet certos fines. Ratio conclusionis est, quia sequeretur Angelum esse infinitæ virtutis quod est falsum; consequentia verò probatur, quia posse applicare virtutem ad locum minorem loco sibi adæquato, exigit maiorem virtutem, quam applicare ad locum adæquatum; ergo si Angelus nedum habet virtutem ad existendum in loco sibi adæquato, sed habet virtutem ad existendum in loco minori qui sibi esset adæquatus, habet perfectiorem virtutem, quàm si haberet virtutem ad existendum solùm in loco sibi adæquato. Ergo quantumcunque locus est minor, tanto maior virtus requiritur ad essendum in illo loco. Ergo si locus sit minor in infinitum, requiritur virtus infinita ad essendum in illo.

DIces, Angelus potest esse in puncto, ex Scoto, at punctum est locus indiuisibilis, ergo ipso non datur minor.

Respondeo. Hæc conclusionis 2. pars est de loco minimo diuisibili, punctum autem est minimum sed indiuisibile. De illo ergo est alia quæstio, Scotus autem in hoc est problematicus, quia pro neutra parte est ratio necessaria, licèt enim Angelus sit indiuisibilis, non tamen eius indiuisibilitas est limitata, vt punctum, si etiam ponatur in puncto nullum videtur sequi inconueniens, solùm illud videtur sequi, quod non posset moueri super spatium continuum, sed hoc non sequitur, quia posset immediatè ex loco punctuali ferre se in continuum locum & sic moueri, continuum enim terminatur ad punctum, ideò non est inconueniens quod ab illo puncto moueatur ad continuum. Qui tenent Angelum esse in loco per operationem transeuntem, nescio quomodo in puncto dicant Angelum, cùm non possit operari in puncto.

Conclusio 3. Angelus non potest naturaliter esse in pluribus locis adæquatis, ratio id ostendit, quia Angelus habet maximum spatium determinatum & finitum, secundum vltimum potentiæ suæ, quia est ens limitatum, ergo si existat in illo non potest simul esse in alio, quia illud aliud huic additum faceret hoc maius, repugnat autem esse in maiori maximo, ponamus casum quod Angelus secundùm vltimum suæ potentiæ possit esse in loco vnius leucæ, si tunc posset esse in duobus locis talibus seu duabus leucis, ille locus non esset ei adæquatus secundum vltimum virtutis suæ, implicat ergo.

Probatur ex Damasceno cap. 33. & 36. *Cùm Angeli*, inquit, *sunt in terra non sunt in cælo nec è conuerso.* ex hoc colligitur quod de facto vnus Angelus non potest esse in pluribus locis.

DIces, Angelus non est minoris virtutis quàm anima, hæc autem est in pluribus locis quia est tota in qualibet parte corporis vt patet experientia. Tum vbi Angelus operatur

ratur ibi est, sed aliquando operatur simul in pluribus locis vt patet de Angelo subuertente Sodomam.

Respondeo quod totum illud cui applicatur virtus Angeli reputatur vt locus eius, licèt non sit continuum, nam est in potestate Angeli posse fundare plures relationes præsentialitatis ad plura corpora, intra latitudinem magnitudinis loci sibi adæquati.

De potentia verò Dei absoluta, Angelus esse potest in pluribus locis tam adæquatis quàm inadæquatis, continuis vel discontinuis, ita Scot. & probatur iisdem rationibus quibus in 4. dist. 10. q. 2. probatur idem corpus numero posse diuinitus esse in pluribus locis simul. Tum id non implicat, & si dicas quod ex hoc sequeretur Angelum distare à seipso cum locus distet à loco.

Respondeo quòd non sequitur, quia quantum ad hoc Angelus est illimitatus illo modo respectu illorum locorum: sicut diceretur quòd anima est illimitata respectu membrorum totius corporis, vnde cùm anima sit in pede & in capite, quamuis distet pes à capite, tamen anima non distat à seipsa. Conclusio videtur esse de fide, quia corpus Christi in Eucharistia est in pluribus locis, est enim in pluribus hostiis consecratis & altaribus, licèt non sit ibi modo naturali id est modo dimensiuo; est enim ibi quantum sed non sub modo quantitatiuo, quod est miraculum. Substantia ergo corporis est in pluribus locis: Cur ergo substantia Angeli diuinitùs non poterit esse in pluribus locis discontinuis? Eadem enim videtur ratio de Corpore Christi & de substantia Angeli, quia licèt Angelus sit in loco diffinitiuè, sic & hìc in Eucharistia existit corpus Christi, & vtrumque est in loco sibi determinato.

Dices vnum vbi adæquat vnum corpus, siue vnam substantiam si sit deffinitiuè in loco, quia non potest esse in pluribus locis nisi diuidatur à seipso & multiplicetur, sicut enim vnus locus continet vnum corpus, ita plura loca continent diuersa corpora, non idem.

Respondeo quod hoc non sequitur quando illud est illimitatum ad illa plura. Exemplum, candela illuminans aliquam aulam non determinata ad illuminandum tantùm illam, & ideò non repugnat ei illuminare multas, quia virtus eius est illimitata & quoad hoc nōn est terminata ad aliquam vnam, tamen virtute propria non potest illas illuminare, quia non sunt sibi præsentes. Vnde si Deus faceret plures aulas præsentes illi candelæ, sicut est præsens illa vnica, profectò illas omnes illuminare posset. Ita Angelus virtute propria non potest esse in pluribus locis, tamen non est determinatus ad vnum locum absolutè, vnde ei non repugnat quin per diuinam potentiam sit in pluribus locis.

Conclusio 4. Duo vel plures Angeli possunt simul esse in eodem loco vel intra idem corpus, Scriptura hoc innuere videtur quæ legionem vnam in vno obsesso fuisse refert, vnde Richard. 4. de Trinit. infert quòd dæmones non habent corpora. Confirmatur, quia non est verisimile nec videtur necessarium

Naturaliter plures Angeli sunt simul in eodem loco.

Carriere in Professionem Fidei.

quòd si Angelus mouens cœlum sit in meridie & alius sit missus de cœlo, ideóque debeat transire per illum locum in quo est Angelus mouens, Angelus ille missus non transeat per lineam rectam, vel alius cedat illi.

Probatur ratione non habent quantitatem cuius effectus est situs, id est vt latera corporis quæ sunt variæ superficies distent ad inuicem. Sublato hoc impedimento dum virtus diuina in corporibus suspendit effectum illum quantitatis seu distantiam laterum & occupationem loci corpora sunt simul & se penetrant. At Angeli carent quantitate vti incorporei, consequenter vnus non potest impedire alterum quin existat in eodem loco naturaliter.

S. Thomas dicit non ex sola impletione loci non impediri plures Angelos simul existere, sed quia est impossibile quòd duæ causæ completæ sint immediatæ vnius & eiusdem rei, vnde negat conclusionem, tenet enim Angelum esse in loco per operationem, sed hoc dato non concesso, ratio non concludit, quia plures Angeli possunt habere operationem in eodem loco vno.

Quæstio VI.

DE MOTV ANGELORVM.

An possint moueri de loco ad locum motu continuo, vel discreto seu instantaneo? An non transeundo per medium & quomodo moueant?

Impossibile est ista enucleare quin præmittatur notitia physica rerum de quibus est quæstio, Aristot. definit motum, *Actus entis in potentia prout in potentia.* Huius autem sunt sex species, generatio, corruptio, augmentatio, diminutio, alteratio, & vbicatio, Omnis enim mutatio vel est de subiecto in subiectum, & hæc est triplex, scilicet in quantitate, in qualitate & in vbi; in quantitate duplex, scilicet augmentatio quæ est motus à minori quantitate ad maiorem quantitatem, diminutio quæ est motus à maiori quantitate ad minorem. In qualitate est alteratio, quæ est motus à qualitate in qualitatem, & in vbi vbicatio quæ est motus à loco in locum. Vel secundò mutatio est de non subiecto in subiectum, & est in substantia, vocatúrque generatio, quæ est motus à priuatione formæ ad formam substantialem; vel tertiò est à subiecto in non subiectum & est in substantia, & vocatur corruptio à positione scilicet formæ substantialis ad priuationem eiusdem, per has sex species, aliquid se habet aliter nunc quàm prius.

Motus propriè dictus à mutatione differt quòd mutatio de instantaneis, motus de successiuis tantùm mutationibus dicitur.

Vnitas numerica motus localis requirit vnitatem; primò mobilis, cùm enim motus sit accidens, non potest esse in duobus distinctis subiectis, seu mobilibus; secundò termini ad quem seu formæ quæ acquiritur, sicut enim generica & specifica vnitas motus petitur

titur à termino ad quem sic & numerica. Tertiò temporis, cùm enim motus debeat esse continuus, quia continuitas petitur ex correspondentia ad continuitatem temporis, si accedat discontinuitas, variabitur vnitas numerica motus.

Oppositio necessaria est ad motum scilicet incompossibilitatis simultaneæ terminorum motus, quorum vnus scilicet à quo, est deserendus, alius seu ad quem, est acquirendus potéstque hoc oppositionis genus dici priuatiuum.

Termini isti debent esse diuisibiles alioquin instantaneè haberentur, quod enim est indiuisibile habetur in instanti, motus autem debet esse successiuus. Ex hoc patet diuisionem seu diuisibilitatem terminorum motus dicere distantiam aliquam pertranseundam per ipsum motum in acquisitione termini ad quem, quæ in quantitate vocatur distantia extensionis, in qualitate distantia intensionis, in vbi, distantia intercapedinis locorum, quæ omnes distantiæ sunt successiuè pertranseundæ, & penes illas attenditur successio ad motus requisita.

Motus, quomodocumque sumatur, realiter distinguitur à tempore, nam potest esse sine eo saltem per diuinam potentiam, quæ potest mouere in instanti.

Notandum præterea, quòd motus localis respectu cuiuscumque mobilis potest duobus modis fieri, scilicet vel successiuè & continuatione: ita quod mobile transeat ab vno loco ad alium locum, successiuè transeundo partem & partem magnitudinis interceptæ inter terminum ad quem & terminum à quo: vel in instanti: ita quod immediatè ab vno vbi transeat ad aliud vbi, absque eo quòd in intermedijs vbi actualiter sit: motus primi generis dicitur motus continuus, motus alter dicitur instantaneus, aut ex Scoto motus discretus seu discontinuus, siue factus in instanti. Ad propositum, si Angelus mouetur localiter, altero horum modorum duorum moueri debet.

Sciendum insuper quid sit motus localis quantum ad propriam essentiam, de qua Philosophia & Theologi ferè omnes agunt: disputatur autem præsertim an ponat in mobili aliquam formam siue absolutam siue respectiuam intrinsecam, vel tantùm ponat extrinsecam quam quæstionem alij tractant sub hoc titulo, vtrum motus sit ad formam intrinsecam vel ad extrinsecam & communiter tractatur de corpore, sed etiam locum videtur habere in Angelo cùm localiter secundùm substantiam mouetur.

Scotus in 4 dist. 12. q. 4. & dist. 13. q. 2. cum aliis tenet motum localem esse formam intrinsecam mobili non autem solùm denominationem extrinsecam, vt censent plerique, rationes primæ sententiæ sunt. Prima, motus est in mobili, ergo motus realis debet esse realiter in mobili; ergo motus est forma inhærens mobili, non autem tantùm denominatio extrinseca: antecedens est Arist. 3 phys. tex. 10. cùm ait, *Motum esse actum mobilis.* Secunda, mobile quod per se mouetur (& hæc ratio comprehendit quoque Angelum, quia ipse per se mouetur, non autem in solo corpore assumpto vt dicunt aliqui) habet in se variationem aliquam realem, alioquin non diceretur per se moueri verè: hæc autem fieri non potest per solam denominationem extrinsecam tantùm: sed requiritur aliqua intrinseca mutatio, ergo motus erit aliqua forma realiter inhærens mobili. Tertia, dato quod motus fieret per vacuum diuina potentia, esset verus motus & tamen non esset in corpore ambiente, quia nullum adesset, ergo motus est in mobili, non in corpore ambiente.

Quæ autem sit hæc forma acquisita, aliqui dicunt esse in corporibus modum quendam, quem sortitur quantitas corporis: quatenus nunc huic, nunc illi parti spatij, siue veri siue fictitij respondet: in Angelis verò esse modum quendam suæ substantiæ, quatenus aliis & aliis partibus spatij respondet.

Alij dicunt, motum localem consistere in variatione relationis distantiæ ad polos fixos, alij in variatione relationis contenti ad superficiem continentem.

Scotus sustinet motum localem pro formali scilicet fluxum formæ esse relationem mobilis ad mouens, non tamen negaret etiam concomitanter esse relationem distantiæ ad polos fixos & relationem ad superficiem continentem; In Angelo ergo motus localis est relatio ipsius ad mouens in ordine ad locum, idem dicendum de corporibus. Est ergo motus localis forma intrinseca inhærens mobili, nec obstat Arist. 5. Physic. *Ad relationem non est per se motus.* Intellige per se primò, non negat autem ad illam esse motum in ordine ad aliud siue secundariò.

Motus ergo in genere est relatio formæ motæ, species autem motus distinguuntur penes terminum ad quem mobile mouetur; ad quantitatem est augmentatio vel diminutio, &c. vt suprà. Hæc autem relatio in motu locali est extrinsecùs adueniens & reducitur ad passionem, licèt alij motus sint intrinsecùs aduenientes, & ratio est quia illa relatio vbi siue præsentialitatis in passo ad mouens, non necessariò ponitur in eo positis extremis in esse vt patet: vel dic motum localem esse relationem intrinsecùs aduenientem sicut alij motus, si consideretur quatenus est habitudo mouentis non ad mobile sed ad formam inductam in mobili quæ est vbi, nam illud vbi non potest esse sine illo mouente, licèt possit esse sine illo mobili. Sed in proposito non consideratur motus localis vt est respectus mouentis vel inducentis ad vbi, sed ad mobile, ideò motus localis vt sic, est respectus extrinsecùs adueniens, & talem respectum inducit in mobile. His omnibus præsuppositis ponitur.

Conclusio Prima. Angelus mouetur motu locali continuo consequenter & absolutè mouetur; probatur primò ex Scriptura Lucæ 1. *Missus est Angelus Gabriel à Deo in ciuitatem Nazareth ad Virginem, &c.* Tobiæ 1. *Missus est Angelus Raphael vt curaret eos.* Isai 6. *Volauit ad me vnus de Seraphin.*

Quod si dicatur à negantibus motum localem substantiis spiritualibus, has authoritates loqui de Angelis in assumptis corporibus. Contrà, dato quòd hoc sit verum, vt reuera est de quibusdam, tamen ex hoc deducitur argumentum efficax: quia si tunc cum corpore mouebantur, videtur quod tunc fieret aliqua

motio

motio passiua ipsorum Angelorum, alia formaliter à mutatione passiua ipsius corporis, quia non erat formaliter aliquid ipsius corporis.

Præterea Matthæi primo legitur missum fuisse Angelum ad Ioseph in somnis dubitantem de conceptu Saluatoris & habentur hæc verba: *Hæc autem eo cogitante, ecce Angelus Domini apparuit in somnis Ioseph, &c.* Hæc autem visio & apparitio, cùm facta sit in somnis, non potuit esse missio Angeli in corpore assumpto. Ergo Angeli sine corpore assumpto etiam mittuntur secundùm Scripturam. Superfluum esset recensere loca illius, in quibus dicitur Angelos siue bonos siue malos ire, venire, ingredi, exire, descedere, ascendere, descendere.

Probatur ex SS. Patribus Damascen. de orthod. fide cap. 33. & 26. vbi vult quod non sunt simul in cœlo & in terra & frequenter mittuntur in terram. Magist. sent. in 1. dist. 37. referente Bedæ authoritatem. Ambros. lib. de SS. Spiritu cap. 10. dicit eum non moueri quia est infinitus & vbique existit: At verò alios spiritus moueri de loco in locum quia sunt finiti & creati.

At respondent Durandus & alij negatiuæ opinionis, pro tanto dici Angelos moueri de loco ad locum, quia incipiunt efficere de nouo effectum aliquem in illo loco quem prius non efficiebant: non autem quia incipiant de nouo esse, vel ire ad aliquem locum in quo prius non essent, eo modo quo dicit Scriptura filium Dei descendisse de cœlis & missum esse in mundum propter nouum effectum, quem fecit in terris & propter nouum modum apparendi in mundo.

Hæc responsio non satisfacit prædictis authoritatibus, quia explicitè loquuntur de missione & de motu locali, vt patet de Angelo misso ad Tobiam & ad Ioseph, & Ambrosius apertè ait, Seraphim de loco ad locum transit, non enim complet omnia, sed ipse repletur à Spiritu; loquuntur ergo SS. Patres de motu locali Angelorum, non ergo intelligendi sunt neque Scriptura ad modum missionis verbi in mundum aut S. Spiritus in Apostolos.

Probatur rationibus. Prima. Anima beata æquabitur Angelis in beatitudine ex promisso Christi Matth. 22. *Erunt sicut Angeli Dei.* At anima beata mouetur secundùm locum, imò anima Christi mouebatur localiter, quia descendit ad inferos, sicut dicit articulus fidei, qui non intelligitur, quòd per operationem nouam anima Christi fuerit in Inferno, sed quòd substantialiter ibi fuerit. Ergo Angelus mouetur de loco ad locum.

Secunda. Si Angeli non haberent potentiam actiuam mouendi se de loco ad locum essent maioris imperfectionis quàm alia entia minùs perfecta, v. g. corpora quæ illam habent ad vbi propria, vti grauia deorsum, leuia sursum; nuncij sunt Creatoris, administratorij sunt spiritus Heb. 1. pernicitate naturæ, ait Damascen. pollent & gloriosa agilitate vigent; cur ergo denegabitur eis motus & facultas transeundi motu continuo de loco ad locum?

Quod autem moueri possit motu continuo sic probatur; inter duo vbi sunt infinita vbi media supple in potentia, corpus mouetur motu continuo, continuum autem habet infinita puncta in potentia, tunc sic: at Angelus potest moueri per omnia illa vbi intermedia motu continuo, quia potest in quocumque vbi esse indiuisibiliter, siue transire per partem & partem absque aliqua mora in aliquo vbi, ergo motu continuo moueri potest.

Dices nullum indiuisibile moueri potest, sed Angelus est indiuisibilis, ergo Angelus moueri non potest localiter; maior probatur ex 6. Phys. tex. 7. & 32. hac ratione præsertim, quod mouetur partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem, sed indiuisibile non potest esse partim in his duobus, quia non habet partes; maior probatur, minor enim patet, quia quando aliquid est totaliter in termino à quo non mouetur, quando est totaliter in termino ad quem iam est mutatum; ergo indiuisibile non potest moueri.

Respondeo primò, quòd licèt Angelus sit indiuisibilis, tamen occupat locum diuisibilem: quia non potest esse in loco punctuali: sed potest esse in loco quanto, licèt non possit esse in loco quantumcunque magno, & ideò sicut est in loco diuisibili, ita potest moueri continuè super illum locum, ac si non esset indiuisibilis.

Secundò dici potest, dato quòd Angelus semper esset in puncto, non tamen sequitur propter hoc, quod non possit moueri continuò: quia posset moueri per puncta illa sibi succedentia continuè, ita quòd in nullo illorum sit, nisi indiuisibiliter, & ita mouebitur continuò licèt sit indiuisibilis: Assumptum probatur, quia sphæra super planum describit lineam, & tamen non tangit nisi in puncto; ergo punctum quod est indiuisibile mouetur continuè.

Motus continuus competit Angelo, si enim consideremus locum eius adæquatum seu virtuti eius proportionatum, & à quo in alium similem ferre potest, semper habet sphæram similis actiuitatis seu occupationis virtualis, & cùm mouetur acquirit successiuè aliam & aliam, sicuti tuba quæ à milliario audiri potest, cùm progreditur & locum nouum acquirit, etsi locum mutet, tamen eandem habet sphæram & virtutem successiuè, nam si 50. passus in recta linea progreditur, sicuti acquirit nouum vbi in quo audiatur, ita proportionaliter 50. amittit retrò in quibus non auditur amplius. Sic planè se habet virtus Angeli seu spatium actiuitatis eius, nam correspondet spatio occupato à corpore materiali & quantitatiuo, quòd corpus ratione molis suæ non potest moueri nisi successiuè & continuè de vno vbi ad aliud, id est cum ordine anterioritatis & posterioritatis, quia equus v. g. qui directè progreditur, præfert caput & partes anteriores antequam posteriora eius locum mutent.

Conclvsio Secvnda. Angelus potest moueri ab vno vbi ad aliud motu discreto seu discontinuo, quem Scotus vocat instantaneum, seu in instanti mutare locum, pro quo nota mutationem illam posse esse duplicem, alteram quæ includat totam realitatem motus, id est extrema & media, aliam præcisè includentem realitatem termini motus. Exemplum quod

quod aliquid moueatur ab A ad G potest intelligi duobus modis, vno modo quod simul habeat omnia vbi intermedia, veluti si successiuè moueretur: alio modo, quòd habeat præcisè vltimum vbi, sicuti haberet si illa mutatio esset vltimus terminus motus. Primo modo est impossibile quòd Angelus sua virtute moueatur in instanti, sed necessariò mouetur in tempore: Secundo autem modo non est inconueniens, & hoc modo Scoti argumenta facta contra sententiam S. Thomæ negantis Angelum posse moueri in instanti procedunt. Primam partem probat Scotus hac ratione: quia tunc simul haberet plura vbi adæquata quòd repugnat virtuti naturali Angeli: neque enim is potest naturaliter esse in pluribus locis adæquatis simul: si autem posset moueri ab extremo ad extremum distans & mediatum in instanti complectendo simul omnia vbi intermedia, esset simul in eodem instanti in pluribus locis sibi adæquatis, quòd ei repugnat. Secunda pars assertionis huius probatur. Primò, quia quòd terminus motus non statim inducatur, hoc est ex imperfectione agentis, quæ imperfectio non est attribuenda Angelo. Secundò, quia aliqui motus fiunt in instanti ab aliquibus corporibus mouentibus vt illuminatio medij à Sole: ergo multò magis Angelus cùm sit maioris virtutis & minor sit resistentia medij. Sed difficultas est an possit in instanti moueri ad vbi remotum, & videtur quod non, quia debet priùs pertransire intermedia vbi, ille autem transitus necessariò importat successionem, tum Angelus potest simul deserere vnum locum & acquirere totum alium immediatè proximum; sed talis mutatio est instantanea, quia est tota simul; & confirmatur quia Angelus non habet partes; ergo potest se totum simul transferre de vno loco in alium locum proximum; ergo non eget tempore. Vide Fauentinum in 2. sent. disp. 21. euertentem D. Thomæ hanc ratiocinationem quòd quicunque motus Angeli fit in duobus instantibus sibi immediatè sequentibus, duo autem nunc faciunt tempus, quia vbi prius & posterius ibi est tempus, vnde infert quod quocumque tempore & motu moueatur semper moueatur in tempore non in instanti vno, dicendum enim est quãdo Angelus mouetur de loco ad locũ in instanti, in vltimo instanti temporis in quo quiescit Angelus habere primum sui non esse in illo loco & simul esse in alio loco; nam sicut primum non esse tenebrarum & primum esse per illuminationem fiunt in eodem instanti, & sic mutatio fit in instanti, ita est dicendum de quiete Angeli & motu eius, nam per aliquod totum tempus potuit quiescere in aliquo vbi, & in vltimo instãti illius temporis poterit esse in alio loco, & sic primũ non esse Angeli in illo loco, & primum esse in altero loco erunt in eodẽ instanti.

Conclvsio Tertia. Angelus non potest naturali potentia transire de vno extremo in aliud quin trãseat per medium, si loquamur de motu continuo qui cõplectitur omnia vbi intermedia; hoc enim est ratio cõtinuitatis inter extrema, ratio est, quia præfixus est ordo à Deo creaturis vt transeũdo ab vno extremo ad aliud habeãt omnia vbi intermedia vel ordine naturæ vel durationis, nec valet obiectio Vasquis 1. p. disp. 196. quòd Angelus nõ est in loco necessario ex ipsomet Scoto, sed habet tantùm potentiam neutram seu non repugnantiam ad esse in loco, ergo sicut potest absolutè non esse in loco, ita potest non esse in loco medio & illo non pertransito extremum occupare: tum esto lex illa sit pro corporibus quæ ordine durationis debent esse prius in medio quam ad extremum, non tamen concludit de Angelo, deberet ergo Scotus probare hunc ordinem corporibus præfixum Angelo quoque qui est ordinis superioris vt spiritualis substantia, esse datum.

Respondeo, Angelum esse in loco diffinitiuè & sic præsens est certo loco adæquato sicut corpus, differunt solùm quia corpus circumscribitur à loco, non Angelus, ideò cùm Angelus relinquit præsentiam prioris loci non potest fieri præsens distantibus, nisi præsens priùs fiat secundùm substantiam locis intermediis, quia est in loco diffinitiuè & determinato indeterminatè: stante illa suppositione quòd sit intra sphæram rerum corporalium, participat legem & conditionem earum: quia necessariò semper est præsens alicui determinato loco. Ita censent Alensis 2. parte q. 31. memb. 2. Albert. in 1. dist. 37. art. 23. D. Bonauent. Richard. & alij 1. sent. dist. 37. De absoluta Dei potentia non negatur id possibile. Primò quia corpus Christi in cœlo existens quotidie perducitur ad hostias consecratas, ait Becanus, & tamen non transit per medium. Secundò, quia est probabile corpora Beatorum posse transire ab extremo ad extremum sine medio, quod aliqui colligunt ex August. in lib. de cognitione veræ vitæ cap. 45. & alibi, vbi docet tam citò posse Beatum transire hinc Romam, quàm citò potest animus cogitatione id facere, at animus potest subitò id facere nihil cogitando de medio; ergo, &c.

Si verò loquamur de motu discreto & de extremis non distantibus sed immediatis, quæ tamen habent medium quod sit aliquid extremorum, Angelus impertransito medio moueri potest ab vno ad aliud extremum, vnde potest ex linea vna facere se in aliam lineam sibi continuatam per punctum absque eo quod sit in puncto, probatur, quia hic non est motus continuus, vnde si transiret per illud punctum esset motus continuus, & diuisibilis, non diuisibilis & instantaneus; motus iste instantaneus non fit per lineam & locum continuum sed per saltum, vt ita dicam, & per locos discontinuos & discretos & est ab vno vbi ad aliud vbi.

Conclvsio Qvarta. Angelus potest mouere res alias à se, corpora scilicet & substantias spirituales. Primùm probatur ex Scriptura Exod. 14. dicitur, *Angelus qui in columna nubis per mare rubrum Israelitas educebat, tonitrua & fulmina in Pharaonis exercitum eiaculasse & rotas curruum subuertisse*. Daniel. 14. Angelus transtulit Prophetam Abacuc è Iudæa in Babylonem. Act. 8. Angelus transtulit S. Philippum è Gaza in Azotum. Probatur ratione, quia omnis creatura cognitione intellectuali prædita quæ seipsam loco mouere potest, etiam alia suæ potentiæ motrici inferiora mouere potest, vt patet ex inductione; ergo idem dicendum de Angelo.

Secundùm

Secundùm, ſcilicet animam humanam vel Angelum inferiorem moueri poſſe ab Angelo ſuperiori. Probatur ex Luc. 16. de anima Lazari in ſinum Abrahæ delata, & Tobiæ 8. Raphaël apprehendit dæmonem Aſmodæum illúmque alligaſſe dicitur in deſerto ſuperioris Ægypti, vinculo ſcilicet iuſſionis non exeundi hinc.

Qvomodo movet? Reſpondent multi cum S. Thoma q. 15. de malo art. 1. & in opuſc. 53. ſola voluntate; nam, vt ipſe docet, duæ tantùm facultates ſunt in Angelo, intellectus ſcilicet & voluntas quibus omnia operatur, ſicque ſola voluntate ſe & alia mouet.

Aduerſantur alij teſte Durando 2. ſent. diſt. 7. q. 5. à quibus ſtat Maldonat. in opuſcul. de Ang. Primò quia anima rationalis quantùm ad eſſentiam non minùs eſt immaterialis ſeu ſpiritualis, quàm Angelus; ipſa autem alias habet facultates præter intellectum & voluntatem. Nec enim ſola voluntate corpus mouet quod informat.

Secundò, ſi corpora mouerent ſolo beneplacito & voluntate, cùm voluntas non minùs agat in diſtans quàm in proxima, æquè agerent & mouerent corpora diſtantia quàm vicina, quod repugnat Scripturæ & experientiæ, vt quid enim Angelus accitus fuit è cœlo ad transferendum Prophetam Abacuc in Babylonem? Daniel vltimo.

Tertiò, non conceditur Angelum poſſe quicquam mouere ad formam eſſentialem, id eſt aliquid viuens generare niſi per accidens applicando actiua naturalia paſſiuis, dato autem quòd ſola voluntate moueret corpora, ea non tantùm poſſet de loco in locum transferre, ſed & ad eſſentialem formam tranſmutare, nec enim difficilius eſt vegetans aliquod, v. g. producere, quàm mouere de loco & transferre montes aut maxima corpora.

Quartò hoc conceſſo poſſet & homo aliqua ſaltem parua corpora ſola voluntate mouere.

Quintò inanimata nequaquam capacia ſunt iuſſionis, quia carent intellectu & notitia; præceptum autem moraliter tantùm mouet, ex cognitione ſcilicet authoritatis & potentiæ in imperante. Inanimata ergo non poſſunt ad arbitrium ſolum Angeli moueri. 6. ex Scriptura conſtat Dei ſolius eſſe omnia ad nutum facere & vocare ea quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt, Roman. 4. id ergo non congruit Angelis; denique Pariſiis reprobata fuit ſententia eorum qui cœlos ſola voluntate aſſiſtentium intelligentiarum volui aſſerebant; vnde dicendum potentiam executiuam in Angelo diſtingui ſaltem ex natura rei ab eius voluntate & volitione: quòd patet, quia executiua Angeli poteſt impediri ab Angelo maioris virtutis, non autem voluntas eius: detur enim quòd Angelus imbecillior velit cœlum mouere ab ortu in occaſum, & Angelus fortior contra nitatur, impediet executionem alterius, non volitionem: dicendum eſt etiam Angelum immediatè mouere cœlum per potentiam executiuam, mediatè autem per ſuam voluntatem: patet ex diſtinctione allata, quia ſi impediretur executiua non mouerentur cœli; ergo immediatiùs cœlos aliaque mouet Angelus per executiuam.

Qværes, An Angelus mouens cœlum ſit in determinata ſui orbis parte.

Reſpondeo non eſſe neceſſe quòd ſit ſuppoſitaliter præſens ſuo orbi; nam agens per voluntatem non debet neceſſariò adeſſe ſuppoſitaliter Angelus eſt tale agens. Item maioris eſt virtutis Angelus quàm ſydera cœleſtia; hæc in maxima diſtantia in terram influunt, vt patet, ergo Angelus poteſt etiam non præſens ſuppoſitaliter, alioquin cùm ſemper moueatur cœlum, nunquam is eſſet in cœlo Empyreo, hoc eſt falſum: ſufficit ergo Angelum vniri per velle ſuo orbi, ad hoc vt ipſum moueat, & dato quòd velit adeſſe ſubſtantialiter, poteſt ſeu in conuexo, ſeu in concauo, aut in qua voluerit parte eſſe, & inde mouere per voluntatem & executiuam potentiam orbem ſibi commiſſum. Quòd autem cœli moueantur vniformiter id eſt in æquali tempore, nec fortiùs aut lentiùs maius ſpatium, v. g. tempore vnius horę percurrunt; probatur ab experientia primi mobilis, vt ex horologiis ſolaribus deprehendi poteſt, cauſa autem huius vniformitatis eſt, quia Angelus vniformiter mouet non per impulſum diſcretum ſed per volitionem continuatam; motus autem ille vniformis non impedit ſingulares orbium motus; vnius primi mobilis iſque naturalis & localis ſtatuitur in concauo Empyrei veriſimilius immobiliter ſuprà exiſtentis, hic motus abſoluitur in 24. horis, & eſt ab ortu ad occaſum per meridiem, & ab occaſu ad ortum per Septentrionem. Quodlibet aliud cœlum inferius primo mobili; cietur duplici motu. Primus eſt raptus, ſcilicet vt incluſi in includente, animæ v. g. in corpore, hic non eſt propriè motus localis, cùm non mutetur ſuperficies. Alter eſt proprius & localis, quem à proprio habet Angelo, ſic chriſtallinum ab occaſu in ortum mouetur ſemel in 36. mille annis, firmamentum à Septemtrione in Meridiem per Orientem ferè ſemel in 7000. annis: hunc vocant trepidationis motum, Saturnus ab occaſu in ortum ſemel in 30. annis, Iupiter eadem viâ ſemel in 12. annis, Mars eodem pacto ſemel in 2. annis, Sol ab occaſu in ortum ſemel in 365. diebus & 6. horis, quæ quarto quolibet anno biſſextili diem integrum faciunt. Venus & Mercurius eâdem viâ & eodem tempore, Luna denique etiam ab occaſu in ortum ſemel in 27. diebus & 8. horis. Hæc Beneuole Lector, non ſunt de Profeſſione fidei, non ſunt autem extra, cùm poſita fide de Angelorum ſeu INVISIBILIVM exiſtentia, non ſit abs re eorum potentiam & actus, quantùm licèt ex Theologia vel aliunde noſſe.

Qvæstio VII.

DE COGNITIONE Angelorum.

Quænam cognoſcant? An ſeipſos? An Deum? An futura? An cordis ſecreta? An res ſupernaturales? An plura ſimul?

Hæc materia difficillima eſt, ſed neceſſaria & pulchra, prolixiùs à Scholaſticis tractata

tractata compendiosè & substantialiter hanc expendo.

Suppono primò intellectionem Angeli esse accidens realiter distinctum ab eius substantia, vt docet Scot. in 1. sent. dist. 8. q. 2. & 2. sent. dist. 3. q. 8. D. Thom. q. 54. art. 1. quia ait impossibile est quòd actio Angeli vel cuiuscumque alterius creaturæ sit eius substantia; Actio enim est propriè actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantiæ vel essentiæ; impossibile est autem, quòd aliquid, quod non est purus actus, sed aliquid habet de potentia admixtum, sit sua actualitas; quia actualitas repugnat potentialitati; solus autem Deus est actus purus; vnde in solo Deo sua substantia est suum esse & suum agere. Tum Angelus beatus potest carere visione beatifica aliisque intellectionibus supernaturalibus, quæ proinde non sunt idem cum substantia Angeli, cúmque istæ intellectiones nobilissimæ sint superadditæ substantiæ, sintque accidentia, dici non potest quòd aliæ intellectiones ordinis inferioris idemtificentur cum ipsa Angeli substantia. Adde quòd non magis idemtificatur intellectio cum Angeli substantia, quàm eius volitio, hæc autem non idemtificatur, vt patet, quia aliàs Angeli mali essent naturaliter mali: neque dicas hinc tantùm sequi aliquam volitionem non idemtificari cum substantia, nam si vna distinguitur ab essentia Angeli, cur non aliæ? sicque ratiocinandum de volitionibus. Item Deus potest impedire operationem Angeli suspendendo concursum suum omnibus creaturis ad actionem propriam necessarium absque eo quòd eum annihilet, sicque Angelus in tali statu existeret & non operaretur, non cognosceet, nec posset mouere, aut quicquam operari; ergo natura distinguitur ab operatione.

Probatur ex S. Dionys. cap. 11. hyerarch. cœlest. substantiæ hæ spirituales licèt comparatiuè ad alias creaturas sint maximè simplices, distinctæ tamen esse possunt in substantia, virtute & operatione, quod & S. Anselm. docet lib. de conceptu Virginis, nec dicas quòd ex Philosopho lib. 2. de anima text. 37. viuere in viuentibus sit esse, & intelligere sit quoddam viuere textu 13. vnde inferas intelligere Angeli esse eius esse.

Respondeo enim quòd viuere aliquando sumitur pro ipso esse viuentis, quandoque verò per operationem vitæ, per quam demonstratur aliquid esse viuens. Hoc modo sumit Aristot. ibi enim distinguit diuersos gradus viuentium secundùm diuersa opera vitæ, neque est vlla creatura, cuius actio sit eius esse; nam principia quæ ad diuersos gradus ordinantur proprios per se distinguuntur reipsa inter se; At essentia & potentia creaturæ ordinantur per se ad diuersos actus, essentia determinatur ad vnum secundùm genus & speciem, scilicet ad existentiam, potentia verò ad operationem externam vel internam, Angeli potentia ad intelligere & velle, quæ actiones de sui ratione feruntur in omne verum & omne bonum. Vnde sequitur in Angelo potentiam cognoscitiuam esse ab eius essentia seu substantia distinctam formaliter saltem & ab actionibus realiter.

Suppono secundò ex Scoto 2. sent. dist. 3. q. 11. dari in Angelo intellectum agentem & possibilem etsi nobiliori modo quàm in homine. Intellectus agens est facultas animæ rationalis, dic & Angeli, quæ producit species & imagines quæ receptæ & abstractæ fuerunt ab obiectis materialibus; nam in obiectorum absentia format species intelligibiles, quæ vicariæ sunt obiecti, & ipsis mediantibus ad obiectorum notitiam solemus deuenire.

Intellectus possibilis est facultas spiritualis animæ, dic & Angeli receptiua specierum intelligibilium, & elicitiua intellectionum. Postulat itaque intellectus iste ex se carere speciebus intelligibilibus, etsi fortè per accidens, eas infusas habeat. Ratio inducens Scotum ad hanc sententiam est, quia Angelus accipit cognitionem à rebus, seu vniuersalium seu singularium, vel saltem eam potest accipere, consequenter potest proficere, etsi de facto habeat species vniuersalium concreatas in intellectu suo, & ideò non accipiat illas de facto à rebus, tamen si eas non haberet inditas in principio à suo creatore, posset accipere. Tum accipit cognitionem à rebus, quia accipit cognitionem singularium de nouo & rerum contingentium; nam singularia non possunt cognosci per species vniuersales, sed solùm per proprias species; quia nulla species vniuersalis est ratio repræsentatiua singularis sub ratione singularis, quod sic probatur; vnumquodque sicut se habet ad esse, sic ad cognosci, sed singulare addit aliquam entitatem supra vniuersale; ergo non potest adæquatè & secundùm totam cognoscibilitatem suam cognosci per speciem vniuersalis, quomodo enim quidditatem singularium repræsentaret, nisi illa singularia in se vel formaliter vel eminenter contineret; si formaliter, tunc actualiter esset illa omnia, si eminenter, esset perfectior hæc species vniuersalis rebus ipsis contentis, vt patet de essentia diuina respectu rerum creatarum, sicque esset nobilior ipsamet substantiâ Angeli, & Angelus contineret in seipso creaturam seu accidens seipso nobilius.

Addo sententiæ Scoti Adamum & Christum præuentos fuisse & dotatos impressione generali omnium creaturarum vnita intellectui agenti; Quidni ergo Angelus habebit vtrumque intellectum, etsi rationes & imagines rerum habuerit concreatas? Scotus ergo non negat concreatas Angelo species rerum, ob quas Ezechielis 28. dicitur, *Tu Cherub signaculum similitudinis plenus sapientia & decore à die conditionis tuæ.* Sed dicit Angelos posse species vniuersales à rebus habere & singulares de facto intuitiua cognitione cognoscere; nam maioris perfectionis est in natura Angelica, quòd propriis viribus perfectionem quæ sibi possibilis est acquirat.

Dices, corpus non agit in spiritum, & si agit, ergo ex actione reali.

Respondeo esse duplicem actionem realem quæ fit per mutationem realem, & de hac concedo rem corpoream non posse naturaliter agere in spiritum; Alia verò est actio metaphorica & intentionalis, quæ est intelligibilis in intellectum, & de hac negatur corpus non agere in spiritum, id est in intellectum, quoniam omne ens materiale est intelligibile,

&

& de facto potest intelligi ab intellectu humano; & proinde non est inconueniens intellectum Angeli abstrahere species intelligibiles à corporibus.

Dices, ergo Angelus non cognoscet distantia à se.

Respondeo non esse inconueniens Angelum non posse cognoscere cognitione intuitiua singularia quantumcunque distantia.

Dices, August. 2. sup. Genes. & 4. ait: *Quòd res quæ sunt infra Angelum prius fuerunt in cognitione Angeli quàm in proprio genere.* Ergo Angelus nunc non recipit earum notitiam.

Respondeo Augustinum intelligendum de cognitione vniuersali abstractiua vel de earum possibilitate ad existendum.

Dices, intellectus agens & patiens non distinguuntur nisi per comparationem ad phantasmata, sed in Angelo nullum datur phantasma; ergo nec intellectuum distinctio, nec consequenter receptio notitiæ à rebus.

Respondeo, non est necesse vt quod est modus inferiori sit etiam superiori. Tum anima separata intelligit sine phātasmatibus. S. Tho. 1. p. q. 54. 55. & 57. censet, quòd Angelus nullam acquirit de nouo cognitionem de rebus nec vniuersalibus nec singularibus, sed quòd habeat à principio cognitionem naturalem rerum totam quam habere potest, & quòd intellectus eius sit semper in actu respectu eorum quæ naturaliter intelligit, & in hoc differt ab intellectu humano, qui quandoque est in actu, quandoque in potentia; similiter obiecta naturalia intellectus Angelici non sunt priùs in potentia intelligibilia, & deinde actu intellecta, quia obiectum illud naturale est quidditas immaterialis, id est species illæ vniuersales connaturales Angelis, & hac ratione negat in Angelo esse intellectum agentem & possibilem. Ratio enim ob quam agens ponitur est, vt faciat intelligibilia potentia, intelligibilia actu, ex Aristot. 3. de anima, Et ratio positionis intellectus possibilis est, quia intellectus noster quandoque est in potentia, quandoque in actu; at intellectus Angeli est semper in actu, & eius intelligibilia sunt semper actu intelligibilia.

Modus quo Angelus nouit singulare sic exponitur. Res omnes fluūt à Deo tā quoad quidditatē quàm quoad principiū indiuiduationis & quoad esse quod habent in propriis naturis subsistentes, & hæ omnes res fluunt à Deo in intellectum Angeli quoad cognosci. Sicut ergo Deus per suam essentiam, per quam omnia causat, est omnium similitudo, & per eam omnia nouit, non solùm quantùm ad naturas vniuersales, sed quantùm ad singularitatem; ita Angelus per species, quæ sunt exemplatæ ab essentia Dei cognoscit res non solùm vniuersales, sed & singulares. His omnibus præsuppositis tam ex Scoti sententia quàm ex mente D. Thomæ fit.

Angelus cognoscit semper suam essentiā nec desistit à suipsius notitia.

Conclvsio Prima. Angelus cognoscit seipsum per suam essentiam, non verò per vllam aliam speciem intelligibilem; ita D. Thomas q. 56. art. 1. & Scot. in 2. dist. 3. q. 8. & 10.

ratio est: Cognitio formatur in intellectu nostro vel per præsentiam obiecti, quod per sensum externum transit in intellectum mediante imagine quæ ibi efformatur, vel in absentia obiecti per speciem, quam imaginatio effingit ipsius obiecti, quæ idem repræsentat, quale erat cùm proponebatur oculis. Itaque necessarium est ad intellectionem, vt res sit præsens intellectui, vel per se vel per speciem eius vicariam.

Quia autem res immaterialis & intelligibilis non indiget specie vt cognoscatur, modo præsens sit intellectui: Hinc dici potest Angelum semper seipsum intelligere, quia substantia eius est intimè præsens intellectui Angelico; nec à sui cognitione abstinere posse sicuti nec oculus non videre dum ei ponitur obiectum debitè approximatum; sic ergo formatur argumentum, quando obiectum est per se intelligibile & per se intimè præsens intellectui, tunc intellectus non indiget specie quæ suppleat vicem obiecti, vt patet in visione beatifica, sed substantia Angeli est obiectum actu intelligibile, & est intimè præsens intellectui Angelico; ergo intellectus Angeli non indiget specie intelligibili ad suiipsius cognitionem intuitiuam.

Probatur ex S. Augustino lib. 9. de Trinit. cap. 9. vbi dicit: *Mentem dum seipsam intelligit ipsam solam esse parentem notitiæ suæ.* & lib. 2. sup. Genes. ad litt. cap. 8. *Angelus in sua confirmatione hoc est in illustratione veritatis cognouit seipsum.*

Dices, non videtur aliqua forma esse ratio producendi aliquid, nisi actu informet potentiam productiuam; at essentia Angeli non informat intellectum nec ipsi inhæret, sed est ipse intellectus, qui nascitur ex ipsa substantia Angeli; ergo substantia Angeli non potest esse principium producendi intellectionem.

Respondeo, essentiam Angeli & intellectum esse idem realiter, distinguíque tantùm formaliter; ideò non est necessaria præsentia obiecti per inhærentiam & informationem; quia adest præsentia per idemtitatem realem: concurrit ergo essentia præsentando se potentiæ & mouendo intellectum ad se intelligendum. Siquidem ex Scoto: Obiectum & intellectus sunt duæ causæ partiales intellectionis, & quando obiectum est intelligibile & est præsens intellectui, tunc causat intellectionem simul cum intellectu; Quia autem hæc intellectio Angeli est sub ratione qua præsens est in existentia actuali, vocatur cognitio intuitiua ad differentiam abstractiuæ quæ fit per speciem.

Intellectus & obiectum vt duæ partiales causæ producunt intellectionem.

Duplex est intellectiua cognitio, intuitiua quæ est rei præsentis vt præsens, & abstractiua quæ est quidditatis prout abstrahit ab existentia actuali & singulari scilicet hic & nunc.

Dices, si ex immaterialitate & præsentia ad intellectum sequitur cognitio; ergo anima nostra intelliget se per suam substantiam.

Respondeo concedi de anima separata: coniuncta autem non potest, vt docet experientia, quia nemo clarè & intuitiuè cognoscit suam animam, sed solùm abstractiuè & imperfectè per effectus animæ, quos in se experitur; & ratio sumitur ex subordinatione potentiarum animæ, quia in hoc statu nihil

Cur anima immaterialis & intelligibilis existens in corpore non se per se intelligit.

potest sine sensu interiori, & interior nihil sine exteriori. Hæc subordinatio & dependentia cessat in anima separata.

Nota cognitionem hanc Angelicam suiipsius talem esse de facto; nam si de possibili agatur, certum est Angelum se posse cognoscere per aliquam sui speciem, cùm non repugnet talem aliquam produci à Deo. Confirmatur, quia quilibet Angelus habet species infusas aliorum Angelorum, per quas eos nouit, sicut ergo Gabriel habet speciem Michaëlis, non repugnat quòd & suiipsius speciem habeat, & se per eam intelligat.

Angelus nūquam cessat à sua actuali cognitione.

Hinc probatur Angelum non posse cessare à sui cognitione actuali; nam viuentia habent aliquam propriam operationem à qua nunquam cessant; Angelus autem non potest abstinere ab operatione vitali, adeóque debet aut se aut aliquid aliud necessariò cognoscere, si velit, ait Scotus; Aliqui idem dicent de omnibus rebus quas Angelus potest intelligere, quia habet species earum præsentes.

Conclvsio Secvnda. Angeli ad res alias à se intelligendas indigent speciebus infusis; Tribus enim modis intelligi potest quòd Angelus res creatas intelligat: nimirum aut per substantiam suam aut immediatè per ipsa obiecta intellecta, aut mediantibus quibusdam speciebus impressis earum. Primus modus non est probabilis, cùm Angelus non omnia contineat virtualiter in sua substantia, quæ nouit & intelligit. Secundus refellitur, quia experientiâ constat res materiales non concurrere per se immediatè ad visionem corpoream, sed mediantibus speciebus; vnde sequitur eas etiam per se non concurrere effectiuè ad productionem cognitionis siue humanæ siue Angelicæ, cùm hoc difficilius sit & maiorem depurationem exquirat.

Tum si Angeli paulatim & successiuè species acquirerent, eásque peterent ab obiectis; oporteret id fieri alterutro ex duobus modis, scilicet vel quòd ipsi Angeli producerent eas ad præsentiam obiectorum, vel quòd obiecta ipsa eas producerent & transmitterent ad potentiam intellectiuam Angelorum: At neutrum dici potest.

Non primum: quia antequam Angeli species illas in intellectu habeant, nullo modo res externas cognoscunt, nec possunt earum in se similitudines producere. Nec sufficit earum externa præsentia, quia hæc quoque præsentia ab ipsis cognosci non potest, nisi suppositis speciebus, quæ determinant intellectum eorum ad cognoscendum: Non enim hic par est ratio intellectus Angelici ac humani, siquidem homo cùm sit corporeus facilè moueri & affici potest ab obiectis corporeis præsentibus, quæ cùm species suas diffundunt per medium vsque ad sensus externos, mediantibus illis sensibus externis, nec non internis, mouent intellectum humanum vt à phantasmatibus corporeis abstrahat species intellectuales: in Angelis autem cùm sint omnino incorporei nihil tale fieri potest.

Neque etiam secundum dici potest: quia obiecta illa externa sunt vtplurimum materialia & corporea, quæ nonnisi species materiales & sensibiles producere possunt; quæ proinde ad vsum intellectus Angelici ineptæ sunt, illíque inhærere nullatenus valent. Ergo cùm Angeli species illas neque producere, neque ab obiectis recipere possint, sequitur vt illas à Deo in instanti suæ creationis acceperint.

Scotus tamen vult quòd Angelus accipiat species à rebus. Ratio eius est, quia lumen Angelicum est fortius quàm lumen intellectus agentis in anima, sed istud abstrahit species intelligibiles à phantasmatibus; ergo multò magis lumen intellectus Angelici poterit abstrahere species etiam à rebus sensibilibus; ergo nihil prohibet dicere quòd Angelus intelligat per abstractionem specierum à rebus saltem pro singularium de nouo & contingentium notitia; Nam singularia non possunt cognosci per species vniuersales, sed solum per proprias species; Illæ autem non sunt omnes concreatæ in Angelis, quia possunt esse infinitæ; in Angelis autem infinitæ actu non possunt esse; Res verò contingentes cognosci solùm possunt, quando sunt, quia antequam sint, possunt esse & non esse; ideò sunt indeterminatæ neque possunt per aliquid repræsentari: Tum Angeli proficiunt vel proficere possunt accipiendo cognitionem intuitiuam à rebus. Hæc est possibilis neque dicit imperfectionem; ergo non videtur neganda ipsis Angelis saltem de possibili dato & non concesso, quòd illam non haberent de facto.

Probatur; infusio specierum ex SS. Patribus Dionys. cap.4. & 7. de diuin. nomin. vbi ait: *Angelos plenos esse formis & rationibus omnium rerum.* August. lib. 2. de gen. ad litt. cap.8. vbi dicit: *Res omnes corporeas prius creatas fuisse in cognitione Angelorum quàm in seipsis.* Hæc autem productio rerum in mente Angelica aliter intelligi non potest quàm secundùm esse obiectiuum, per quasdam similitudines & species Angelis inditas ab initio & concreatas. Gregor. lib. 32. mor. cap. 24. & 25. Epiphan. hæresi 64. Ambros. lib. 1. de Paradiso cap. 2. & pluribus aliis, qui supra 28. Ezechiëlis dicunt Angelum ab initio plenum sapientia, quia species intelligibiles rerum omnium habuit.

Probatur ex consensu Theologorum, qui tenent Angelos cognoscere res creatas per species infusas, & maximè res vniuersales, loquendo de cognitione abstractiua, loquendo verò de intuitiua Scotus tenet quòd Angelus accipit cognitionem à rebus, licet ergo Theologi discrepent inter se de qualitate illarum specierum, tamen conueniunt quòd Angelus intelligat per species infusas, vnde cùm species sint in intellectu & indifferenter se habeant ad præsens & distans, consequenter Angelus cognoscit res tam à longè quàm è propinquo indifferenter, nec tamen motus Angeli ad loca, est frustra sed ad operandum in eis.

D. Thom q. 55. art. 3. loquens de istis speciebus, dicit alias esse vniuersaliores & perfectiores in repræsentando, alias minùs vniuersales: rationem desumit à S. Dionys. cap. 12. cœlest. hyerarch. *Angeli superiores participant scientiam magis in vniuersali quam inferiores.* Vultque ita de facto esse, nam decuit vt infusio specierum fieret iuxta proportionem naturalis perfectionis Angelorum, ita vt quò vnus perfectior est alio, eò per species simpliciores

pliciores & vniuersaliores intelligat. Idque experimento notatur apud homines, alij enim acutiori pollent ingenio, quibus aliquid innotescit ad primam propositionem, & ex paucis multa capiunt; Alij autem indigere explicatione omnium, & discursus seu specierum multiplicatione; sic est in Angelis. Quòd si arguas, quod cognoscitur in vniuersali imperfectius cognosci, eo quod in speciali proponitur consequenter Angelos inferiores habere inde scientiam minùs perfectam.

Respondet, quòd cognoscere aliquid in vniuersali dicitur dupliciter, vno modo ex parte rei cognitæ, vt scilicet cognoscatur solùm vniuersalis natura rei, & sic cognoscere aliquid in vniuersali est imperfectius; imperfectè enim cognosceret hominem, qui nosset solùm de eo quod est animal. Alio modo ex parte medij cognoscendi: & sic perfectius est cognoscere aliquid in vniuersali; perfectior enim est intellectus qui per vnum vniuersale medium potest singularia propria cognoscere, quàm qui non potest.

Scotus differt à D. Thoma; quia non vult vt per vnam speciem possit Angelus intelligere plures quidditates, sed necesse sit ponere distinctas pro differentia quidditatum, quoniam, inquit, vna non potest plures repræsentare; nam idem non potest assimilari pluribus diuersis inter se; ergo vna qualitas non potest esse similitudo, & species tam variarum naturarum; esset enim perfectionis infinitæ.

Differt etiam in eo quòd ponit in Angelo cognitionem abstractiuam & intuitiuam. Ad hæc notandum species Angelis concreatas esse ex se veluti indifferentes ad repræsentandum rem vel abstractiuè vel intuitiuè, easque à rei præsentia obiectiuè determinari vt rem intuitiuè seu tanquam existentem & actu præsentem referant, adeò vt licèt obiectum existens non immittat nouas species aut aliter non concurrat effectiuè ad intellectionem, sit tamen conditio sine qua ipsius species non habent vim ducendi intellectum in cognitionem illius intuitiuam.

Dicendum itaque est speciem alicuius quidditatis repræsentare Angelo rem vti est, si præsentem & actualem, Angeli habent cognitionem intuitiuam, sicuti is qui rosam habet præ manibus eam considerat: quando rosa periit cognitio considerantis eam mutatur, nec est intuitiua, sed talis qualis est obiecta intellectui, rei scilicet quæ non amplius existit aut quæ futura est: dici enim nequit haberi cognitionem intuitiuam rei, quæ actu non existit, cùm omnis potentia & facultas coërceatur intra suos limites, nec feratur extra sphæram sui obiecti, consequenter cùm res quæ actu non est, non habeat existentiam actualem, non potest intuitiuè obiici intellectui Angelico, id est non potest figurari potentiæ Angelicæ per præsentiam realem & actualem.

Instabis, quomodo species Angelo infusa rei quæ cras tantùm actualiter existet, est eadem hodie quæ cras? nunquid aliquid de nouo acquirit species cum actuali rei existentia? aut deperdit cum alteratione rei? hoc minimè credendum est: nam continua & perpetua modificatio facienda esset in illis speciebus, & Deus deberet eas semper mouere, alterare, & mutare, & quasi præfectus horologij totas motus incessanter accelare aut retardare. Satius ergo sit Deum indidisse speciem, quæ rem vti est repræsentat cum omnibus suis accidentibus. Hæc sufficiant de modo quo Angeli cognoscunt. Distinguo iam ea quæ norùnt.

Conclusio Tertia. Angelus naturaliter cognoscit Deum, (intellige seclusa beatitudine, in qua per lumen gloriæ videt intuitiuè & indesinenter essentiam diuinam) abstractiuè ait Scotus eo scilicet modo quo naturaliter causa in effectu & prototypus in imagine cognoscitur: id facilè probatur; nam ex Rom. 1. *Quod notum est Dei manifestum est illis*, supple *hominibus*. à fortiori Angelis qui potentiores sunt in cognoscendo: tum ex dictis cognoscit essentiam suam; ergo vt effectum & imaginem Dei, imò per quamlibet creaturam Deum clarè cognoscit quoad existentiam eius, vel quoad an est, sed non quoad quid est.

Tripliciter dicitur aliquid cognosci posse. Primò per suam essentiam siue præsentiam, sicut si lux videatur in oculo. Secundò per eius speciem ab eo acceptam, vt cùm videtur lapis. Tertiò per eius similitudinem ab alio in quo resultat acceptam, vt cùm homo videtur in speculo: primæ cognitioni assimilatur cognitio, quam beati habent videntes Deum per essentiam. Tertiæ ea, quam viatores habent de Deo per creaturas, in quibus relucet. Secundæ verò, cognitio quam Angeli naturaliter habent, videntes enim propriam substantiam, quæ est quædam imago Dei ipsis impressa, per illam assurgunt in cognitionem Dei.

Individua omnia Angelorum cognoscit, de his enim habet inditas species. Probatur ex Scriptura Isai 6. *Seraphim clamabant alter ad alterum.* Daniel 10. Angelus custos Iudæorum dicit custodem Persarum sibi 21. diebus restitisse & Michaëlem Archangelum sibi in adiutorium venisse. Deinde nisi Angeli mutuò se cognoscerent, nulla inter eos societas, nullus ordo stare posset. Scotus vult quòd & intuitiuè cognoscatur per præsentiam quando non distat vnus ab alio, quia quando obiectum est de se intelligibile & sufficienter præsens intellectui, tunc obiectum potest intelligi sine specie. Consentit Molina quæst. 56. art. 2.

Futura quæ à libero Dei vel hominis arbitrio pēdent, seu contingenter futura non nouit Angelus naturaliter, saltem certò; Est de fide cùm sacra Scriptura manifestè dicat eiusmodi futurorum cognitionem solius Dei propriam esse. Isai 41. *Annunciate nobis quæ futura sunt in futurum & sciemus quia Dij estis.* 2. Petri 2. *Non humana voluntate allata est prophetia sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines.*

Probatur ex SS. Patribus Chrysost. hom. 18. in Ioan. *Certa prædictio futurorum immortalis dumtaxat Dei opus est.* Tertull. in apolog. c. 20. dicit: *Idoneum diuinitatis testimonium esse veritatem diuinationis.* Et passim SS Patres ex eo probant fidei nostræ mysteria vera esse & à Deo testata; quia fuerunt ante prædicta; ita Iustin. in apolog. 2. ad Antonin. S. August. lib. de catechisandis rudibus cap. 26. & plures alij.

Probatur ratione; quia operationes ex libertate futuræ non possunt cognosci in suis causis, cùm hæc sint indifferentes ad vtramlibet: neque in seipsis, quia rem quæ nondum existit intellectu attingere, eámque vt aliquando erit cognoscere, hoc proprium est intellectus infiniti & æterni, qui suo obtutu potest anteuertere omnes temporum differentias. Tum si Angelus non potest liberas cogitationes alterius cognoscere, multò minùs libera Dei decreta circa res futuras; sic Paul. 1. Corinth. 2. ait: *Quæ sunt hominis nemo nouit nisi spiritus hominis qui in ipso est, ita etiam quæ sunt Dei nemo nouit nisi spiritus Dei.*

DIces, Angelus habet species concreatas futurorum contingentium, quare ergo non poterit ea cognoscere?

Respondeo, quia sunt obscuræ & non repræsentant Angelo vt hic & nunc & pro tali tempore futura, sed tantùm simpliciter & abstractè vt sunt possibilia, & hinc est quòd dæmones fortuitò tantùm quædam prænuntiant, quæ potiùs diuinant quàm sciunt. Et sæpè mentiti sunt vel locuti ambiguè, vt fraudem & ignorantiam occultarent; vel vt ait August. de gen. ad litt. nonnunquam à Sanctis Angelis ediscunt aliqua, iussu enim Dei reuelantis, boni quæ vident in verbo ipsamet communicant malis: vel dæmones aliquando prænuntiant quæ ipsi permittente Deo facturi sunt; sic potuit Sathan futuram calamitatem beati Iob prænunciare, statim atque ipsi facultas eam infligendi à Deo concessa est. Quo prædictionis genere sæpenumerò Gentiles delusi sunt, vel prænuntiant aliqua, quia per certas coniecturas ea cognoscebant: quod & homines aliquando faciunt; longè tamen perfectiùs dæmones, idque tum propter diuturnum vsum & continuam rerum experientiam; tum propter acrimoniam & perspicacitatem ingenij, qua circumstantias omnes ad cuiusuis statum pertinentes, naturales item dispositiones vniuscuiusque; ita vt quo quisque ingenio quibus moribus præditus sit, quæ indoles eius & propensio naturalis perfectissimè cognoscunt. Scotus respondet futura contingentia non cognosci, quia conditiones contingentes non possunt repræsentari per species; ideò cognoscuntur ab Angelo intuitiuè tantùm, quando sunt actu, non quatenus sunt futura.

QVÆRES, cur Angeli potius præterita cognoscant quàm futura, cùm illa non magis quàm ista existant, ac proinde species ipsis inditæ non magis videantur posse illa repræsentare, quàm ista.

Respondeo speciem intelligibilem Angeli modificari, & quasi determinari per actualem existentiam rei præsentis, vt possit deinceps illam etiam præteritam repræsentare, vel dico voluisse Deum species illas quas Angelis impressit eius esse conditionis, vt non possent res futuras merè contingentes, quamdiu futuræ sunt, repræsentare: sed tantùm præsentes vel præteritas.

DIces, sicut aliquid dicitur secundùm tempus, ita secundùm locum; sed Angeli cognoscunt distantia secundùm locum; ergo & distantia secundùm tempus futurorum.

Respondeo quòd distantia secundùm locum sunt in rerum natura, & participant aliquam speciem, cuius est similitudo in Angelo, quòd non est verum de futuris & ideò non est simile.

Instabis, præsens, præteritum, & futurum sunt differentiæ temporis, sed intellectus Angeli est supra tempus: parificatur enim intelligentia æternitati, id est æuo, vt dicitur in lib. de causis proposit. 2. ergo quantùm ad intellectum Angeli temporis differentiæ sunt indifferentes, sicque indifferenter nouit præteritum, præsens, & futurum.

Responsio peti potest ex modificatione dicta specierum, licèt autem intellectus Angeli sit supra tempus, quo corporales motus mensurantur: est tamen in intellectu Angeli tempus secundùm successionem pro conceptione intelligibilium; nam ex August. de gen. ad litt. cap. 20. *Deus mouet creaturam spiritualem per tempus.* Et ita cùm sit successio in intellectu Angeli, non omnia quæ aguntur per totum tempus, sunt ei præsentia.

COGITATIONES cordis humani vel Angeli, seu secreta, nō certò intelligi ab Angelo nisi de consensu eius qui voluntariè eas concepit, communis est Thomistarum opinio, quia quod proprium est Dei non conuenit Angelo sed cognoscere cordis secreta & affectus voluntatis est Dei solius, vt notat Scriptura 2. Paralip. cap. 6. *Tu solus nosti corda filiorum hominum.* Ierem. 17. *Prauum est cor hominis & inscrutabile, quis cognoscet illud! Ego Dominus.* 3. Reg. cap. 8. *Solus Deus est scrutator cordium.* Psal. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longe.* Act. 1. Rom. 8. Tum quia voluntas Angelica & humana soli Deo subiecta est, & ab eo solo dependet; ergo liberi actus voluntatis soli Deo debent esse noti. Adde quòd SS. Patres docent præcipuum testimonium diuinitatis Christi fuisse, quòd cognouerit cogitationes Pharisæorum, non modo futuras sed etiam præsentes. Hilar. in Psal. 139. *Cogitationes cordis nosse non nostrum est, sed eius de quo dictum est scrutans corda & renes Deus.* Chrysost. homil. 24. in Ioan. *Quæ in corde hominum insunt, solius est Dei qui sigillatim corda finxit.* Cyrill. Alex. lib. 2. in Ioann. loquens de Nathanaële qui Christum Dei filium confessus est: *Nouerat*, inquit, *solum Deum esse scrutatorem cordium, nec vlli alteri mentem hominis patere.* August. serm. 234. de tempore, loquens de Iob, *Colebat*, inquit, *Deum, faciebat eleemosynas: & quo corde faciebat, nemo sciebat, nec diabolus sed solus Deus.* Hieronym. in Psal. 16. vers. 10. *Diabolus*, inquit, *nescit quid intrinsecus in anima cogitet homo, nisi per exteriora motus intelligat.* Assentiuntur Bonauent. Alensis. Richard. aliique. D. Thomas requirit consensum, quia supponit haberi in Angelo species concreatas rerum naturalium, quo in genere est cogitatio, est enim ens naturale vti & substantia Angeli; consequenter est obiectum ex se intelligibile vti immateriale, & intellectus per speciē sufficienter est illuminatus. Sed ex defectu consensus, obiectum hoc dicit esse improportionatum, qui licèt non augeat vim intelligendi facit obiectum proportionatum intellectui alterius. Et per dissensum occultat.

Scotus

Scotus in 2. dist. 9. q. 2. tenet, quòd naturaliter Angelus potest cognoscere secreta cordium, siue per ea intelligamus cogitationes mentis prout proueniunt à voluntate, siue affectiones & volitiones voluntatis; quocumque enim modo accipiantur sunt entia realia & consequenter intelligibilia per se. Idem dic de mysteriis gratiæ quæ posita sunt in esse, vt sunt Incarnatio, Virginitas Deiparæ, Corpus Christi in Sacramento, & alia; ratio est eadem, quia ex quo posita sunt in esse sunt entia intelligibilia naturaliter; hoc habet Scot. in 4. dist. 46. q. 4. ad 2. Vnde cùm essentia Angeli sit maximè intima ipsi Angelo nec possit illam occultare intellectui alterius, neque cogitationes poterit abscondere.

At quid dicetur ad scripturam & Patres citatos? Respondent Maior. Gabriel, Bassolis, hæc solùm concludere Deum de facto cognoscere secreta cordium, non autem de possibili & quoad vim naturalem Angeli, & dicunt quòd licèt Angelus possit naturaliter nosse secreta cordium, tamen de facto impeditur à Deo ne illa cognoscat, nam etsi creatura habeat omnia requisita ad aliquid faciẽdum quantum est ex se, tamen non efficit illud quia requiritur aliquid extrinsecum ad effectum illum ponendum in esse, quod quidem quia deficit non potest operari: ideò quia ad omnem operationem naturalem requiritur concursus vniuersalis Dei si aliquando illum negat, operatio non ponetur in esse. Esto ergo secretum Angeli vel hominis non sit supra naturalem facultatem intelligendi cuiuslibet Angeli, Deus tamen ob suauem suæ prouidentiæ dispositionem non vult cum illo ad cognitionem concurrere, nisi quando homo vel Angelus consentit vt pateat. At inquies quare Deus negabit concursum suum generalem ad huiusmodi operationem naturalem, cùm ad nullam aliam neget? continuum ne circa illam miraculum faciet? quomodo saluari poterit signum diuinitatis? quomodo mutua locutio & manifestatio Angelorum erit? Respondeo, ordinem talem à Deo stabilitum in hac parte saluare hæc omnia, maioráque inconuenientia resultare ex contraria opinione: retundi enim oportet facultatem naturalem Angeli habentis ex se omnia requisita ad intelligendum, quomodo enim intelligit essentiam ipsam & indiuiduum Angeli, & cogitationem aliquam eius non capit? nunquid vtrumque sub rerum naturalium genere continetur? Scio Caietanum discriminare entia, in naturalia, & supernaturalis ordinis illiúsque ponere essentias rerum vt intellectum & voluntatem Angeli & substantiam eius, istius verò effectus libéros seu voluntates & cogitationes Angeli soli Deo suppositos & non Angelo, nisi cum conditione quòd exerens tales actus consentiat vt pateant, quia ex se sunt ordinis supernaturalis. Sed insto, quomodo quod est vnius generis mutatur per relationem rationis superuenientem consensus scilicet, ad aliud genus, cùm esse essentiale sit absolutum & maneat semper idem ex se, nec possit fieri alterius generis nisi mutetur essentia eius.

EFFECTVS SVPERNATVRALES non potest Angelus naturali virtute intueri, quia sunt ordinis superioris. Nota ergo mysteria creata, (ne Trinitatem includas) esse duplicia, quædam sunt tantùm supernaturalia in productione: vt visus cæco restitutus: natura humana per resurrectionem producta, vinum ex aqua factum in Cana Galileæ. Quædam sunt etiam supernaturalia in termino, vel quia res quæ fit est supernaturalis in sua entitate vt Incarnatio, gratia, habitus fidei, spei, charitatis, vel quia in re facta, est tantùm modus quidam supernaturalis, vt existentia Corporis Christi in Eucharistia, & accidentium sine subiecto. Prima nouit vti naturalia in entitate, nouit enim Deum esse omnipotentem, nouit non inuolui contradictionem in effectu, videt mutationem factam, mortuum v.g. nunc viuere, &c. Illa autem quæ sunt supernaturalia in termino non potest Angelus naturali virtute clarè & distinctè intueri, quia sunt superioris ordinis à lumine eius naturali, nam species naturales non repræsentant effectus supernaturales prout in se sunt. Tum dæmon virtute naturali posset videre in homine gratiam & habitus infusos, quòd est contra August. lib. 12. de gen. ad litt. cap. 17. vbi dicit dæmonem non tentaturum homines si in illis videret internam speciem virtutum; & adducit exemplum Iob cuius mirabilem patientiam si potuisset cernere, non fuisset eum aggressus, quia non voluisset ab eo superari.

DIces, substantia Angelica est perfectior donis supernaturalibus, gratia, fide, habitibus, quæ mera sunt accidentia non subsistentia, Angelus autem eam nouit, si potest nosse maius vt quid non minùs?

Respondeo substantiam esse nobiliorem in genere entis, sed intra ordinem naturalium, accidentia præfata esse in ordine supernaturalium, sicque extra sphæram cognitionis naturalis Angeli: diuersitas ordinis, & diuersitas rationis infirmant Axioma præfatum; homo enim ratiocinari potest, quod est maius, non tamen volare potest, quòd est minùs. Hæc dicta sunto de Angelo in puris naturalibus.

DIces ex Scot. in 4. dist. 10. q. 8. & dist. 46. q. 4. mysteria postquam posita sunt in esse sunt entia naturaliter intelligibilia, & consequenter à quocumque intellectu proportionato possunt intelligi.

Respondent Thomistæ ea esse ex propria natura occulta & fundamentum occultationis esse, quia proueniunt ex principio libero seu à voluntate libera Dei, propter quod sunt supernaturalis ordinis, idque dicitur supponendo quod Angelus accipiat cognitionem à rebus, quòd si Angelus dicatur intelligere solùm per species inditas quæ res & circumstantias earum necnon & finem ob quem factæ sunt repræsentent, dic species seu lumen naturale inditum non extendi ad notitiam mysteriorum, sed requiri species quæ sint altioris ordinis statui gratiæ connexas quæ dæmoni non dantur, qui de iis cognoscit tantùm quantùm Deo placet.

Respondebit Scotus, Angelum hæc omnia nosse, quia actiuo & passiuo naturaliter proportionatis & approximatis sequitur actio; omne autem ens in actu est intelligibile actualiter, estque etiam sufficienter præsens intel-

lectui Angeli qui vult ea intelligere. Vide Becan. q. 12. multa distinguentem in mysteriis.

PLVRA SIMVL cognoscere potest Angelus, sic censet Scotus 2. sent. dist. 5. q. 2. §. *respondeo primò*, ibi enim apertè ait quòd plures intellectiones distinctæ non possunt esse simul in intellectu, vbi cùm non neget absolutè plures intellectiones posse esse simul in eodem intellectu, sed plures distinctas, videtur concedere posse inesse plures confusas easque per modum plurium, quia vnaquæque intellectio tendit in suum obiectum tanquam in terminum à quo distinguitur.

Probatur, quia intellectus beati simul habet cognitionem essentiæ diuinæ & rerum in essentia eadem, cognoscit etiam res in proprio genere. Item Angelus cognoscit se per suam essentiam & simul alias res repræsentatas per species sibi concreatas.

Præterea sensus plura simul cognoscit per modum plurium, vt patet de sensu visus, qui simul videt plures homines, plura animalia, & alias res simul cum pluribus hominibus, & istæ sunt diuersæ visiones, quia sunt de diuersis obiectis distinctis & non ordinatis ad inuicem. Item tactus simul apprehendit plures qualitates, vt dulce & calidum, & auditus plures sonos qui tamen non sunt inter se ordinati sed omninò distincti: At sensus est potentia inferior & imperfectior quàm intellectus: ergo si illud competit sensui, multò magis competere potest intellectui.

DIces, si intellectus creatus potest plura simul intelligere vt plura, nulla erit differentia inter Deum & creaturam, quia etiam Deus intelligit plura vt plura vnico actu.

Respondeo, quòd multiplex est differentia. Primò quia Deus omnia & infinita vnico actu intelligit, creatura non intelligit infinita sed aliqua tantùm. Secundò Deus omnia illa distinctè videt, creatura vnum distinctè alia confusè, & quo plura, magis confusè. Tertiò creatura cognoscit hæc cum mutatione, Deus vnico actu immutabili, præterita, præsentia & futura, necessaria & contingentia. Ad cæteras obiectiones quæ probarent intellectum, non posse habere plures intellectiones vel cogitatione simul. Respondetur quod concludunt de cognitione distincta non de confusa, qualem tantùm admitto dum intellectus plura per modum plurium cognoscit.

QVÆSTIO VIII.

DE LOCVTIONE Angelorum & Illuminatione.

An discurrant, & quomodo offerunt Deo preces nostras?

LOqui nihil aliud est quàm manifestare alteri cogitationem suam, aut voluntatem, seu conceptum mentis & effectum voluntatis. Quod homines mutuò faciunt per vsum vocis & loquelæ receptæ inter eos tanquam signum certum & euidens conceptus interni.

Certè Respublica Angelorum longè inferior esset humana si nulla esset inter eos communicatio & commercium seu conuersatio, quæ tantùm haberi potest per communicationem conceptuum. Non leuis tamen est difficultas scire quomodo fiat hæc manifestatio seu locutio quam dari inter eos constat ex Scripturis. Isai 6. *Duo Seraphim clamabant alter ad alterum.* Apoc. 7. *Clamauit vnus Angelus ad alios quatuor Angelos.* Zachar. 2. *Angelus qui loquebatur in me egrediebatur & alius ingrediebatur.* Constat & ex his Pauli verbis, 1. Cor. 13. *Si linguis hominum loquar & Angelorum.* Quibus cùm Angelorum linguæ ab humanis distinguantur, significatur Angelos aliquo modo inter se loqui posse quo non possunt homines: qui proinde alius non est quam spiritalis, quem Pauli locum exponens Theophilactus in 1. ad Cor. 10. *Angelis*, inquit, *lingua est intellectiua, vis nimirum illa qua sibi mutuò diuinarum rerum intellectum ac diuinas cogitationes impertiunt.* & Damascen. lib. 2. de fide cap. 3. *Non lingua*, inquit, *neque auribus opus habent, verum citra sermonis adminiculum cogitationes suas atque consilia inter se communicant.* Nobiscum agentes Angeli corporeis vtuntur vocibus, per collisionem aëris in assumptis corporibus voces humanas imitando. At inter ipsos spiritus res tota spiritalis est & sine corpore.

Nota circa locutionem istam vnum esse certum & aliud controuerti. Certum est ad locutionem requiri, vt qui loquitur alteri dirigat ad eum verbum: siquidem aliud est dicere apud se & aliud loqui alteri, nam vt aliquis apud se dicat, satis est si apud se verbum & conceptum producat, vt verò alteri dicat necesse est vt conceptum suum ad eum dirigat, cúmque ita exponat vt ab eo percipi velit: aliter ficta & frustranea esset locutio, vt dum quis alloquitur inanimata, imò licèt qui dicit percipiatur ab alio, potest asserere se non loqui illi si ad eum verbum suum non ordinet.

Difficultas est in modo. Multi putant fieri per solum consensum, non verò per aliquam efficientiam. Nam eo ipso quod vnus Angelus contentus est vt alter sciat cogitationes suas, dicitur eas illi manifestare, nihil physicè efficiendo circa illum.

Alij putant fieri per signa quædam spiritualia quæ Angelus loquens imprimit in intellectu audientis & quæ immediatè repræsentant seipsa intellectui audientis, mediatè verò res significatas nempe cogitationes loquentis non intuitiuè, neque formaliter sed quasi instrumentaliter ad eum modum quo voces sensibiles repræsentant conceptus.

Alij putant fieri per aliqua signa sensibilia quæ Angelus loquens facit in aliquo corpore. Alij denique per hoc quod Angelus loquens producat propriam speciem suæ cognitionis in intellectu alterius. Thomistæ dicunt Angelum alteri loqui dirigendo & ordinando conceptum suum ad illum per actum voluntatis id est volendo vt alter Angelus conceptum illum suum cognoscat: sicque locutionem Angeli nihil aliud esse quàm conceptum illius liberè ordinatum & directum ad alterum. Directionem verò illam voluntariam & liberam esse veluti linguam, seu conditionem sine qua Angeli

Angeli vnius cogitatio seu conceptus alteri innotescere non potest. Intelligentia autem quæ ex illa ordinatione suboritur in intellectu Angeli audientis est ipsa auditio, volunt itaque Angelum loquentem nihil causare in audiente, sed tantùm in seipso exprimere conceptum & postea ordinare ad alterum. Caietan. Capreol. Alensis & Bonauent. sunt istius opinionis quæ dicitur etiam D. Thomæ 1. p. q. 107. & quæst. 9. de veritate. Fundamentum huius conclusionis est. Quod facit situs localis in corporibus, id facit ordo in spiritualibus; ergo sicut forma corporalis præsens subiecto disposito si sit sufficiens perficit non solùm proprium subiectum, sed aliud. Ita forma spiritualis ordinata ad subiectú, si sit sufficiens non solùm potest perficere proprium subiectum sed & alienum, forma autem intelligibilis talis est, ergo potest perficere intellectum Angeli loquentis & audientis. Caietanus confirmat sic, hoc ipso quod secretum cordis voluntate eius cuius est, ordinatur ad alterum, sola voluntatis illius ordinatione, est in numero eorum quæ ad alterum Angelum pertinent, sed quilibet Angelus potest intelligere omnia pertinentia ad se, ergo sola ordinatio seu voluntas alterius facit rem intelligibilem ab alio.

Contra. Omnis res in seipsa non mutata eodem modo comparatur cum illa nunc & antea, sed ex hac opinione, conceptus Angeli loquentis eodem modo se habet in se & in intellectu, tam Angeli loquentis quàm audientis in locutione & ante locutionem; ergo si priùs non audiebatur ab Angelo audiente, neque postea audietur. Similiter si Angelus prius non loquebatur, neque postea dicendus est loqui, quia nec in eius intellectu, neque in re vlla facta est mutatio; non potest autem transire ab vno contradictorio ad contradictorium nulla facta mutatione in extremis, si enim hæc vera est Petrus currit, deinde hæc alia Petrus non currit necessarium est quod in Petro facta fuerit aliqua mutatio.

Respondebis factam esse mutationem, quia aduenit nouus respectus, scilicet ordo conceptus ad intellectum audientis factus per voluntatem loquentis.

Contra. Ordo iste est respectus extrinsecus, qui nullam dicit mutationem in intellectu Angeli loquentis nec audientis, sed tantùm dicit mutationem in voluntate. Ergo intellectus propter hunc respectum non potest fieri de non loquente loquens, requiritur enim mutatio in intellectu ad hoc vt transeat ad contradictorium.

Hinc soluitur Caietani exemplum, si enim nulla est facta mutatio circa rem ipsam seu secretum conceptum, ipse non potest fieri de numero eorum quæ pertinent ad intellectum alterius Angeli loquentis vel audientis: sic respondetur ad rationem de situ appropriato ad ordinem.

Tum hæc opinio non saluat locutionem veram, nam vera fit per actum intellectus non voluntatis; tum necessariò debet fieri cum causatione aliqua in audiente, quia auditio est passio, & passio non potest esse sine aliqua receptione in passo; Ergo locutio fit per aliquem effectum productum in recipiente.

Scotus in 2. dist. 9. quæst. 2. tenet quòd locutio vnius Angeli ad alterum fit per productionem intellectionis & conceptus loquentis in intellectu audientis, vnde illa intellectio quatenus exprimitur ab Angelo loquente & in alterius intellectu imprimitur species intuitiua repræsentans actum interiorem est locutio, quatenus recipitur in intellectu audientis merè passiuè dicitur auditio: probatur, nam si dicamus fieri per simplicem expressionem conceptus quem Angelus habet in seipso tanquam in libro aperto, sequitur quod vni loquens loquitur & alteri seu omnibus; nam ille conceptus patet æqualiter omnibus, ergo exprimens illum loquitur æqualiter omnibus. Secundò illuminatio est specialis locutio, vt in illuminatione dum Deus illuminat Angelum Deus in seipso nihil causat sed in intellectu Angeli illuminati; ergo idem fit in illuminationibus inferioribus & idem in locutione.

Locutio Angelica est impressio speciei actus interni loquentis in intellectu audientis, vnde patet Angelū loquentem mentiri non posse, quia suū propriū mentis actū manifestat. At homo mentitur, quia voce quæ est tātùm signum actus interni, vtitur & audiens percipit tantùm signū & mentem non videt.

Hinc sequitur magnam esse differentiam inter nostram & Angelorum locutionem; quia quando ego alteri loquor, tunc alter non videt meum internum actum intuitiuè & in se, sed solùm in voce, tanquam in signo, ac proinde non certò scit hunc esse meum actum internum qui per vocem significatur, sed solùm credit mihi dicenti. At quando Angelus loquitur Angelo, tunc alter alterius actum internum clarè intuetur sicut est in se, & proinde non credit tantùm sed certò & euidenter cognoscit.

Hinc vlterius sequitur nos posse mentiri & decipere alios quando illis loquimur, quod Angeli non possunt facere; & ratio est quia quando ego loquor, tunc alter non videt meum conceptum internum vt in se est sed quatenus voce exprimitur, possum autem exprimere aliquem conceptum qui non est in intellectu meo, & sic decipiam alium, hoc Angelus facere non potest qui non imprimit alteri speciem intelligibilem nisi sui actus in eo existentis. Probatur præterea conclusio quando aliquid est in actu primo sufficienter respectu alicuius effectus potest causare illum effectū in receptiuo proportionato approximato; at tale est intellectus Angeli audientis; ergo loquens potest illum producere in intellectu audientis: Maior est clara, quia hæc est proportio actiui & passiui in communi, quod actiuum sufficiens agat in passum proportionatum & approximatum: Minor probatur quia Angelus habens obiectum præsens intellectui suo, in se, vel per speciem est sufficienter in actu primo ad producendam intellectionem de illo obiecto in quocumque receptiuo, nam habet omnia ad actum primum: Receptiuum autem est audiens qui est eiusdem rationis cum intellectu loquentis, nec distantia impedit, quia essentia cogniti seu loquentis est apta nata mouere & producere intellectionem de se in intellectu intuentis; ergo si in illo intuitiuè cognito ponatur intelligibile natum gignere aliquam notitiam poterit actu gignere, hoc autem est intellectio loquentis.

QVÆRES, *Quid causetur in intellectu audientis.*

Respondeo quòd loquens potest causare actum tantùm auditionis & non speciem intellectionis vel actum & speciem simul vel speciem

ciem tantùm. Primum fit si Angelus loquatur de obiecto noto audienti; nam cùm iam habeat speciem de eo, dicendum est non causari nouam, vt quid enim in eodem intellectu essent duæ species de eodem obiecto? Secundum fit quando de re ignota audienti loquitur, & probatur, quia loquens est sufficienter in actu primo quoad vtrumque, de specie patet, nam quælibet vel vna species intelligibilis potest causare aliam sibi similem, sicut sensibilis aliam sensibilem in medio. De actu probatur, quia sicut species existens in loquente causat intellectionem ita & in audiente. Tertium scilicet solam speciem obiecti & non actum, scilicet quando inferior loquitur superiori circa intellectionem aliam occupato; nam cùm inferior non possit superiorem à sua locutione impedire, nec suam intellectionem possit simul causare, (nam duæ locutiones non possunt simul esse in eodem) sequitur, quòd si quid causetur erit tantùm species obiecti, non actus, v.g. si quis loquitur alteri nimis occupato alibi, vel studio distracto, ita quòd vocis sonum percipiat, sed tamen non distinctè, percipiet tantùm speciem sensibilem non locutionem, ita eueniret in Angelo occupato cui inferior loqueretur.

Hæc omnia sunt de naturali Angelorum cognitione, nullo modo de beata, nam prætermissa cognitione rerum quam habent in Verbo, quatuor adhuc modis Angelus potest intelligere naturaliter rem aliquam. Primò intuendo rem in seipsa. Secundò intuendo eam in intellectu Angeli eam cognoscentis. Tertiò abstractiue per speciem concreatam vel acquisitam, & nulla istarum cognitionum dicitur auditio in ipso Angelo ista sic cognoscente, quia hæc non habetur per expressionem ab aliquo Angelo loquente, sed ex obiecto & intellectu Angeli, à quo omnis intellectio fit, causatur. Quarto ergo modo Angelus potest intelligere rem, ita quod intellectio fiat in eo per intellectum alium exprimentem & intellectus istius respectu actus nullam causalitatem habeat sed tantum sit passiuus: illa cognitio sola est auditio, aliæ cognitiones sunt potiùs visiones causatæ ab obiectis.

QVÆRES, *Vtrum Angelus possit loqui alteri quantumcunque distanti?*

Aliqui cum D. Bonauent. restringunt facultatem Angeli loquentis & audientis intra actiuitatis sphæram, vt v.g. in eadem ciuitate aut prouincia: sicuti enim Deus est vbique propter suam immensitatem, ita Angelus potest esse in amplo loco propter suam perfectionem. Quòd autem non possit loqui nec audiri extra, inde est quia etsi locutio Angelica sit operatio spiritualis, tamen est finita, tum in se, tum ratione virtutis à qua prouenit; omnis autem virtus finita requirit distantiam proportionatam & determinatam, & consequenter non potest protendi in quantumcunque distantem Angelum, neque illa locutio potest esse quantumcumque protensa quia sic potest esse infinita. Ad hæc non respondeo, quia rationabilem hanc habeo sententiam, nam si substantia Angeli est in determinato loco, cur eius operatio prætergreditur limites determinatos?

D. Thomas & Scotus tenent distantiam localem nihil conferre vel prodesse ad locutionem Angelorum, ideò ita posse loqui Angelo propinquo quàm distanti. Ratio D. Thomæ, quia spiritale abstrahit à loco & tempore quæ sunt corporalia, corporale autem nihil efficit in spiritale: sed ratio ista licèt sit vera, non tamen declarat exactè quomodo ista distantia non impediat, cùm nihil possit agere in distans nisi prius agat in medium. Vnde licèt actio ista sit spiritalis, tamen videtur hac lege & ipsa concludi, quod agens non potest agere in extremum distans nisi quoque agat in medium. & confirmatur ex 7. physic. text. 7. mouens & motum sunt simul & 2. de anima text. 74. vbi Aristot. ait; quod si daretur vacuum, nihil videretur, quia species visibilis non posset pertingere ad oculum; & istæ rationes videntur concludere etiam de actione spiritali, quia non est intelligibile quomodo vnum agens spirituale possit agere in passum spirituale, nisi sit illi proximum & coniunctum. Distantia ergo localis videtur posse impedire hanc rationem locutionis licèt spiritalis.

Scotus in 2. dist. 9. q. 2. hanc affert rationem pro sua assertione. Ratio propter quam agens non potest agere in extremum nisi prius agat in medium, prouenit ex duplici causa. Prima est, quia medium est eiusdem rationis cum termino; nam tunc actio prius recipitur naturaliter in medio, quàm in extremo, quia medium est passum propinquius, quàm extremum; quando autem sunt duo passa proportionata respectu alicuius agentis, & vnum est propinquius agenti quàm alterum, actio prius recipitur in passo propinquiori quàm in remoto, saltem prioritate naturæ. Exemplum, vt quando sol illuminat partes medij, priùs enim natura, licèt non tempore, illuminat partes sibi propinquiores, deinde remotiores.

Alia causa est, quia agens habet duas formas actiuas, quarum vna est naturaliter prior aliâ & agens illud secundùm formam priorem est natum agere in medium, & per secundam in extremum. Exemplum, vt quando sol generat mineram in visceribus terræ, vel vermem in terra; nam sol tunc prius naturaliter illuminat medium, deinde generat in terra vermem & in visceribus terræ mineram; prius enim naturaliter habet illuminare medium, deinde producere hos effectus in terra, quando autem neutra causa intercedit, scilicet quod nec medium est receptiuum eiusdem actionis cum termino, neque agens habet aliam formam actiuam realiter vel virtualiter per quam sit natum agere in medium actione alterius rationis ab actione in terminum, tunc nullo modo actio in medium præcedit naturaliter actionem in terminum.

Ad propositum, medium quod intercedit inter Angelum loquentem alteri distanti, non est receptiuum actionis eiusdem rationis cum actione quæ recipitur in Angelo audiente, quia illud est corporale, actio verò est spiritalis: intellectio enim & cognitio non fit medio corpore, neque nata est recipi in corpore, cùm ex Aristot. intelligere sit actio incorporea & inorganica, neque Angelus loquens habeat aliam formam per quam possit operari aliqua operatione quæ sit præuia illi operationi quæ est locutio, quæ recipi debeat in medio, quia

locutio

locutio immediatè prouenit ab intellectu qui est essentialiter idem cum Angelo, neque habet Angelus aliam formam operatiuam nisi voluntatem quæ posterius operatur, quòd si in eo admittatur executiua distincta à voluntate, hæc est posterior operatione emanante ab intellectu. Ergo ex his deducitur distantiam localem nihil impedire hanc locutionem.

Scotus affert exemplum, ponendo hoc impossibile, quòd Deus non esset vbique per essentiam, esset tamen Deus omnipotens ita quod posset quodcumque creabile creare & in quouis loco vbi vellet, tunc essentia Dei non esset præsens visceribus terræ neque centro & tamen posset causare immediatè siue creare in visceribus vel centro terræ, & tamen operaretur in extremum distans à seipso, absque eo quod operaretur aliquid in medio eiusdem vel alterius rationis; ergo distantia localis non impediret hanc actionem. Ergo distantia localis non impedit eo quia agens in extremum necessariò priùs agat in medium quàm in extremum.

Ad immediationem requisitam agentis ad passum.

Respondeo sufficere in spiritualibus præsentiam virtutis & potentiæ, qua substantia Angeli loquentis mediante intellectu, habet virtutem operandi & extendendi suam potentiam ad Angelum, quantumcunque distantem distantia locali. Ex quo apparet quòd distantia & medium corporale se habet tanquam indistantia & non medium.

QVÆRES, *An Angelus possit loqui vni & non alteri, & absque eo quòd audiatur ab aliis.*

Primum ex præcedentibus elicitur, nam naturale productiuum intellectionis est subiectum imperio voluntatis, ideò pertinet ad voluntatem Angeli determinare vt agat in hunc intellectum & non in alium.

QVÆRES, *Quot Angelos simul alloqui potest vnus.*

Respondeo quòd cùm Angelus proportionaliter se habeat in causando intellectiones in seipso & in intellectibus aliorum Angelorum, dicendum tot posse alloqui quot intellectiones in se causare potest, id est ex dictis vnam tantùm distinctam plures autem confusas, consequenter vnum tantùm distinctè alloquetur, plures confusè & quantò minùs illi habent rationem passi, tantò magis confusè audiunt.

DIces, homo plures simul alloquitur cur ergo non Angelus?

Respondeo quòd vox quæ gignitur ab homine defertur per aërem ad aures audientium, & sic tot possunt audire quot sunt illi ad quos vox fertur; at intellectio non est res corporea quæ eadem ad plures intellectus deferri possit per aliquod medium, sed gignitur tantùm per actualem actionem & impressionem factam ab Angelo in intellectu alterius Angeli & quia vt dictum est, Angelus non potest habere simul plures actiones, & illa intellectio est vna numero, ideò non potest Angelus illam simul & semel gignere in pluribus intellectibus sed in vnico tantùm, deinde aliam in alio, & sic deinceps.

Ad Secundum. Responderent Thomistæ eum solùm audire, cui ordinatio (quæ voluntaria est ex parte loquentis) facta est. Alij dicent eum tantùm audire in cuius intellectu species est causata. Scoto attribuitur hæc responsio, sed si attentè legatur, cùm teneat Angelum non posse occultare suam intellectionem aut volitionem, cui nec essentia sua non est occulta sed intuitiuè nota, & productio in intellectu alterius fit actus intellectus & voluntatis quæ est actio & res per se intelligibilis quia est ens, necesse habet dicere vnum Angelum non posse loqui alteri Angelo, quin alij audiant si velint, si aduertant & velint intelligere, licèt si nollent non cogantur, quia pro sua voluntate possunt intelligere vnum obiectum non aliud; vnde loc. cit. q. 2. §. *ad quæstionem istam*, ait, quòd locutio est expressio cognitionis & cogitationis Angeli, non quia illa cognitio & cogitatio non posset intelligi nisi exprimeretur, quia cùm sit ens intelligibile posset intelligi, sed quia non intelligeretur illa cognitione, quæ est auditio & etiam frequenter, sine auditione præuia non esset visio illius cogitationis, quia Angelus non aduerteret nec attenderet, aliis obiectis intentus, vnde posset desinere, nec postea amplius illam videre posset, tamen si aduerteret & vellet, posset sine locutione alterius illam intelligere.

DIces, hoc posito frustra est locutio, quia iam illud de quo vult loqui, est manifestum sine locutione.

Respondet Scotus supposita naturali manifestatione rei ante locutionem & auditionem, non tamen esse frustra illam locutionem in loquente & auditionem in audiente, quoniam auditio esset perfectio quædam liberaliter communicata Angelo audienti à loquente, declarat exemplo, quoniam inter homines locutio, præsertim inter sapientes ad hoc esse videtur vt liberaliter inter se communicent conceptus suos, tum facit vt actu intelligat.

Quod & confirmat ex eo quòd Angeli loquuntur Deo, & tamen non possunt ei quicquam manifestare quod non præcognouerit. Sed dicet aliquis Angelus loquitur Deo & in eo nihil causare potest, ergo locutio non est causatio conceptus & intellectionis in intellectu alterius Angeli vt vult Scotus. Respondetur Angelum quantùm est ex se facere & efficere vt Deus si posset, illam intellectionem reciperet, at quia non est capax illius, ideò in eo nihil causat, non sic est Angelus, sed est passiuum proportionatum ad recipiendum intellectionem in seipso.

Ex his habes Scotum tenere quòd Angelus alteri nequeat loqui, quin alius audiat si velit, locutio enim illa naturaliter est cognoscibilis ab Angelo, nec verum est quod ex imperio voluntatis suæ ordinatio & motus loquentis occultari possit cuius nec essentia ei latet: sicque cum Scoto censent Gabriel Biel. Maior Ocham, Vasquez, diuersis tamen ex principiis.

De Illuminatione.

LVmen secundùm quod ad intellectum pertinet, nihil aliud est quàm manifestatio veritatis iuxta Ephes. 5. *Omne quod manifestatur lumen est.* Vnde illuminare est tradere alteri

alteri manifestationem agnitæ veritatis secundùm quem modum Paulus Ephes. 3. dicit: *Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia illuminare omnes quæ sit dispensatio Sacramenti absconditi in Deo.*

Hęc propriè est locutio Angeli ad Angelum & ab ea differt sicut species à genere, omnis enim illuminatio est locutio non contra: differt verò à locutione, quia est locutio illa qua explicatur aliqua veritas quæ est perfectiua intellectus qualis est reuelatio rei visæ in verbo, vel secreti cuiusdam à sola Dei voluntate pendentis quam audiens ignorabat, & hæc illuminatio non fit nisi per superiores ad inferiores Angelos, ex D.Th.q.105. Damasc. lib. 2. c. 17. & 18. *Nam hæc est regula,* ait Dion. de cæl. hyer. *diuinitatis immobiliter firmata vt inferiora reducantur in Deum per superiora.* & vt scribit Greg. hom. 34. in Euang. *In illa cœlesti patria licèt quædam data sint excellētèr, nihil tamen possidetur singulariter* nec opponas quod in Ecclesia interdum superiores illuminantur & docentur ab inferioribus, vt 1. Cor. 14. *Potestis omnes per singulos prophetare vt omnes discant & exhortentur.* Nam hierarchia Ecclesiastica non perfectè consequitur similitudinem cœlestis. In cœlesti tota ratio ordinis est ex propinquitate ad Deum, ideò propinquiores sunt gradu superiores & scientia clariores; vnde est quod nunquam ij ab inferioribus illuminantur de facto, de potentia Dei absoluta posset quid inferiori reuelari de quo is superiorem illuminaret. Sed in Ecclesiastica interdum qui sunt Deo per sanctitatem propinquiores, sunt gradu infimi & scientia non eminentes, & quidam in vno etiam secundùm scientiam eminent & in alio deficiunt, vnde superiores possunt doceri ab inferioribus. Instabis pro suppressione totali, Angeli eandem possident beatitudinem, de qua Ierem. 31. *Non docebit vltra vir proximum suum, omnes cognoscent me.*

Respondeo omnes beatos videre immediatè essentiam Dei sed rationes diuinorum operum quæ in Deo cognoscuntur sicut in causa, omnes quidem Deus in seipso nouit quia se comprehendit, videntium verò Deum tanto vnusquisque in eo plures rationes cognoscit quanto perfectiùs eum videt, vnde superior Angelus de his illuminat inferiorem. Vnde Dionys. cap. 8. dicit, quòd Angeli secundæ hierarchiæ purgantur & illuminantur & perficiuntur per Angelos primæ hierarchiæ.

Modus quo fit diuersimodè explicatur; multi volunt causari lumen in illuminato quo fit potens intelligere rem reuelatam. Alij dicunt deriuari ab illuminante radium spiritualem in illuminato per quem excitatur ad audiendum & quo mediante format in se similitudinem rei reuelatæ & per illam intelligit.

Scotus præsupposita differentia à communi locutione quod ista sit de veritatibus extraordinariis reuelatis, hanc addit quod Angelus illuminando alium non producit aliquid in seipso per illuminationem sed solùm in intellectu illuminati: in locutione autem dicit Angelum producere in se locutionem, deinde causare illam in audiente: Adducit rationem quia Deus illuminando Angelum non causat aliquid in seipso; ergo de ratione illuminationis non est vt causans illam in aliquo prius producat aliquid in seipso, deinde in alio.

Illuminatio ergo fit sicut locutio vel causando speciem in illuminato de veritate perfectiua intellectus, vel solum actum illuminandi, non speciem de obiecto si illuminatio fiat de obiecto habitualiter noto quoad aliquam veritatem quam priùs ignorabat, vt quod Petrus est prædestinatus, potuit enim noscere Petrum sed ignorare an sit prædestinatus, per illuminationem cognoscit veritatem huius propositionis.

An intellectus Angelicus discurrat.

Ratiocinari seu discurrere est ab vna cognitione transire ad aliam, ita vt vna cognitio sit causa alterius, & veritas deducta sit posteriùs prioritate naturæ etsi non temporis hoc posito.

CONCLVSIO affirmatiua est ex Scoto q. 4. in prologo, & in 2. sent. dist. 7. q. vnica; ratio est hæc. Quidditas subiecti virtualiter continet in se veritates quas potest facere notas intellectui passiuo à tali obiecto, & hoc in quocumque lumine sit vel naturali vel supernaturali, quia discursus non requirit successionem temporis sed prioritatem naturæ, sufficit enim quòd hoc sit ex hoc, scilicet conclusio ex principio priori ordine naturæ, & vt sic sit causatiuum conclusionis, cùm ergo hæc sint de essentia discursus, sequitur quòd in quocumque intellectu erit veritas educta ex aliquo principio saltem ordine naturæ in illo intellectu erit discursus. Vt quidditas lineæ virtualiter continet in se aliquas veritates, quia illæ sunt educibiles ex illa quidditate, & suam veritatem habent ex illa quidditate; ergo in quocumque intellectu sint illæ veritates, erunt per discursum, quia sunt per principium.

Verùm quia hoc pacto includit aliquam imperfectionem ex parte scientiæ & ex parte intellectus, ideò Theologia in se & in intellectu diuino non est discursiua, sed Theologia in intellectu Angeli & Beatorum, quia est in eorum intellectu ratione prædicta, ideò est discursiua, & sic in Angelis est discursus. In Deo non potest esse discursus, quia intellectus diuinus non sequitur res, sed res sequuntur intellectum diuinum, quia enim Deus intelligit, ideò res producuntur, ita quod res dependent ab intellectu diuino non è conuerso; at in intellectu creato res se habet opposito modo; intellectus enim pendet à rebus, non res ab intellectu; vnde cùm in rebus ipsis effectus pendeat à causa à parte rei; necesse est quòd intellectus creatus seruet ordinem positum à Deo, scilicet vt cognoscat effectum ex sua causa, quia sic à parte rei ipsa res se habet. Adde quòd intellectus diuinus est infinitus & vnico actu omnia intelligit, creatus est finitus, ideò res diuersas diuersis actibus intelligit nec plura cognitione saltem distincta intelligere potest, licèt de confusa concedatur. Hinc est quòd anima Christi non poterat simul omnia vnico actu intueri in verbo sed diuersis actibus & habitualiter non actualiter, vt cum Scoto sustinent Thomistæ.

Probatur Conclusio ex Athanasio in lib. de essentia Patris, Filij, & Spiritus Sancti, ex Damasc. in primis institut. dialec. cap. 7. præferentibus Angelum animæ rationali in intelligentiæ ratione in hoc tantùm quòd subtilius & promptiùs

promptiùs ratiocinetur & intelligat. Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 12. dixit quod dæmones multa cognoscunt per experientiam, sed experientia, seu experimentalis cognitio est discursiua, ex multis enim memoriis fit vnum experimentum & ex multis experimentis fit vnum vniuersale, vt dicitur in fine Poster. & in principio Metaphysicæ. Præterea conceditur Angelos multa cognoscere per coniecturam; at hic modus cognoscendi est verus discursus.

Addo quòd Angelus in cognitione sua componit & diuidit & in eius intellectu potest esse veritas vel falsitas quæ ex Aristot. consistit in compositione & diuisione; ergo est discursus in Angelo. Totum fundamentum conclusionis est, quia intellectio creata sequitur res & pendet à rebus, vnde cùm res sint diuersæ in se & natæ sint diuersimodè cognosci, necesse est quòd in intellectu creato sint diuersæ cognitiones & diuerso modo se habentes, & ideò alia est cognitio simplex rei alia est cognitio eiusdem per diuisionem & comparationem; quia hoc includit comparationem vnius rei simplici apprehensione apprehensæ ad aliam, & præsupponit eam non prioritate temporis & durationis, sed naturæ; similiter discursus est cognitio alterius rationis, quia præsupponit compositionem & diuisionem, vnde à pluribus diuisionibus & compositionibus ordinatis inter se debito modo infert cognitionem aliarum compositionum & diuisionum, in quibus est veritas vel falsitas.

Nota tamen communiter dici, quòd Angelus propriè non discurrit circa obiecta naturalia, horum enim propriam habet speciem concreatam quæ ipsi essentias rerum & proprietates repræsentat in actu primo, quare vnico intuitu potest essentiam & proprietates percipere, adeóque sine discursu. Discursus ergo Angeli erit circa supernaturalia, quorum non habet species, v. g. an Petrus sit cras peccaturus necne, cùm id euidenter non sciat, si affirmet eum peccaturum, hoc fiet cum aliqua conceptuum compositione, si autem neget, id fiet cum diuisione: Et sic de aliis.

Nota 2. vt proprium sit hominis ratiocinari & discurrere, non autem Angeli, satis esse quòd Angeli quoad cognitionem rerum naturalium quarum concreatas habent species non discurrant, sed tanta vi polleant, vt vnico & simplici intuitu videant in obiecto quicquid in eo cognosci potest: Talis enim intelligendi modus longè superat naturalem facultatem hominis, qui tamen est Angelo connaturalis, hinc dicendum quòd Angeli plerumque intelligunt sine compositione & diuisione; Et ratione istius modi cognoscendi Angelorum in naturalibus, nobis aduersariam S. Thomæ conclusionem q. 58. art. 3. exponam, *Quòd Angeli quæcumque cognoscunt, sine discursu apprehendunt*. Item & authoritatem S. Dionys. 7. cap. de nom. diuin. *Quòd Angeli non congregant diuinam cognitionem à sermonibus diuisis, neque ab aliquo communi ad ista specialia simul aguntur*. Item & probationem conclusionis adductam ex differentia inter cœlestia & terrena corpora, quòd ista per mutationem & motum adipiscuntur suam vltimam perfectionem, illa verò statim ex ipsa sua natura eam habent, vnde inferior intellectus hominis per quendam motum & discursum acquirit perfectionem in cognitione veritatis dum scilicet ex vno cognito in aliud cognitum procedit. Angelicus verò intellectus omnia in primo cognito nouit. De naturalium inquam cognitione concedo non de supernaturalium.

Quomodo Angeli & Beati offerunt Deo preces nostras.

Multis in locis Scripturæ vt Tobiæ 3. & 12. & alibi exprimitur Angelos necnon & Sanctos offerre Deo orationes, lachrymas, vota, affectus, & deuotiones piorum: quomodo autem hoc fiat elucidandum est. Nota Angelos nil offerre Deo quod ei sit ignotum, sicuti nec nos dum Deum oramus, offerunt tamen, quia Deo sic visum sit, eo quòd maiorem à creaturis honorem sic percipiat, & eorum subordinatio declaret diuinæ maiestatis & bonitatis ostensionem, habet enim hoc diuinus ordo vt ex superiorum excellentia refundatur in inferiora sicut ex claritate Solis in aërem, vnde & de Christo dicitur Hebr. 7. *Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellandum pro nobis*. Et ideò Hieron 9. epist. 53. dicit contra Vigilantium negantem orationes mortuorum exaudiri. *Si Apostoli & Martyres adhuc viuentes pro aliis orant dum pro se solliciti esse debent, quanto magis post coronas & triumphos*.

QVÆRES, quonam modo Angeli percipiunt preces nostras?

Respondeo, vel cognitione supernaturali quæ fit essentiam diuinam intuendo, aut reuelationem quandam excipiendo, vel naturali cognitione quam per lumen & species ipsis à prima eorum conditione inditas existere censet D. Thomas 1. parte q. 57. & ista quidem naturali, eas tantùm preces percipiunt quæ aliquo exteriore actu funduntur, non solis purisque agitationibus mentis & voluntatis continentur affectionibus, supernaturalis verò cognitio ad omne precum genus & modum refertur.

Quomodo cognitas offerunt Preces?

Respondeo, non vt ipsas voces & phantasmata nostra propriè accipiant Deoque vel ibimet, vel in cœlis offerant, sed vt ea ipsa Deo significent, significant verò ei loquendo; Loquuntur autem ea lingua & ea ratione qua Isai. 6. clamant, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*. & Zachariæ 1. *Domine exercituum vsquequo tu non misereberis Ierusalem & vrbium Iuda*. Porrò lingua & ratio ista non alia quàm volūtaria mentis ad Deum applicatio est, Angelos enim aliis loqui nil est aliud generatim, vt ait D. Thomas quam mentis conceptum alteri manifestare; ista autem locutio cum Deo non fit vt ei quidquam obscurum vel ignotum manifestetur, sed potiùs vt à Deo aliquid Angelis tribuatur, eo modo quo Doctori loquitur discipulus vt ab eo aliquid discat.

Dici etiam potest quod modus iste sit cum insigni quadam Angelorum diuinæ majestati loquentium demissione & eximio erga illum cultu quem metaphoricè thuribulo & suffimentis depinxit. Ioan. Apoc. 5.

QVÆRES quomodo simul orationes offerre possint Beati quæ in diuersis & dissitis locis factæ

factæ sunt, v. g. orationem Tobiæ & Saræ, cùm ille Niniuem hæc Ecbatanam habitaret, nunquid in duobus locis tam distantibus, simul esse & quæ ibi aguntur audire potuit Angelus Raphaël. Græcus textus Tob. 3. exprimit idem tempus & latinus ait in illo tempore exauditas amborum preces, & subdit, *Missus est Raphael vt eos curaret quorum vno tempore orationes in conspectu Domini recitatæ sunt.*

Respondeo, etsi Angelus absens sit à loco, potest tamen acerrima qua pollet mentis acie, quæ illic aguntur pernoscere, modo signum aliquod exterius internorum præcesserit, si agamus de cognitione naturali Angelorum, vel dicendum quod astiterit Tobiæ & Saram intellexerit, vel ab vno ad alium ocissimè peruenit, vel dic quòd Angelus speciebus suis naturalibus inditis ad vsum cognoscendi naturalia ad quæ naturaliter referuntur preces nostræ, & alia, nouit. Aug. ser. 3. de Natiuit. *Quàm dulce est, quando vota nostra Angeli ante conspectum diuinæ maiestatis obtulerint.* Nota Angelum offerre Deo cum propriis supplicationibus ex charitate quam in homines habet. Hìc habetur fundamentum inuocationis Sanctorum.

QVÆSTIO IX.

DE POTESTATE Angelorum circa Corpora.

De Assumptione. Corporum An in iis exercere possint Actus vitales? An facere miracula? An immutare voluntatem hominis?

SAnctus Thomas 1. p. q. 110. agens de præsidentia Angelorum super creaturam corporalem concludit, hanc gubernari & regi vti particularem ab Angelica, quæ immaterialis & vniuersalis est; nam omnis forma corporalis, ait, est indiuiduata per materiam, & determinata ad hìc & nunc, formæ autem immateriales sunt absolutæ & intelligibiles, & ideò sicut inferiores Angeli qui habent formas minùs vniuersales reguntur per superiores, ita corporalia reguntur per Angelos.

Probatur ex Scriptura Apoc. 4. cap. 7. *Vidi,* ait Ioannes, *quatuor Angelos stantes super quatuor angulos terræ tenentes quatuor ventos terræ, ne flarent super terram, neque super mare.* cap. 14. *Exiuit Angelus de templo qui habebat potestatem super ignem.* cap. 16. dicitur: *Septem Angelos habere septem phialas iræ Dei effundendas super terram, vnde factum sit vulnus pessimum super homines.* Iob. 4. *Non est potestas quæ comparetur ei.* Probatur ex SS. Patribus August. lib. 3. de Trinit. cap. 4. dicit quòd *Omnia reguntur per spiritum vitæ rationalem.* & lib. 83. quæst. 79. *Vnaquaque res visibilis in hoc mundo habet Angelicam potestatem sibi præpositam.* Damasc. lib. . cap. 4. ait: *Diabolus erat ex iis Angelicis virtutibus, quæ præerant terrestri ordini.* Origen. in 22. Numer. *Cùm vidisset,* ait, *asina Angelum, quod opus est mundo Angelis qui præsunt super bestias & præsunt animalium natiuitati &, & virgultorum & plantationum & cæterarum rerum incrementis.* Gregor. 4. dialog. cap. 5. dicit, quòd *In hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam inuisibilem disponi potest.*

Probatur ratione petita ex ordine diuinæ prouidentiæ qui postulat vt inferiora gubernentur per superiora. Tum immediatè mouent causas vniuersales orbis, scilicet cœlos, vt suprà dixi, quidni & regent inferiora? & D. Thom. art. 3. concludit naturam corpoream natam esse moueri à natura spirituali secundùm locum: Vnde videmus quòd anima mouet corpus primò & principaliter locali motu. Scotus rationem motricis facultatis Angelicæ hanc affert virtus actiua mouendi aliquod corpus localiter competit corporibus imperfectissimis, vnde terra potest se mouere deorsum; ergo hæc virtus non debet negari Angelo respectu corporis. Tum Angelus habet in se formaliter vim motiuam, hæc autem vis qua se mouet est spiritualis & continet eminenter vim motiuam corporalem, & ideò per eandem suam vim potest mouere corpora.

Ex motu locali, (quem solùm in potestate esse Angeli respectu materialium concedunt Doctores) fit vt possit inducere illas qualitates quæ ex motu locali corporum naturalium dependent vt ex motu duorum corporum generare calorem, duritiem, colorem, & huiusmodi, sic ex vno motu alium causat adhibendo scilicet agentia corporalia ad huiusmodi effectus producendos, sicut faber adhibet ignem ad emollitiem ferri.

Hinc mediante motu locali possunt applicare actiua passiuis, sicque mirabiles effectus producere.

Primò, possunt ignem ex suo elemento dimittere & applicare ad inflammandas domos ac templa, vt Iob. 1. constat, *Ignis Dei decidit è cœlo & tactas oues puerósque consumpsit.*

Secundò, possunt immittere vehementes & turbulentos ventos qui magna diruant ædificia, vt Iob. 1. vers. 19.

Tertiò, possunt excitare tempestatem in mari vel commouendo aquas maris ab imo vel magnos ventos immittendo, similiter excitare motum terræ, agitando exhalationes visceribus eius inclusas.

Quartò, possunt in humano corpore efficere morbos, somnia cruciatus, si videlicet conturbent humores, si moueant & conforment spiritus animales, si distrahant & disiungant compages & connexiones membrorum.

Quintò, possunt varios morbos sanare applicando naturales herbas & medicinas, quarum vim & naturam optimè perspectam habent.

Sextò, quicquid per occultas virtutes herbarum, lapidum, gemmarum, succorum, animalium, &c. fieri potest, hoc possunt præstare Angeli si virtutes illas ad agendum applicent.

Postremò, possunt quælibet corpora ex vno loco transferre in alium, vt de Christo in tria diuersa loca translato à dæmone, (vt exponunt Chrysost. & Gregor.) scribunt Euangelistæ, accedit experientia quæ quotidie fit in hominibus obsessis. Possunt res præsentes subitò è conspectu nostro subtrahere, absentes verò

facere

facere præsentes, mouere statuas vt videantur ambulare, mouere linguam, vt loqui videantur. Hæc & similia faciunt per motum localem qui ex Aristot. 8. Phys. tex. 54. primus motuum dicitur & perfectior, non quod maiorem perfectionem afferat mobili quàm alij motus, quia hoc est falsum, sed quia conuenit rebus etiam perfectissimis & minori cum transmutatione coniunctus est quam alij motus.

Præterea possunt extra se producere qualitatem spiritualem, hoc sequitur ex locutionis eorum modo, per speciei productionem in intellectu audientis & ex sentétia dicentium locutionem fieri per signa sensibilia quæ loquens imprimit audienti, & eorum qui putant vnum Angelum vi depellere alterum ex suo loco per impressam qualitatem, & ratio est, quia si agens corporeum potest producere qualitatem corpoream in subiecto corporeo, cur Angelus spiritualem in spirituali non poterit producere?

Notandum tamen non posse Angelum immediatè per seipsum inducere substantialem aliquam formam in materiam; nam vt ait D. Thomas q. 110. art. 2. compositum fit per mutationem substantialem ab alio composito ex materia & forma, quia omne agens agit sibi simile; at Angelus cùm non sit compositus ex materia & forma, non potest ex se immediatè hoc facere, cùm nec illud in virtute sua contineat. Quod si hoc posset hac ratione maximè concluderetur, quia est nobilior rebus corporalibus vel formis accidentalibus, at hæc ratio non valet, quia etiam anima rationalis est nobilior, & non potest producere accidentia in substantiis ad libitum. Ratio principalis est quia Angelus non potest agere nisi mediante intellectione & volitione quæ alterius est rationis ab accidentibus seu qualitatibus corporeis & materialibus, ideò non potest Angelus eas producere. Et colligitur ex Hebr. 2. *Non enim Angelis Deus subiecit orbem terræ.* Vnde D. Thomas benè concludit art. 2. materiam non obedire ad nutum Angelis.

Dices, anima rationalis potest producere qualitates materiales in corpore; sæpè enim corpus immutatur ad calorem, frigus, ægritudinem, &c. ex sola eius imaginatione & conceptione animi; ergo à fortiori Angelus hoc poterit, quia quicquid virtus inferior potest superior.

Respondeo, quod anima vnitur corpori vt forma, & sic non est mirum si formaliter transmutatur ex conceptione ipsius, præsertim cùm motus sensitiui appetitus qui fit cum quadam transmutatione corporali subdatur imperio rationis. Angelus autem non sic se habet ad corpora naturalia. Tum alteratio non fit immediatè ab anima, sed mediante phantasia & appetitu sensitiuo quæ sunt potentiæ materiales; Hæ autem non producuntur ab anima per imperium aut voluntatem, sed naturaliter emanant ab anima informante corpus.

Ad superioritatem virtutis Respondeo, omnia definita esse intra suum genus, vnde si corpus transmutat materiam ad formam aliquam, cùm ignis v.g. generat ignem, id est ex genere suo in quo agens est vniuocum; Angelus autem non est in genere corporalium & si potest plus, est modo excellentiori, ideò mouet localiter, & eam tantùm facere potest alterationem quam inducere potest motus localis, non autem potest ex se producere substantiam quæ tribus tantùm modis producitur per creationem, quam soli Deo competere ostendi suprà, per solam substantialem vnionem formæ cum materia, aut per eductionem de potentia materiæ quæ alterationem præsupponit quam facere nequit multò minùs vnire, quia talis vnio requirit dispositionem materiæ quam Angelus præstare non potest, alioquin posset resuscitare hominem, quod negant Theologi & dicunt esse signum diuinitatis.

Assvmptio Corporvm tribus modis fieri potest; Primò per informationem, & sic anima resumet corpus in resurrectione. Secundò per vnionem hypostaticã, & sic persona Verbi assumpsit corpus Christi. Tertiò, per vnionem accidentalem, & sic Angeli assumunt corpora in quibus apparent, quòd constat ex Scriptura quam de reali assumptione & nullo modo imaginariâ exponunt SS. Patres, Aug. lib. 15. ciuit. cap. 23. & lib. 16. cap. 29. S. Thomas 1. p. q. 51. de apparitione Raphaëlis, qui Tobiæ & familiæ eius visus est, & alij de aliis visionibus quas legimus vti physicas & reales; si enim imaginariæ fuissent non omnibus vniformiter apparuissent. Raphaël, v.g. à tota ciuitate agnoscebatur, loquebatur, ambulabat, comedebat, hæc omnia veram assumptionem comprobant, quòd autem per imaginationem videtur non potest exire terminos imaginationis illius qui talem habet visionem & in cuius phantasia Angelus præstigium causaret, quòd si dicas Angelos omnium eorum qui eos videbant phantasiis & oculis illusisse, & contigisse spectantibus vt Prophetis, qui secundùm imaginationem tantùm multa vidisse loquuntur; certè hanc fictionem excludit Scriptura & scopus apparitionum.

Ad hanc vnionem accidentalem, qualis est motoris interni ad mobile, v.g. aurigæ ad currum; tria requiruntur; primò vt Angeli substantialiter existant in corporibus assumptis; Secundò vt in illis existant sicut motor est in mobili; Tertiò vt vtantur iis tanquam instrumentis ad repræsentandum eo modo quo fieri potest similitudinem sui, & ad obeundum operationes proprias Angeli non alterius. Ex defectu huius tertiæ conditionis non est assumptio propriè dicta, cùm diabolus obsidet corpus energumenorum, aut quando assumpsit linguam asinæ Balaam ad loquendum, aut quando mouent cœlos, non enim Angelus vnitur tanquam proprio suo corpori manifestatiuo.

Corpora quæ assumunt aliquando sunt recens defunctorum, aliquando tantùm apparentia quæ non habent vera membra, sed solùm externam speciem membrorum ex aëre condensato formata, seu ex nube quæ & figuram & colorem habet, condensatio non est ei difficilis, cùm per motum localem fiat; quare applicando actiua passiuis effingit vt vult, modificando vapores, exhalationes, imitando corporis humani consistentiam, pulchritudinem, soliditatem, &c. vel alterius animalis conformationem.

Angelus non potest exercere in assumpto corpore opera vitæ vegetantis aut sensitiuæ, vti est nutriri, augeri, sentire, videre, audire, generare, &c.

OPERATIONES VITÆ non possunt Angeli exercere in corporibus assũptis, quia illa non viuunt nec viuificari possunt ab Angelo, hoc enim effectiuè facere simpliciter perfectionis est, vnde & Deo conuenit iuxta illud 1. Reg. 2. *Deus mortificat & viuificat*. Viuificare autem formaliter est pars alicuius naturæ & non habentis in se integram naturam speciei.

Nota actiones vitales esse in duplici differentia, aliæ sunt secundùm substantiam & propriè vitales, quia pendent à principio vitæ quod formaliter inest subiecto eas exercenti, sicque sola composita naturalia habent vitales & naturales actiones. Aliæ sunt tantùm vitales quoad modum & impropriè quæ non supponunt principium essentiale viuens sed principium tantùm externum vt motio & quæ per eum fieri possũt, has Angelus exercere potest, hinc progredi & loqui potest, nullo autẽ modo actiones vegetales aut sensitiuas, quia hæ natæ sunt fieri ab anima in quantùm est actus & perfectio corporis perfectè mixti & organici, quod non competit Angelo.

DIces, Angelus loquitur, comedit, sentit, videt, audit, quæ omnia sunt vitalia imò generat, teste Augustino lib. 15. ciuit. cap. 23. vnde incubi & succubi nomen habet, & sagæ fatentur se expertas congressum dæmonis & semen ab eo decisum in coitu suscepisse, imò concepisse & peperisse.

Respondeo, in actibus vegetatiuæ animæ esse aliquas operationes præcedentes illos, vt in nutritione est comestio, cibi scilicet diuisio, & motus ille maxillarum, deglutitio seu traiectio cibi ab ore in stomachum, & isti sunt motus locales ab Angelo deprompti, alij sunt actus propriè pertinentes ad nutritionem vt est conuersio alimenti in substantiam aliti, augere alitum, producere semen, & huiusmodi, & istas operationes non potest facere Angelus; vnde cibus ille sumptus ab Angelo & traiectus in corpus non vertitur in corpus illud, sed per exhalationem vertitur & resoluitur in humores, vel elementa, potest tamen facere apparentem nutritionem & auctionem, quia potest facere aliquam iuxtapositionem aliorum elementorum, & ea miscere imperfectè inuicem & apponere corpori suo, & sic videbitur corpus illud augeri & nutriri, licèt re vera non nutriatur nec augeatur.

Ad sentire, negatur omninò Angelos per organa corporum sentire, quod est proprium animæ informantis; organa verò horum corporum non inutiliter formata sunt, nam vel ideò corpus his compositum assumitur vt familiariter nobiscum conuersentur, vel vt per huiusmodi organa spirituales virtutes Angelorum designentur, sicut per oculum designatur eorum virtus cognoscitiua, & per alia membra aliæ eorum virtutes, vt docet Dionys. cap. vlt. hierarch. cœlest.

Quod si instes Angeli in corporibus audiunt & vident, quia habent cognitionem de rebus aliquibus particularibus, quæ non nisi per auditionem vel visionem cognosci possunt.

Respondeo non cognoscere ea per sensationem sed per intellectum, qui cùm sit virtus excellentior percipere & intelligere valet sine sensibus omnia corporalia & sensibilia.

Ad generare. Respondeo cum D. Thoma q. 50. art. 3. primæ partis, hoc non absolutè negandum esse, cùm per succubationem possit suscipere semen ab homine, & citò per incubationem transferre illud in matricem alicuius mulieris, vnde ait Scotus, generatio videtur fieri posse si semen extrauasatum non amiserit virtutem suam naturalem; vt quid enim semina ad aliquarum rerum generationem eos assumere conceditur, & hominis semen non poterit transferre? dicit tamen S. Thomas quòd ille qui sic nascetur non erit filius dæmonis, sed eius à quo decisum est semen. Si tamen velis negare propositionem dic, quòd generatio est decisio seminis elaborati & geniti ex propria virtute generantis, quod competit formæ informanti corpus perfectè mixtum & organisatum.

Angeli vel Sancti non possunt propria virtute miraculum facere, hoc proprium est soli Deo.

MIRACVLA quæ propriè definiuntur opera præter ordinem totius naturæ, vt docet D. Thomas q. 110. art. 4. Angeli non possunt facere, nam in 79. Psal. dicitur, *Qui facit mirabilia magna solus* Et ratio est quia Deus solus Dominus est ordinis totius naturæ quem ipse stabiliuit, quicquid autem facit creatura propria virtute, hoc fit secundùm ordinem naturæ creatæ, & sic non est miraculum. Tum argumentum efficaciam non habet, quod ... habet ad opposita; si ergo miracula vera possent fieri ab Angelo (siue bono siue malo) naturalia enim integra remanserunt in vtroque, dæmon ea ordinat ad falsum persuadendum, vt Thessal. 2. dicitur de signis Antichristi, ... Christus Marci vltimo non dixisset fidem propagandam miraculis. *Domino cooperante & confirmante sequentibus signis*, quæ scilicet fecerunt Apostoli.

DIces ex Gregor. hom. 34. in Euang. Virtutes vocantur illi Spiritus per quos signa & mirabilia frequentiùs fiunt.

Respondeo quòd aliqui Angeli (adde & Sancti) dicuntur miracula facere, vel quia ad eorum desiderium Deus miracula facit, vel quia aliquod ministerium exhibent in miraculis quæ fiunt, sicut colligendo pulueres in resurrectione communi vel huiusmodi aliquid agendo.

DIces magos facere mira ope dæmonis.

Respondeo multa credi miracula quæ verè talia non sunt, nisi quoad nos qui ignoramus virtutem naturæ creatæ, non sufficit autem ad rationem miraculi si aliquid fiat præter ordinem alicuius naturæ particularis, quia sic ait D. Thomas, cùm aliquis proiicit lapidem sursum faceret miraculum, cùm hoc sit præter ordinem naturæ lapidis. Miraculum debet esse præter ordinem totius naturæ creatæ.

IMMVTARE voluntatem hominis directè & efficaciter, non possunt, hoc enim proprium esse solius Dei asserit D. Thomas iuxta illud Prouerb. 21. *Cor Regis in manu Domini quocumque voluerit vertet illud.* Aduertendum est voluntatem humanam immutari posse dupliciter. Vno modo ab interiori: & sic cùm motus voluntatis non sit aliud, quàm inclinatio

natio voluntatis in rem volitam, solius Dei est sic immutare voluntatem, qui dat naturæ intellectuali virtutem talis inclinationis. Alio modo mouetur voluntas ab exteriori. Et hoc in Angelo est vno modo tantùm, scilicet à bono apprehenso per intellectum. Vnde secundùm quod aliquis est causa quòd aliquid apprehenditur vt bonum, secundùm hoc mouet voluntatem ad appetendum, & sic solus Deus efficaciter potest mouere voluntatem. Angelus autem & homo per modum suadentis; nam bonum, quod est voluntatis obiectum, mouet voluntatem naturaliter, sicut appetibile mouet appetitum, vt ergo aliquis manifestat aliquod bonum, potest inclinare voluntatem.

Præterea mouetur voluntas ex passione existente circa appetitum sensitiuum, Angelus autem potest concitare passiones, iram accendere, concupiscentiam inflammare, sicque mouere voluntatem, imò cùm mouere possit humores & spiritus corporales & phantasmata ipsis inhærentia, sicque immutare sensum, vix resistet voluntas, potest tamen resistere, quia semper remanet libera ad consentiendum vel resistendum passioni, potest enim velle ex iudicio rationis aliquid non sequendo passionem appetitus sensitiui.

Scotus dist. 11. notat Angelum posse aliquid in intellectum nostrum, in phantasiam & in sensus internos; nam docet hominem reuelando ignota: doctrina autem recipitur per intellectum. Docet autem non causando immediatè species intelligibiles aut intellectiones, harum enim homo non est capax pro hoc statu, quia intellectus eius determinatus est ad intelligendum solùm mediantibus phantasmatibus & intellectu agente; ideò non potest rapere aliquem ad intellectualem visionem cuiusmodi est Prophetia absque concursu imaginationis.

Potest & immutare sensus externos, vel obiiciendo eis aliquod sensibile exterius vel intus humores concitando ad varias apparitiones: Nec dicas sensum naturaliter moueri à sensibili suo; vnde cùm ordinem naturæ nequeat immutare, istud nequeat. Respondeo enim quòd Angelus potest facere præter ordinem non totius creaturæ, sed alicuius partis, cùm tali ordini non subdatur, & sic potest immutare sensum præter modum communem. Nunquid Gen. 19. Sodomitas percussit Æorasia vt ostium domus inuenire non possent, quod & 4. Reg. 6. legitur de Syris quos Elisæus duxit in Samariam.

QVÆRES, *an Angelus possit inuisibilem facere aliquem.*

Respondeo affirmatiuè, idque vel transformatione vel impediendo species visibiles, vel interponendo corpus subtile, nullatenus verbis aut artificiatis, vt dicitur de annulo Gygis.

Ex immutatione sensuum dæmon multipliciter nocet hominibus, variósque immittit morbos per se, vel per magos quibus vix opportunum habetur remedium.

QVÆRES, *an liceat à dæmone petere remedium aduersus maleficia ipsorum.* Experientia constat præsentissimum contra viperæ venenatum & lethalem morsum esse theriacam è vipera confectam; vti & contra ictum scorpij oleum ex ipsomet confectum: tamen

Respõdeo nequaquam licere mutuari opem diaboli, vetatur hoc expressè Leuit. 19. Deuteron. 18. 1. Reg. 28. & in 26. Decret. quæst. 2. in cap. *Qui sine saluatore salutem vult habere.* Præterea Christiani in Baptismo abrenunciant diabolo & operibus eius, quòd indignè ferens plurima infert ipsis damna vt occasionem inducat sanitatem aut opem quærendi ab insectatore ipsomet, qui sic honores diuinos ex superbia quæ ascendit semper aucupatur: quare potiùs incurrenda est mors quàm declinare ad artem & opem dæmonis.

QVÆRES, *an liceat vti remedio quod Magus offert.*

Annuunt Petrus Aureolus in 4. sent. dist. 32. q. 2. Angelus in verbo Superstitio §. 13. quia inquiunt, licèt ab vsurario mutuari cum fœnore, necnon & iuramentum suscipere ab infideli qui per falsos quos colit Deos iurat. Sic Isaac illud ab Abimelech suscepit Gen. 26. Iacob à Laban Genes. 31.

Verum perniciosa est hæc opinio & valdè differunt hæc exempla; nam qui cum fœnore mutuatur, sine ipso & nihil sperans dare potest alteri ipseque mutuans mallet sic accipere, & qui per inanem iurat diuinitatem assumere potest nomen veri Dei in testimonium. At qui ab incantatore quærit opem, profectò non ignorat hanc à dæmone desumi. Tamen cum Maldonato aliisque Theologis puto licere maleficum requirere vt opus maleficum dissoluat & ligamen tollat, nec enim nouum requiritur perpetrari malum sed vt commissum extirpetur.

REMEDIA ECCLESIASTICA contra dæmones & maleficia.

Primum gratia gratis data eiiciendi dæmones. Matt. 7. multi dicent in illa die, *Domine in nomine tuo dæmonia eiecimus.* Marc. 3. *Dedit eis potestatem languores curare dæmones eiicere.* Matth. 9. *Vidimus hominem eiicientem dæmonia qui nos non sequitur.* Luc. 10. *Domine in nomine tuo dæmonia subiiciuntur nobis.* Si autem gratia Dei expellit dæmones à fortiori eorum maleficia dissoluet. Hæc autem gratia indifferenter datur bonis & malis, vti patet exemplo eorum qui Christum non sequebantur, eo tamen pollebant charismate. Interdum confertur ob eminentem aliquam hominis virtutem, sic S. Antonio collatam scribit Palladius in vita eius, S. Martino Episcopo Turonensi in Seuero Sulpitio legimus. Idque ita frequenter in primitiua Ecclesia contingebat, vt renati fonte Baptismatis mox ea pollerent gratia vti & dono linguarum. Hacque de causa ordo Exorcistarum non erat in vsu, teste Clemente lib. 8. constitut. cap. 32. etsi alio in loco mentionem istius ordinis faciat: vnde habemus duo genera Exorcistarum, vnum ex singulari dono Dei, aliud ex officio ob ordinem: mentionem horum facit Cyprian. in secundo sæculo, lib. 4. cap. 7. necnon & Cornelius Papa apud Eusebium lib. 6. hist. cap. 33.

Secundum remedium contra dæmones & maleficos est ipse Exorcistarum Ecclesiasticus ordo celebris apud Iudæos Actor. 19. deinde apud Christianos vt videre est in Conc. Carthagin. IV. cap. 417. & Antiocheno cap. 10.

Tertium remedium est nomen IESV, cuius virtute olim vel minimus Christianorum dæmones

mones eiiciebat hoc argumento. Iustinus in Triphone apologia 1. probat diuinitatem Iesu Christi & post eum multi, Tertull. lib. de coron. mil. cap. 30. & alibi Cyprian. epist. ad Demetrium, Lactan. lib. 2. cap. 6. Athan. in lib. de incarn. Verbi.

Quartum remedium est Signum Crucis quo etiam Christiani olim fugabant dæmones. Recitatio Symboli, Oratio, Ieiunium, præsentia sola probi aut Sancti cuiusdam, vt notat Cassian. collat. 14. cap. 2. de Rustico, & Beda de Guideberto in vita eius cap. 15. præsentissimum reputantur remedium, Sosomenus lib. 6. cap. 20. narrat dæmones solo aduentu Religiosorum Macharij insulam Ægypti deseruisse; referuntur, & alia remedia quæ apud Authores sacros memorantur, celeberrimum est præsentatio reliquiæ sacræ aut instrumenti Passionis Christi Saluatoris.

QVÆSTIO X.

De Custodia bonorum Angelorum circa homines, & Impugnatione malorum.

DOgma fidei est, Angelos mitti & destinari ad custodiam hominum, non tantùm in genere sed & in particulari, ita vt cuique homini suus adsit Angelus tutelaris.

Probatur ex Scriptura Gen. 48. *Angelus qui eruit me de cunctis malis.* Tobiæ 5. *Angelus Dei bonus comitatur ei & benè disponit omnia.* Iudith 13. *Custodiuit me Angelus Dei & hinc exeuntem & ibi commorantem & inde huc reuertentem.* Matth. 18. *Angeli eorum puerorum semper vident faciem Patris mei qui in cœlis est.* Act. 12. *Angelus eius est.*

Probatur ex communi consensu totius Ecclesiæ quæ semper ita sensit. Quod colligitur ex Act. 2. vbi cùm S. Petrus è carcere diuina virtute liberatus pulsaret ianuam domus in qua fideles congregati erant, cùm miraculum factum ignorarent, vnanimi consensu omnes dixerunt, *Angelus eius est.* Idem etiam colligi potest ex festo Sancti Angeli Custodis, quod à Summo Pontifice institutum summo omnium consensu vbique receptum est. SS. Patres mira dicunt de hac custodia. S. Basil. lib. 1. contra Eunomium. *Quod adsit,* inquit, *singulis credentibus Angelus tanquam Pædagogus & Pastor viam dirigens, nemo contradicet qui memor fuerit verborum Domini, vbi dicit ne contemnatis vnum de pusillis istis, quia Angeli eorum semper vident faciem Patris mei.* Et Ps. 33. *Aderit Angelus Domini in circuitu timentium eum.* S. Hieron. in cap. 18. S. Matth. *Magna est dignitas animarum vt vnaquaque ab ortu natiuitatis habeat in custodiam sui Angelum delegatum.* S. Thomas probat ex eo quod Psal. 90. dicitur, *Angelis suis mandauit de te vt custodiant te in omnibus viis tuis.* Et dicit necessarium esse hominem custodiri ab Angelo & in operibus dirigi, cùm contingat eum in ipsis errare multipliciter.

Probatur ratione, ratio & ordo diuinæ prouidenti hoc habet quòd mobilia & variabilia per immobilia & inuariabilia mouentur & regulantur, sicut omnia corporalia per substantias spirituales & immobiles & corpora inferiora per superiora, imò nos ipsi regulamur circa conclusiones in quibus possumus diuersimodè opinari, per principia quæ inuariabiliter tenemus; at patet quod homo in cognoscendo & operando multipliciter variat & deficit à vero bono, & ideò necessarium fuit vt sub tutela Angelorum regulandus poneretur. Custodia hæc arcet dæmones Iob. 12. Increpat peccatores, Iudic. 2. Docet & instruit, Danielis 9. Consolatur in afflictionibus, Iob. 5. addit animum & vires subministrat. 3. Regum 19. Offert preces. Tobiæ 3. & 12. Apoc. 8. Denique animas Iustorum è corpore migrantes perducit ad Beatorum sedem. Lucæ 16. Vnde Bernard. serm. 13. in Psal 90. explicans hæc verba: *Angelis suis mandauit de te: Quantam,* inquit, *debet tibi hoc verbum inferre reuerentiam, afferre deuotionem, conferre fiduciam, reuerentiam pro præsentia, deuotionem pro beneuolentia, fiduciam pro custodia.* Porrò S. Thom. quæst. 113. art. 5. docet hanc custodiam, cùm commune sit beneficium, non à Baptismo licèt sit beneficiorum diuinorum ianua homini ex eo quod Christianus est, sed à natiuitate incipere, non autem ante quia censetur infans, in vtero esse pars matris & velut fructus in arbore. Addo aliam Custodiæ rationem singulis rerum generibus atque speciebus *[illegible] custodia Angelica.* singulares præfectos esse Angelos, multi cum S. August. lib. 83. quæst. 79. docent. Vnde Apocal. 14. vnus Angelus dicitur habere potestatem super ignem, & cap. 16. alius vocatur *Angelus aquarum*; neque id mirum est: si enim Deus ipse rerum omnium curam habere dignatur & in Scripturis dicitur etiam dare pullis coruorum & fœnum iumentis ac vestire lilia agri, quidni etiam harum rerum custodiam Angelis commiserit? Vnde non sine ratione quidam Doctores existimant ita posse exponi Scripturas, vt dum alloquuntur creaturas rationis expertes ignem, aquam, fontes, volucres, bestias, atque ad laudandum & benedicendum Deum inuitant; verba illa referantur ad Angelos custodes, quos rogamus vt has creaturas sibi commissas ad Dei gloriam dirigant. Imò Regnis & Prouinciis etiam infidelium singulares Angelos esse præpositos dicunt plerique Patres, Dionys. cap. 9. cœlest. hierarch. Hieron. in Danielis 10. Gregor. lib. 17. mor. cap. 8. Epiphan. hæres. 51. & confirmant ex 12. Danielis, vbi introducuntur quatuor Angeli, quorum vnus erat Princeps Persarum, alter Græcorum, tertius Gabriel Princeps Captiuorum in Perside, quartus Michaël Princeps populi Dei. Ergo à maiori ad minus cuilibet hominum indiuiduo assignandus est director & custos excepto Christo impeccabili, qui potiùs Angelorum custos dici debeat; quòd si dicas ob tentationis periculum dari. Respondeo, Christum vinci non potuisse sed tentatum, vt deuicto hoste redderet nos securiores, iuxta illud Ioan. 16. *Confidite, ego vici mundum.*

DIces vbi fortior custodia adest, infirmior superflua est: at homines custodiuntur à Deo, vt dicit Psal. 120. *Non dormitabit neque dormiet qui custodit Israël.* Ergo superfluit quòd Angeli custodiant hominem.

Respon

Respondeo Deum immediatè custodire hominem per conseruationem primi esse quod ei dedit & per infusionem gratiæ & virtutis, quantum autem ad directionem actuum particularium, reliquit hominem in manu arbitrij sui, vt autem bona eligat & declinet à malo naturali & morali seu incommodis corporis & animæ instructionem Deus dat vt vniuersalis director, quam tamen influit mediantibus Angelis, non quidem ex necessitate sed secundùm ordinem Prouidentiæ qui inferiora regit per superiora; adde quod cùm dæmon à principio sit homicida & homini inuideat, dandus erat ei bonus Angelus ad custodiam, quæ vt docet Dionys.6.& 9.cælest. hierarch.ad infimi ordinis Angelos spectat, qui etsi interdum deserant hominem loco & sinant eum affligi, non tamen derelinquunt eum quantum ad effectum custodiæ.

De Impugnatione Dæmonum.

Hominem impugnari & tentari à dæmone fides docet, & experientia probat: primùm habetur ex Scriptura Gen. 3. vbi refertur primos parentes ad peccatum fuisse à serpente seu dæmone per serpentem loquente inductos, & epist.1.Petri 5. *Aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit, quærens quem deuoret.* Ephes. 6. *Non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum.* 1.ad Thessal. 3. *Ne fortè tentauerit vos is qui tentat.* Glossa interlin. habet; *Diabolus cuius officium est tentare.* Secundum nouit vnusquisque. Imò proprium diaboli est tentare, non vt hoc verbum dicit sumere experimentum de aliquo, vt sciatur aliquid circa ipsum, sed vt prætetea quærat aliquem finem malum, vt subuertat, etsi enim non possit immutare directè humanam voluntatem, potest tamen inferiores hominis immutare sensus & vires, ex quibus etsi non cogatur voluntas, tamen inclinatur.

Deus, homo, diabolus aliquando dicuntur tentare, Deus qui nihil non nouit, vt faciat nosse, vt Deuteron.13.dicitur; *Tentat vos Dominus Deus vester vt palam sciat vtrum diligatis eum.* vel vt coronam augeat à merito vt de Abraham. Homo tentat quandoque vt sciat tantùm & propter hoc tentare Deum dicitur esse peccatum, quia homo quasi incertus experiri præsumit virtutem Dei. Diabolus autem semper tentat vt noceat in peccatum præcipitando, tentat explorando interiorem conditionem hominis (quam non plenè nouit) vt de vitio tentet ad quod magis eum iudicat pronum, tentat vt excidamus à virtute vt odium suum in hominem exsatiet, vt noceat tentatis & aliis malo eorum exemplo: sic hoc sæculo plures litteratos seduxit per hæreses vt alij per eos euertantur.

Duobus autem præsertim modis impugnatio hæc peragitur. Primo dæmone aliquid intra hominem; vel extra ipsum operante. Primo modo tentare potest vel commouendo spiritus vitales in quibus species sensibiles continentur, vt eas obiiciendo potentiis cognoscitiuis, sicque imaginationem aliquam prauam efformando, vel commouendo humores & spiritus in organo corporeo appetitus sensitiui, sicque indirectè voluntatem ad malum aliquod excitat. Secundo modo aliquid extra hominem operando tentare eum potest, cùm aliquid verum vel apparens sensibus externis obiicit, vnde peccati alicuius occasio suggeratur ei.

Facit hoc dæmon, Deo non quidem volente, sed tamen permittente, illiúsque peruersos conatus in electorum suorum bonum & coronam ordinante; & sicut homines impugnari permittit, sic & ipsis cùm impugnantur gratiæ suæ auxilia subministrat; quibus, si velint, qualibet tentatione superiores euadant. Vnde Paul.1.Cor.10. *Non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere.* & 2. Cor.12. *Datus est mihi stimulus carnis meæ Angelus Satanæ qui me colaphiset, propter quod ter Dominum rogaui vt discederet à me; & dixit mihi sufficit tibi gratia mea.*

Nota ex D.Thoma q.114 art.3. Dæmonem non esse directè causam omnium peccatorum, cùm non semper tentet, sufficit ad peccatum sola arbitrij libertas, satísque inclinat carnis corruptio. Origenes enim dicit lib. 3. Periarch. cap.2. *Etiamsi diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum & venereorum & huiusmodi, circa quæ multa inordinatio contingit nisi per rationem talis appetitus refrænetur.* Potest tamen indirectè dici causa omnium peccatorum, quia instigauit primum hominem ad peccatum, ex quo in toto genere humano inducta est pronitas ad peccatum, vnde Ioan. 8. Peccatores dicuntur filij diaboli, vel vel quia ipsum primo peccantem imitantur.

QVÆSTIO XI.

De Peccato Dæmonum.

SVppono primò dari voluntatem in Angelo, in iis enim ea est quæ habeat inclinationem ad bonum vniuersaliter apprehensum, quatenus sunt creaturæ intellectuales, sed Angelus, &c. Ergo: probatur minor, nam quælibet res inclinatur ad bonum sed cum discrimine, quædam enim inclinantur per solam naturalem habitudinem sine cognitione vt plantæ, & talis inclinatio dicitur appetitus naturalis; Quædam verò inclinantur ad bonum cum aliqua cognitione, non quidem sic vt rationem ipsam boni in communi cognoscant, sed ita vt tantùm cognoscant aliquod bonum particulare, sicut sensus qui cognoscit dulce & album, & inclinatio sequens hanc cognitionem dicitur appetitus sensitiuus. Alia denique inclinantur ad bonum cognoscendo ipsam rationem boni & hæc cognitio est propria intellectus, quam sequitur inclinatio in bonum vniuersale, quæ est voluntas. Datur & in Angelo liberum arbitrium, nam de ratione naturæ intellectualis est moueri & agere sine coactione ad differentiam rerum naturalium quæ semper eodem modo agunt. Hæc omnia patent & inferri debent, ex eo quod Angelus est expressior SS. Trinitatis imago, eámque repræsentat memoria, intellectu & voluntate.

Posita voluntate sequitur Angelum susceptibilem esse amoris & innati quo sui existentiam tanquam bonum perfectiuum sui amat. Omnia enim creata tendunt ad sui perfectionem. Et electiui quo alia à se libere potest vel sibi vel aliis appetere.

Suppono secundò Angelum non fuisse malum aut peccatorem in primo instanti suæ existentiæ, nam vt dicitur Gen.1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* Inter ea autem erant etiam dæmones, ergo & illi aliquando fuerunt boni. Dionys. cap.4. de nomin. diuin. docet quod dæmones non sunt naturaliter mali: licèt autem Scotus dicat Angelum potuisse peccare in primo instanti, hoc vix crediderim; nam creatura libera agens per voluntatem non facit electionem, quin præcesserit actio intellectus eius, cùm intellectus sit regula voluntatis, tum Angeli fuerunt creati in gratia iustificante, hæc autem & peccatum non possunt esse simul in eodem instanti. Sed de possibili non est quæstio circa quod variè contendunt Scholastici.

Suppono tertiò, tam Angelos quàm creaturam quamlibet rationalem, si in sua spectetur natura, posse peccare & cuicumque creaturæ hoc conuenit vt peccare non possit, hoc habere ex dono gratiæ non ex conditione naturæ; cuius ratio est, quia peccare nihil aliud est quàm declinare à rectitudine actus quam debet habere, siue accipiatur peccatum in naturalibus, siue in artificialibus, siue in moralibus: solum autem illum actum à rectitudine declinare non contingit cuius regula est virtus agentis; si enim manus artificis esset ipsa regula incisionis, nunquam posset artifex nisi rectè lignum incidere, quia Rom. 4. *Vbi non est lex nec præuaricatio.* Sed si rectitudo incisionis sit ab alia regula, contingit incisionem esse rectam & non rectam; diuina autem voluntas sola est regula sui actus, quia non ordinatur ad superiorem finem; omnis autem voluntas creaturæ rectitudinem in suo actu non habet, nisi secundùm quod regulatur à voluntate diuina, ad quam pertinet vltimus finis. In hoc ergo quod Angelus potest verti in hoc vel in illud, potentia peccandi cognoscitur; vnde non mirum si ad actum eam reduxerint & si Deus, vt dicitur Iob. 4. *In Angelis suis reperit prauitatem.* aut vt Christus ait Ioan. 6. *In veritate non stetit.* Ratio fundatur in his duobus principiis, quia Angelus habet liberum arbitrium & legem ab alio sibi præscriptam cui subiectum est liberum arbitrium, vnde potest liberè præstare vel omittere quod ei præscribit lex, ac proinde potest peccare. His positis.

Svperbia reputatur à Doctoribus primum peccatum Angeli, sic docent Magist. Alens. S.Thom. Bonauent. Richard. Vasq. & alij.

Probatur ex Scriptura Isai 4. *Destructa est ad inferos superbia tua, qui dicebas ascendam in cœlum, similis ero Altissimo.* Quem Prophetæ locum de Diaboli peccato intelligit S. August. lib.3. de doctr. Christiana cap. 37. & S.Gregor. homil. 34. in Euang. S.Bernard. serm. 38. in Cant. Ezechielis 28. *Eleuatum est cor tuum in decore tuo, dixisti in corde tuo: Deus ego sum.* Quæ verba SS. Patres exponunt de Lucifero. Ambros. lib. de Paradiso cap. 2. Hieron. ibi & alij. Eccles. 10. *Initium omnis peccati superbia.* Psal. 37. *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper.*

Probatur ex SS. Patribus, Chrysost. hom. 3. de verbis Isaiæ, *Angelus per superbiam factus diabolus.* Ambros. epist. 84. *In lapsu diaboli & in hominis præuaricatione initium peccati fuit superbia.* August. lib. 14. ciuit. cap. 13. citans Eccl. 10. ait, *Malæ voluntatis initium quid potuit esse nisi superbia?* & cap. 3. *Diabolus non est fornicator aut ebriosus neque aliquid huiusmodi. Est tamen superbus & inuidus.* & lib. 12. cap. 6. loquens de dæmonibus ait, *Ab illo qui summus est auersi, ad se conuersi sunt, & hoc vitium nihil aliud est quàm superbia.* Basil. in variis locis.

Probatur ratione S.Thomæ. Peccatum aliquod potest esse in aliquo dupliciter, vel secundùm reatum vel secundùm affectum, secundùm reatum quidem omnia peccata in dæmonibus esse contingit, quia dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt. Secundùm affectum verò, illa solùm peccata in Angelis malis esse possunt ad quæ contingit affici naturam spiritualem, seu ea affectare, quod constat non posse esse bona corporalia, quia cùm corpore careant non habent conuenientiam neque consequenter delectationem circa illa, sola ergo bona spiritualia illis competunt. At circa spiritualia non potest quis peccare ea nimis amando, quia obiecta spiritualia secundùm se quanto maiora sunt, tanto sunt meliora, & ita secundùm se non possunt nimis amari: Potest ergo tantùm peccare quis circa affectum horum, quatenus regulam superioris non seruat contemnens aut transgrediens. Atqui contemnere regulam superioris est peccatum superbiæ, scilicet nimis affectare propriam excellentiam. Vnde peccatum primum Angeli non potest esse aliud quàm superbia & ex consequenti inuidia, nam postquam nimis appetiit suam excellentiam, & vidit Deum excellere ipsum, doluit, qui dolor est peccatum inuidiæ, quia est impeditiuum propriæ excellentiæ & proprij boni, excellentia enim in alio diminuit excellentiam singularem & propriam. Formatur alio modo hæc ratio. Septem sunt vitia capitalia, scilicet Superbia, Auaritia, Luxuria, Gula, Ira, Inuidia, & Accidia, ex his Gula & Luxuria sunt merè corporalia, Auaritia verò est media inter corporalia & spiritualia, ergo nullum horum esse potest, spiritualia sunt quatuor, Superbia, Ira, Inuidia & Accidia, sed non potuit esse Ira, Inuidia, Accidia, quia ista sunt circa nolle, non circa velle, quia includunt odium illius obiecti circa quod versantur, Odium autem non explicatur per actum velle, sed per actum nolle, sed necessariò fuit aliquod velle, ergo relinquitur quod primum peccatum fuerit superbia, quod est velle propriam excellentiam inordinatè.

Auaritia propriè est immoderatus appetitus rerum temporalium quæ pecunia æstimari possunt.

Sed si dicatur appetitus cuiusuis boni creati, sic Auaritia continetur in Superbia quæ est in dæmone.

Accidia est tristitia spiritualibus seu tædium de operibus quo homo redditur tardus ad spiritales actus propter corporalem laborem.

Qværes, in quo posita fuerit Angelorum superbia, seu quodnam fuerit obiectum primi eorum peccati?

Respondeo varias esse in hac re sententias. Quidam existimant Angelos in sua naturali perfectione inordinatam habuisse complacentiam

tiam & in illa tanquam in fine suo vltimo conquieuisse.

Alij dicunt illos inordinatè appetiisse beatitudinem supernaturalem tanquam propriis viribus, & sine vllo diuinæ gratiæ auxilio consequendam.

Alij quod acceptâ diuinitus reuelatione de hypostatica Verbi diuini vnione aliquando facienda cum natura humanâ, hanc vnionem sibi ex Superbia expetierint, tanquam naturæ suæ magis conuenientem, & Christo Domino, adeoque toti generi humano inuiderint, vnde & rebellionem excitarint in cœlo, ita Bernard. serm. 17. in Cant. Alensis 3. p. q. 2. membro 3. Catharinus in opusc. de gloria bon. Angel. & lapsu malorum. Viguerius de instit. Theologicis cap. 3. Iacob. Nauclantus, Suarez tomo 1. disp. 15. fauet Paulus Hebr. 1. *Cùm iterum introduxit primogenitum suum dixit adorent eum omnes Angeli.* ponderant Authores istud verbum, *iterum*, vnde eruunt Deum Patrem olim proposuisse Angelis hoc mysterium & auersos fuisse, suffragatur Sap. 2. *Inuidia diaboli mors intrauit in mundum.* Vnde Patres communiter docent dæmonem peccasse inuidia hominum. At non peccauit excellentiæ naturæ humanæ in se inuidiâ; ergo dicendum est peccasse inuidia dignitatis quam consecutura erat vnione hypostatica ad verbum. Secunda pars probata remanet, quia si homini inuidit vnionem, illam sibi concupiuit, inuidemus enim bona alteri quæ nobis ipsis concupiscimus, & sequitur eum sibi inordinatè concupiuisse & Christo inuidisse, quia si ordinatè concupiuisset non peccasset. Annuit Ezechiel 28. *Eleuatum est cor tuum, &c.* nam hinc sequitur Luciferum appetiuisse aliquam excellentiam maiorem illâ quam habebat, vel in re vel in spe: hæc autem non potuit esse alia quàm vnio hypostatica, quia beatitudinem naturalem iam habebat, & supernaturalis debebatur illi ratione gratiæ; ergo sola vnio hypostatica restabat. Isai. 14. *In cœlum conscendam.* hoc non potest intelligi de cœlo materiali in quo iam erat Lucifer; ergo debet intelligi de ascensu ad esse diuinum per vnionem hypostaticam versu 14. *Similis ero Altissimo.* & Ezech. 28. *Dixisti in corde tuo Deus ego sum.* Hinc enim sequitur voluisse esse similem Deo, aut voluisse esse Deum, sed non voluit esse Deus per naturam, quod impossibile videbat; ergo per vnionem hypostaticam. Concludit apposité Christus Ioan. 8. *Vos ex Patre diabolo estis & desideria Patris vestri vultis perficere: ille homicida erat ab initio, &c.* Constat ex illo cap. Pharisæos voluisse Christum interficere; si ergo in eo secuti sunt desiderium Luciferi, necesse est vt Lucifer voluerit Christum ab initio interficere: ergo primum Luciferi peccatum ortum est ex reuelatione Incarnationis Christi quam Lucifer sibi appetebat & Christo inuidebat. Cathedratica habetur hæc opinio, ideò in gratiam Concionatorum hanc stabilire non omisi, licèt in quæstionibus de facto nullam possimus habere certitudinem infallibilem nisi per reuelationem quæ nulla proponitur, nec certum est Incarnationem fuisse reuelatam Angelis, vt supponitur, aut Christum venturum si Adam non peccasset. Origen. & Tertull. de peccato carnali intellexerunt, quia Genes. 2. dicitur, *Videntes filij Dei filias hominum quòd essent pulchra, &c.* dicuntque in eas exarsisse & gigantes procreasse; his assentiuntur Lactantius lib. 2. de diuin. institut. Euseb. lib. 5. de præparat. Euang. cap. 4. Erronea est opinio, Filij Dei erant filij Seth, Filiæ hominum, Cainecæ.

Scotus sibi semper idem & subtilissimus alio modo theologisat & sustinet quod primum peccatum Luciferi fuerit luxuria non quidem carnalis, cùm sit incorporeus, sed luxuria spiritualis quæ est inordinata dilectio sui.

Fauentinus ex Scoto 2. sent. dist. 6. q. 2. docet Angelum primò peccasse appetitu inordinato beatitudinis supernaturalis, quia appetiit habere beatitudinem propriis viribus absque auxilio & gratia Dei, ita D. Thom. q. 63. art. 3. Richard. Alensis, Caiet. Ægidius, Durand. & Vasq. disp. 255. cap. 1. tenet possibilem quamuis actualem neget. Qui modus est possibilis, quia Angelus habita apprehensione beatitudinis & modi eam consequendi, cùm nimis & inordinatè se diligeret amore amicitiæ, potuit etiam appetere illam beatitudinem sibi inesse ex suis viribus volitione inefficaci, sicut tali volitione potest & æqualitas Dei, etsi nota vt impossibilis, desiderari, probabilis est iste modus, quia cùm Angelus inordinatè se diligeret, consequenter etiam factum est vt inordinatè etiã sibi appetierit omne illud bonum quod in eius delectationem & complacentiam redundabat, habere autem illam beatitudinem ex propriis viribus auget magis delectationem. Ad hæc,

Doctrina notabilis de actibus voluntatis qui sunt velle nolle.

Amor amicitiæ & amor concupiscentiæ ex Arist. 1. Ethic. c. 6. D. Tho. q. 60. art. 3. primũ vocat amorẽ accidentium, nam obiectũ amoris est bonum, bonum autem aliud est in substantia, vnde mens, Deus & huiusmodi dicuntur bonũ: aliud bonum est in quali vt virtus & in relatione vt vtile & alia huiusmodi, illud ergo quod amatur vel est subsistens & propter se vt substantia & sic amatur propter se, vel est propter aliud non propter se vt accidens, scilicet vt scientia pulchritudo diuitia & primum dicitur amor amicitia, secundum amor concupiscentiæ.

Nota primò quòd in voluntate est duplex actus, scilicet nolle, & velle, & vterque est actus positiuus, nolle est actus quo voluntas fugit disconueniens & resilit ab obiecto disconueniente, vnde licèt sit vox negatiua, non tamen actus est negatio, sed actus positiuus negans & fugiens: Velle verò est actus quo voluntas acceptat aliquod obiectum sibi conueniens: Velle iterum est duplex, scilicet velle amicitiæ & velle concupiscentiæ, velle amicitiæ appellatur à Scoto illud velle quod tendit in obiectum quod volo & concupisco illi cui volo bonum, & ita velle quo amo Petrum erit velle amicitiæ, velle quo amo pecuniam quam desidero Petrum habere erit velle concupiscentiæ, primum velle dicitur amor amicitiæ, secundum velle dicitur amor concupiscentiæ; inter hos actus datur ordo: quia velle præcedit nolle; quando enim aliquis habet nolle circa aliquod obiectum hoc euenit, quia prius vult aliquid cui illud repugnat, à nullo enim refugio nisi quia non potest stare cum aliquo quod accepto tanquam conueniens, velle etiam amicitiæ præcedit velle concupiscentiæ, quia enim amo aliquem in se, ei concupisco bonum aliquod, vnde amor amicitiæ est finis amoris concupiscentiæ.

Notandum est secundò, quod hic ordo inter istos actus seruatur tam in actibus ordinatis quàm in actibus inordinatis. In actibus ordinatis habetur hic ordo prius volo obiectum cui volo bonum, secundò concupisco illi alia bona, tertio nolo alia obiecta quæ sunt disconuenientia illi obiecto. Ita in actibus inordinatis volo primo aliquod obiectum in se, deinde

deinde illi concupisco bona aliqua, tertio nolo obiecta illi disconuenientia.

Ex hoc sequitur tertium scilicet, quod prima bonitas in actibus ordinatis & prima malitia in actibus inordinatis necessariò est circa primum velle quod est velle & amor amicitiæ, nam si amo ordinatè illud obiectum cui in se volo bonum, etiam ordinatè concupisco bona illi, scilicet illa quæ ei conueniunt & eo modo quo conueniunt, & nolo ea quæ ei ordinatè non conueniunt. Similiter si inordinatè amo aliquod obiectum, etiam illi concupisco aliqua bona inordinatè & nolo etiam incompossibilia illi inordinatè.

Ex his omnibus deducitur quod prima malitia in actibus voluntatis est in amore amicitiæ, non autem in amore concupiscentiæ neque in nolle. In præsenti disputatione est sermo de primo peccato Angeli quod necessariò fuit in actu amoris amicitiæ. Stante hoc fundamento Scotus arguit primum peccatum fuit immoderata concupiscentia sui, quia nemo potest appetere excellentiam suam immoderatè (sicque peccare ex superbia) nisi amet se immoderatè; ergo primum peccatum fuit amare se immoderatè. Omne autem delectabile immoderatè potest dici luxuria & actus in quo appetitus inordinatè appetit aliquod obiectum delectabile potest dici actus luxuriæ. Primum autem velle concupiscentiæ fuit beatitudinis quod est delectabile.

Ex Scoto primum peccatū Angeli fuit amor sui qui luxuria est spiritualis.

Quæ opinio maximè fundatur super authoritate S. August. lib. 14. ciuit. cap. vlt. vbi ait quod duo amores fecerunt duas ciuitates, amor Dei vsque ad contemptum sui fecit ciuitatem Dei, amor sui vsque ad contemptum Dei fecit ciuitatem diaboli, ex quo elicitur quod radix omnis peccati diaboli fuit amor sui, sicut radix omnis boni est charitas & amor Dei, amor autem sui non est superbia propriè, sed potius videtur habere similitudinem luxuriæ, ideò videtur posse dici luxuria spiritualis.

Nota ad istud peccatum nimiæ complacentiæ qua ex propriis & sine dependentia appetiit beatitudinem supernaturalem, sequutum esse peccatum præsumptionis & superbiæ seu appetitus excellentiæ, vnde Aug. lib. 11. de gen. ad litt. cap. 23. ait: *Superbia tumidus & propriæ potestatis delectatione corruptus*, &c. Quod autem inordinatè appetierit beatitudinem Scotus ex Anselmo sic ratiocinatur. Primus actus concupiscentiæ Angeli vel processit ex affectione iustitiæ vel ex affectione commodi; non primum quia tunc non esset peccatum; ergo secundum: tunc sic arguit, at maximum commodum maximè appetitur à voluntate non sequente regulam iustitiæ. Ergo primum maximum commodum appetitur; sed beatitudo supernaturalis est maximum commodum; ergo illa appetitur ab Angelo non sequente regulam iustitiæ. Maior patet, nam potentia appetitiua appetit delectabile conuenientissimum suæ cognitiuæ vel delectationem in tali delectabili, igitur voluntas separata ab omni appetitu sensitiuo, primò appetit illud quod est conuenientissimum intellectui cuius apprehensionem illa sequitur. At beatitudo supernaturalis includens obiectum actum & delectationem inde consequentem, est obiectum conuenientissimum intellectui; ergo voluntas primò appetit inordinatè beatitudinem. Inordinatio Angeli in appetendo beatitudinem quam vt viator sibi nouerat conuenientem fuit ex parte causæ illam habendi volendo eam sine meritis sed ex propriis viribus naturalibus, non autem gratiosè & auxilio diuino, cùm tamen Deus vellet eam haberi ex meritis.

Dices, beatitudo est ita per se appetibilis vt Angelus & homo sint ordinati ad eam appetendam & naturaliter ipsa ab omnibus de facto appetatur vt docet August. lib. 13. de Trinit. cap. 5. at appetitus naturalis semper est rectus quia est à Deo; ergo in appetendo beatitudinem non est peccatum, tum ex Anselmo de concordia cap. 26. voluntas commodum non velle nequit.

Respondebis non peccasse ex parte obiecti sed ex parte causæ habendi.

Contra nullus intellectus errat circa prima principia; ergo nec voluntas circa finem vltimum. Antecedens est Arist. 2. metaph. tex. 1. consequentia probatur, quia Arist. 7. Ethic. & 2. Physic. tex. 8. & 9. ait, *Sicut se habet principium in speculabilibus, ita finis in agibilibus.* At intellectus iudicat beatitudinem non posse haberi sine gratiæ diuinæ auxilio.

Respondeo non esse similitudinem inter intellectum & voluntatem quoad omnia, sed solùm quoad hoc, quod sicuti intellectus prius cognoscit principia, deinde conclusionem propter principia, sic voluntas prius vult finem deinde media propter illum finem. Quantum ad præsentem difficultatem sunt dissimilia: quia intellectus est potentia naturalis & naturaliter operatur, ideò non potest non assentire principiis, & tantùm assentire quantum veritas ipsa clarius & magis ostenditur: At voluntas est libera ideò potest moderari non solùm proprium appetitum sed potentiarum inferiorum, ne ille appetitus omninò dominetur in eliciendo actum: imò ne actus eliciatur absolutè: quia potest auertere intellectum à cogitatione delectabilis obiecti illius circa quod ipsa inclinatur. Vnde boni Angeli qui sine dubio non minus intensiuè appetierunt beatitudinem vt proprium ipsorum commodum ex eadem propensione voluntatis non peccauerunt, quia in eliciendo actum regulabantur secundum affectionem iustitiæ & secundùm regulam superioris voluntatis, & sic iustè eliciebant actum. Mali inordinatè appetierunt eo modo quo dixi. Voluntas dicitur habere duplicem affectionem siue propensionem vnam in commodum, aliam in iustum; affectio commodi est propensio & inclinatio voluntatis vt est potentia naturalis, non quatenus est libera. Affectio iustitiæ est illa propensio quam habet ad volendum iustum & æquum, hæc affectio iustitiæ est moderatrix affectionis commodi, vnde est quod voluntas vt est libera non tenetur velle omni modo beatitudinem quo voluntas ipsamet vt est appetitus naturalis ipsam vult; sed tenetur in eliciendo actum moderari appetitum & inclinationem naturalem.

Instabis vel Angelus cognouit se non posse beatitudinem consequi sine gratia, vel nouit:

si primum ergo errauit ex ignorantia, quod non potest dici, nam ignorantia est malum pœnæ quod subsequitur malum culpæ, si nouit non potuit hoc eligere cùm impossibilium non sit electio ex Aristot. 3. Ethicor. cap. 5.

Duplex est volitio efficax & simplex. & volitio impossibilium potest esse voluntate simplici: & illa Angelus potuit appetiisse deitatem non similitudine æquiparantiæ sed vt nulli subesset, vel quia à se habere beatitudinem suam concupiuit.

Respondet Scotus duplicem esse volitionem, conditionatam, & absolutam, seu volitionem efficacem, & simplicem quæ & complacentiæ vocatur exemplum, dantur duo infirmi vnus sperans sanitatem, alter desperans de ea, ambo volunt sanitatem sed differenter, nam primus vult eam quia sperat & ideò imperat de mediis conducentibus ad sanitatem hæc volitio vocatur efficax. Secundus vult sanitatem quidem non tamen quærit media ducentia ad illam, quia non sperat se illam consequi posse, hic actus volendi dicitur simplex siue volitio inefficax aut complacentiæ tantùm. Prima volitio non est impossibilium, sed solùm secunda quæ sufficit ad meritum & demeritum, quia etsi sit de impossibili obiecto tamen potest illi consentire pleno consensu; vnde Scotus tenet quod Angelus appetere potuit æqualitatem Dei, potuit enim simplici volitione sibi concupiscere tantùm bonum & tanto desiderio quanto concupisceret si esset sibi possibile. Ita hìc de facto concupiuit sibi supernaturalem beatitudinem, ex propriis & sine Dei adiutorio, hocque voluntas vt libera elegit contra lumen intellectus, non enim necesse est vt omne peccatum voluntatis procedat ex defectu intellectus, quia potest procedere ex sola libertate eligentis. Porrò supremus Angelus, qui Ezech. 28. *Cherub* dicitur, primò peccauit & fuit causa peccandi aliis, non quidem cogens, sed quasi quadam exhortatione inducens, vt ait D. Thomas, id docet Gregor. hom. 34. in Euangelia.

Confirmatur ex cap. 40. Iob, vbi vocatur *Initium viarum Domini*, non quia fuerit ante alios & primò creatus, cùm omnes Angeli simul creati fuerint: sed quia vt explicant Hieronymus & Gregorius in illum locum, primus fuit dignitate & excellentia. Id etiam asserunt Augustinus 11. ciuit. cap. 15. Basilius lib. 4. contra Eunomium & alij. Maior tamen numerus perstitit in bono vt colligitur ex Apocal. 13. vbi dicitur quod *Draco secum traxit tertiam* dumtaxat *stellarum partem.* Ex omnibus autem Angelorum ordinibus aut saltem ex pluribus aliqui peccauerunt; nam Ephes. 6. Paulus tribuit dæmonibus nomina quorumdam Ordinum vt Principatuum & Potestatum; vnde D. Thomas quæst. 63. art. 9. probabile habet aliquos ex quouis ordine peccasse sicut in quemlibet ordinem homines assumuntur in supplementum ruinæ eorum. In sacra autem pagina nomina quorumdam ordinum vt Seraphim & Thronorum dæmonibus non attribuuntur: quia hæc nomina sumuntur ex ardore Charitatis & ab inhabitatione Dei, quæ non possunt esse cum peccato mortali. Attribuuntur eis nomina Cherubim, Potestatum & Principatuum (imò primus de Seraphim qui cecidit vocatur Ezech. 28. Cherub) quia hæc nomina sumuntur à scientia & potentia quæ bonis malisque possunt esse communia.

QVÆRES, *Quanto tempore Angeli fuerint in via, seu quanta fuerit duratio temporis illius in quo potuerunt mereri aut demereri.*

Via Angelorum ponitur trium instantium temporis.

Respondeo primò non dubitandum esse quin aliqua mora intercesserit inter creationem Angelorum & ipsorum beatitudinem & damnationem: ita vt mora ista potuerit coexistere alicui parti nostri temporis. Quod colligi potest ex eo quòd Angeli boni non potuerint simul esse beati & simul mereri, cùm actiones meritoriæ secundùm legem communem stare non possint simul cum visione beatifica; similiter Angeli reprobi prius peccauerint quàm fuerint damnati & colligitur ex Ezech. 28. vbi dicitur *in deliciis Paradisi fuisti*, & infrà, *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te.* Et Ioan. 8. *In veritate non stetit.* Nec dicas eodem cap. haberi. *Ille homicida fuit ab initio.* & 1. Ioan. 3. *Ab initio diabolus peccat.* Respondeo enim hìc non agi de primo instanti quo creatus est diabolus sed de initio mundi, id est de illo tempore quo mundus per sex dies, vt dixi suo loco, à Deo creatus est. Tunc enim induxit diabolus hominem ad peccatum, ex quo mors animæ & corporis secuta est, & ideò vocatur homicida. Ante autem quam tentationem iniret peccasse certum est.

Quidam distinguunt in illa duratione viæ Angelicæ tria instantia temporis. Primum in quo omnes tam electi quàm reprobi in gratia creati sunt. Secundum in quo boni operati sunt benè, & sic promeruerunt beatitudinem: mali è contra peccauerunt & sic damnationis reatum incurrerunt, celerrimè enim propter summam intelligendi sagacitatem & spiritualitatem suam exequuntur & depromunt motus suos & affectus. Tertium denique in quo alij præmiati, alij verò detrusi & mulctati fuerunt, vt Apoc. 12. *Neque locus inuentus est eorum amplius in cœlo.* & 2. Petri 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.*

QVÆSTIO XII.

De Pœna Dæmonum.

CErtum est ex Scriptura Matth. 25. & Iudæ canonica, & Apoc. 20. & ex Conc. Lateran. sub Innocentio III. cap. 1. de fide Catholica diabolo paratam & inflictam esse pœnam æternam, idque iustissimè etsi peccatum illorum quasi momentaneum fuerit, quia vt ait Augustinus lib. 21. ciuit. cap. 12. *Ille dignus est æterno malo qui hoc in se peremit bonum quod esse posset æternum.* quia vt dicit S. Thomas in supplemento q. 99. art. 1. pœna peccati taxatur secundùm dignitatem eius in quem peccatur, vnde maiori pœna dignus esset qui percuteret alapa Principem aut Regem quàm si cuicumque alteri priuato hanc iniuriam inferret. Atqui siue diabolus siue homo mortaliter peccans; contra Deum infinitæ maiestatis & excellentiæ peccat eiúsque honori summam (quantum in ipso est) infert iniuriam, dum in creatura per peccatum finem vltimum constituit;

tuit; ergo infinita pœna dignus est. Cùm autem creatura quæ in se finita est pœnam secundùm intensionem acerbitatis infinitæ ferre non possit, pœna secundùm durationem infinita illi infligenda est, quæ proinde iustè à Deo illi infligitur.

Quia vt ait S.Greg. lib.4. dial.cap.44. *Ad magnam iudicantis iustitiam pertinet vt nunquam careant supplicio, qui in hac vita nunquam voluerunt carere peccato.* Qui enim in peccatum mortale propria voluntate labitur se in eum statum iniustitiæ redigit, ex quo propriis viribus erui nusquam in æternum poterit, vnde ex hoc ipso quod vult peccare, vult consequenter per totam æternitatem manere. Quare iustè à Deo peccator non solùm ob actionem peccati sed præsertim ob voluntatem in peccato permanendi, quæ sicut dictum est in æternum protenditur pœna interminabili & æterna plectitur.

Prima pœna Angeli mali obtenebratio intellectus.

POENA Dæmonum itaque triplex statuitur. In intellectu, in voluntate & tota substantia. Pœna eorum ex parte intellectus consistit in ablatione habituum & cognitionum supernaturalium, non autem in suppressione alicuius habitus aut speciei aut cognitionis naturalis: est communis DD. sententia, fundata in authoritate S. Dionysij cap. 4. de nom. diuin. vbi sic loquitur: *Et data ipsis Angelica bona nequaquam ipsa mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima, quamuis ipsi non videant, claudentes ipsorum boni inspectiuas virtutes.* Verba hæc important obtenebrationem aliquam, vt notat S.Augustinus in Enchirid. cap.28 quæ tamen non est circa cognitionem veritatis quæ habetur per naturam, quæque distinguitur in speculatiuam naturalem & supernaturalem, prima circa naturalia nec ablata nec diminuta est, quia consequitur naturam Angeli quæ intellectualis est, & à qua propter simplicitatem nihil subtrahi potest, vt sic per subtractionem naturalium puniatur, sicut homo quandoque per abscissionem & extirpationem membri punitur. Cognitio supernaturalis speculatiua non est totaliter ablata in dæmonibus sed valdè diminuta, quia de secretis diuinis tantùm reuelatur eis, ait S. Thomas, quantum oportet, vel mediantibus Angelis vel per aliqua temporalia effecta vt habet August. 9. ciuit. cap. 21. Non autem sicut in Sanctis Angelis quibus plura & clarius reuelantur in ipso Verbo.

Distingui præterea solet cognitio in practicam de rebus agendis circa res morales, siue sit ordinis naturalis, siue supernaturalis, & hæc detracta fuit dæmonibus ratione peccati.

Probatur ex Scriptura Ioann. 8. *Cùm loquitur mendacium ex propriis loquitur.* Item in aliis locis in quibus vocantur *Spiritnales nequitiæ Principes tenebrarum.* & Ezech. de Lucifero dicitur, *Perdidisti sapientiam in decore tuo.*

Probatur ex Sancto Augustino in Enchirid. cap. 28. vbi dicit ignorantiam rerum agendarum & concupiscentiam nociuarum esse mala hominibus & dæmonibus communia.

Probatur hac ratione: quia veritas & rectitudo iudicij practici desumitur ex recta ordinatione affectus & voluntatis erga bonum morale, vt docet in Ethicis Arist. sed dæmones nullum habent nec habere possunt affectum erga vllum morale bonum. Ergo nec etiam vllum iudicium practicum verum & rectum.

Secunda pœna obstinatio in malo et carentia potentiæ necessariæ ad velle bonum meritorium & pœnitendum.

POENA IN VOLVNTATE consistit in obstinatione in malo, hæc autem obstinatio consistit in duobus; Primò quòd non possint dolere de peccato. Secundò quòd non possint benè operari seu velle bonum saltem meritorium. Difficultas tamen leuis non est in reddenda ratione veritatis istius asserti, quod primo stabilitur.

Est de fide voluntatem dæmonum ita esse obstinatam in malo vt nunquam possit flecti & conuerti in bonum saltem de potentia Dei ordinaria, quia de absoluta nulla est difficultas; nam certum est Deum posse gratiam suam elargiri dæmonibus vt ea conuertantur ad ipsum, ac eos suorum peccatorum pœniteat: nulla enim est adeò rebellis & in malo obstinata voluntas quam Deus sua misericordia emollire & ad se conuertere nequeat. Assertio ergo est de ordinaria potentia, quæ dicitur illa quæ conformis est in agendo regulis diuinæ sapientiæ, quæ in omnibus ordinauit certas regulas, & in hac materia speciales secundùm quas decreuit beatificare vel punire ipsam creaturam. Quæ regulæ nobis innotescunt ex sacra Scriptura; secundùm ergo has regulas est impossibile quòd Deus det gratiam Angelo malo per quam elicere possit actum bonum meritorium. Inter regulas reperitur ista principalis de statu viatorum & Beatorum & Damnatorum. Quamdiu creatura rationalis erit in via Deus dabit ei gratiam per quam possit operari bonum si voluerit & mereri sibi vitam æternam, sed finito statu præsentis vitæ & viæ decreuit gratiam damnatis denegare nec eos adiuuare, vt possint amplius velle bonum.

Potentia Dei ordinaria quid sit.

Beatis decreuit assistere, ne eorum voluntas possit amplius velle malum: ideò stantibus his legibus est impossibile Deum damnatis dare gratiam per quam possint exire in actum meritorium.

Regulæ eliciuntur ex Matth. 25. *Ibunt hi in supplicium æternum iusti autem in vitam æternam.* Eccl. 11. *Vbicumque ceciderit lignum ibi erit in æternum.* Sensus est si creatura rationalis in vltimo instanti viæ habuerit amorem creaturæ seu peccati, manebit in æternum in volitione inordinata & auersa à Deo, si verò decesserit in amore Dei in æternum diliget Deum & habebit actum bonum. Similes alij habentur Scripturæ textus ex quibus Sanctus Augustinus lib. 21. ciuit. cap. 23. concludit certum esse Deum nunquam daturum esse gratiam damnatis. Cyprian. in fine libri contra Demetrianum, *Quando isthinc excessum fuerit nullus iam pœnitentiæ locus, nullus satisfactionis effectus.* Sanctus Prosper lib. 3. de vita contempl. obseruat damnatos ex Matth 22. *Mitti in tenebras ligatis manibus & pedibus.* eo quod deinceps non possint bona vlla opera exercere. Ergo est impossibile de ordinaria potentia, Angelos malos velle benè: hinc Damasc. c. 18. ait, *Quod est Angelis casus hoc est hominibus mors.*

Hinc

Hinc constat quod vera ratio obstinationis damnatorum & inflexibilitatis voluntatis in illo statu sit carentia diuini auxilij & gratiæ. Ex decreto diuinæ voluntatis quæ de lege sua ordinaria decreuit completo statu viæ illos derelinquere.

DIces ista obstinatio in malo vel est à voluntate Angeli vel à Deo si primum poterit resilire ab ea, nam sicut potuit istud malum velle ita & poterit se mouere in oppositum. Si ponatur esse à Deo, videtur sequi quod illa malitia quæ est in actibus illis ordinatis & peccatis, sit à Deo quod est falsum, quia tunc Deus esset causa peccati.

Respondeo illam obstinationem esse à voluntate creata positiuè,à Deo autem negatiuè.

Prima pars probatur, quia actus dum est & conseruatur in esse, habet causam sui, illud ergo est causa conseruandi actus quod est causa effectiua illius: At Deus non potest esse causa effectiua mali, in quantum malum in prima sui causatione nimirum in prima sui electione, ergo neque à Deo potest esse continuatio & conseruatio eiusdem peccati, & sic sequitur quod actus ille in quantum peccatum, positiuè est à voluntate creata. Secunda pars probatur, quia sicut Deus gratificat illum cui disposuit dare gratiam, ita illum non gratificat quem dereliquit, hoc est respectu gratificationis eius habet nolle.

Vnde ad rationem contra primum membrum negat consequentiam: ratio est quia ad resiliendum, & remouendum se à peccato meritoriè, requiritur principium supernaturale quod est gratia quam non potest Angelus malus habere ex se: Deus autem decreuit non ei amplius dare, quia via eius completa est. Hæc est germana opinio Scoti qui asserit Angelum non posse velle bonum meritorium, neque posse pœnitere, quia non habet gratiam, quæ requiritur ad eliciendum actum meritorium.

DIces Deus ordinauit auersionem Angelorum in malo semper manere, vnde Augustinus de fide ad Petrum cap. 3. vtitur his verbis: *Nec mala possent vnquam voluntate carere*, *&c.* Hinc Bannes & alij immobilitatem in Angelo astruunt.

Respondeo Deum esse causam illius mali, negatiuè, non positiuè quoad malum vt malum, non verò quoad positiuum & illa voluntas non est immobilitas quædam causata in dæmonum voluntate, vel innata, sed est continuatio & conatus proprius Angeli destituti gratia Dei, & ideò semper tendit in malum. Hinc vniuersaliter respondeo ad obdurationem quam in Angelis SS. Patres ponunt sic intelligendam, non quia immobiliter velint, vt docent Thomistæ, quòd est contra naturam voluntatis formaliter liberæ ex se, sed quia carent gratia ex qua carentia non possunt velle bonum, sed semper volunt malum.

DIces si solum decretum Dei non conferendi gratiam & derelictionis diuinæ est causa obstinationis dæmonum, viator qui finaliter non pœnitebit esset eodem modo obstinatus & impossibilitatem eandem haberet ad eliciendum bonum, quia huic etiam decreuit Deus non dare gratiam per quam pœniteat. Hoc tamen est absurdum.

Respondeo non esse parem rationem, quia non est lex vniuersalis Dei quòd tali peccatori non det gratiam, imò lex vniuersalis est in contrarium, scilicet quòd cuicumque viatori ad vltimum vsque instans viæ decreuit dare gratiam, vnde si alicui particulari de facto non dat, hoc est ex aliqua causa particulari, vt puta, quia ipse non vult gratiæ præuenienti & vocanti assentiri.

S.Thom.tenet quod Angelus immobiliter vult quod vult.

AD PLENAM quæstionis seu obstinationis Dæmonum intelligentiam, sciendum est Diuum Thomam 1.part. quæst.64. assignare duas causas illius subordinatas; Prima est ratio status, quia sunt extra viam nec possunt vlterius mereri & demereri, vnde peccatum est irremissibile & perpetuò manens quando reperitur in termino viæ. Secunda anterior & principalis causa à qua pendet ratio status eorum est, quia Angelus quicquid vult, vult immobiliter & inflexibiliter. Ideò postquam elegit bonum vel malum, immobiliter vult illud bonum vel malum quod elegit, & ex hoc oritur obstinatio & confirmatio eius in malo, per quam malus non potest velle bonum, & oritur securitas in bonis, quia amplius non possunt velle malum. Rationes hæ afferuntur. Angelus apprehendit immobiliter, ergo vult, siue appetit immobiliter: Antecedens probatur, quia apprehendit sine discursu omnia, sicut nos apprehendimus prima principia sine discursu: Consequentia verò probatur, quia vniuersaliter virtus appetitiua proportionatur virtuti cognoscitiuæ sicut mobile suo motori, quòd in nobis declaratur, quia appetitus & volitiones singulares sequuntur apprehensiones siue cognitiones singulares, & volitiones vniuersales sequuntur apprehensionem vniuersalem. Confirmatur ex differentia liberi arbitrij hominis & Angeli, (in hoc, ait D.Thom.) quod Angelicum est liberum ante electionem, non autem post, humanum ante & post.

Secunda ratio est Bannis, si obstinatio non proueniret ex immobilitate voluntatis Angeli, ergo illa esset vertibilis ad bonum sicuti humana, nec posset assignari ratio cur Deus non concesserit Angelo aliquod tempus ad veniam quærendam per pœnitentiam sicut concessit primo homini. Consequens est falsum & contra sensum Theologorum: Consequentia verò probatur, quoniam suauis Dei dispositio postulat vt seipsum tam in puniendo quàm in præmiando & gubernando accommodet naturis, sed voluntas hominis & Angeli eundem haberent modum naturalem arbitrij flexibilem circa bonum & malum. Ergo etiam eundem modum seruare debuisset circa peccatum vnius & alterius.

Tertia, voluntas Angeli est multò perfectior humana & magis accedit ad diuinæ perfectionem: At præcipua perfectio voluntatis diuinæ est immutabilitas circa obiectum quod liberè elegit. Ergo voluntas Angelica ex

magna

magna perfectione sua est immutabilis in suis operationibus.

Adde quod voluntas quo perfectior & liberior est eo firmius & immobilius se immergit obiecto volibili.

Scotus negat inflexibilitatem volendi in Angelo, & rationem obstinationis eius in malo asserit prouenire ex carentia gratiæ quam Deus decreuit negare transacto statu viæ.

Scotus in 2. dist. 7. quæst. 1. impugnat hanc opinionem & distinguens bonum in bonum ex genere, bonum ex circumstantia siue virtuosum, & bonum meritorium siue gratuitum, dicit absolutè dæmonem posse velle bonum quod de genere dicitur & de facto habere multas volitiones bonas in genere. Et loquendo de bono meritorio dicit esse in Angelo potentiam actiuam siue principium actiuum partiale, non autem totale volitionis meritoriæ, (supponit enim quod ad actum meritorium concurrunt voluntas & gratia tanquam duæ causæ partiales) & quod gratia quæ est causa magis principalis potest a solo Deo produci, non ab ipsa voluntate creata, vtrumque constat, nam ex Dionysio voluntas eadem & integra remansit quam habebat ante peccatum; at cùm non sit ipse causa gratiæ, ideò non potest amouere omne impedimentum vsus suæ voluntatis & sui comprincipij ad eliciendum actum & effectum communem eorum. Exemplum datur; si quis habens visum esset in tenebris, licèt tunc haberet principium actiuum partiale videndi, scilicet potentiam visiuam, quia tamen non haberet lumen quod est altera causa partialis concurrens ad actum visionis, non esset in potestate eius videre, quia non haberet totale principium producendi visionem. Ita hic non est in potestate Angeli velle meritorie: hac facta declaratione.

Impugnatur Diuus Thomas à Scoto primò sic. Causa totalis non aliter causat nisi ipsa (secundum quod causa) aliter se habeat, sed sic est quod voluntas est causa sui actus & naturaliter prior eo, ergo non aliter causat nisi aliter se habeat secundùm quod causa & deductis omnibus impedimentis, sed sic est quod voluntas per hoc quod habet actum secundum inhærentem sibi, ipsa non aliter se habet in quantum est prior naturaliter actu; Ergo per nullum actum vel habitum superuenientem ipsi, etiam vt est separata à corpore habebit diuersum modum eliciendi actum; ergo si prius eliciebat mobiliter, etiam posterius eliciet mobiliter non verò immobiliter. Assumptum probatur, quia dum est sub actu, aliter tantùm se habet accidentaliter, non autem essentialiter siue secundùm naturam absolutam voluntatis.

Confirmatur, quia constat dæmones mutasse electionem & iudicium quod prius habuerunt circa mortem Christi, prius enim *Diabolus misit in cor Iudæ vt traderet Christum Iudæis.* Ioann. 13. deinde procurauit per vxorem Pilati vt Christum non crucifigeret. Matthæi 27. Ergo Angelus non vult immobiliter quicquid vult.

Responsio ad D. Thomam elicitur ex ratiocinatione Scoti. Ad Bannes respondeo datum fuisse Angelis pœnitentiæ tempus, quia in eorum via fuerunt plures morulæ.

Ad tertiam respondeo perfectiorem esse Angelum non ex volendi immobilitate sed ex natura intellectuali.

Respondetur quod voluntas, vt prior omni suo actu & vt nuda non est causa omnis sui velle, sed est causa hoc modo tantùm sui primi velle, affecta autem primo suo actu qui est amor finis vult cætera, & nuda nihil vult nisi finem quem primo vult; vnde negatur propositio quod voluntas habens actum secundum non se habeat aliter substantialiter; dicitur enim transire in in affectionis naturam, & sic quicquid deinceps vult velle ex illa affectione, hocque actu secundo Angelus obstinatur in malo licet sit liber ad alios actus sub malo eligibiles.

Non satisfacit quia actus secundus superueniens voluntati est accidens, & proinde non mutat naturalem modum & essentialem ipsius voluntatis, vnde sequitur quod si prius operabatur mobiliter operetur adhuc sic; patet consequentia, quia actus accidentalis non variat substantiam rei cui aduenit; ergo neque modum operandi ipsius.

Ad confirmationem respondet Caietanus, Angelum velle immobiliter quia iudicium plenum & omninò determinatum sequitur, hic autem de Christo tradendo non præcesserat, ideò mutauit. Sed hoc est diuinare mentem dæmonis.

Quæres, *An dæmon possit velle aliquod bonum morale.*

Ante definitionem dubij sciendum est bonum morale esse triplex, vt docet Scot. dist. 7. bonum ex genere, bonum virtuosum seu ex circumstantia & bonum meritorium.

Triplex bonū morale.

Bonum ex genere est actus elicitus voluntatis transiens super obiectum conueniens tali actui secundùm dictamen rectæ rationis, & hæc bonitas est fundamentum omnis bonitatis moralis: cùm enim actus non est circa obiectum conueniens illi secundùm rectam rationem, non potest ex vlla circumstantia esse bonus, & ideò nunquam erit bonus moraliter. At si sit circa obiectum debitum licèt careat aliqua circumstantia propter quam non sit bonum morale virtuosum & perfectum, erit tamen bonus ex genere. Exemplum. Cum homo diligit proximum, vel Deum, vel seipsum, recta enim ratio dictat ista obiecta esse diligenda. Huic opponitur malum ex genere, vt si quis odio habeat Deum, vel diligat blasphemiam Dei, isti actus versantur circa obiecta quæ secundùm dictamen rectæ rationis non conueniunt illis actibus.

Bonum virtuosum siue morale ex circumstantia est actus elicitus transiens super obiectum conueniens cum omnibus circumstantiis dictatis à ratione recta debere illi inesse iuxta illud Dionysij 4. de diuinis nominibus. *Bonum est ex causa integra.* Huic opponitur malum ex circumstantia, vt cùm diligo proximum quia inseruit mihi in aliquo peccato.

Bonum meritorium seu gratuitum est actus elicitus à voluntate habens duplicem bonitatem dictam scilicet ex genere & ex circumstantia, & amplius elicitur à voluntate informata gratia & auxilio diuino, non autem solis viribus naturalibus ipsius voluntatis. Huic malum oppositum est actus carens triplici bonitate, vt odium Dei & similia.

Notan

Notandum est autem quod malitia potest esse in actu dupliciter, scilicet priuatiuè & contrariè: priuatiuè, vt cùm actus elicitur circa debitum obiectum: sed circumstantia debita omittitur, non tamen opposita & repugnans adhibetur.

Dico dæmones posse operari aliquod opus moraliter bonum, probatur. Naturalia remanserunt integra, ergo remansit inclinatio naturalis ad bonum, ergo remansit in eis potentia ad volendum aliquid conforme illi inclinationi. Ergo possunt habere aliquem actum non malum moraliter. Gregor. de Arimino 2. sent. dist. 7. q. 1. negat bona naturalia remansisse integra, imò ait hoc dictum esse erroneum, & contra Magist. sentent. qui d. 7. q. 2. asserit Angelos malos habere liberum arbitrium, sed depressum atque corruptum, quod surgere ad bonum non valet, & contra multa dicta Augustini de fide ad Petrum & 28. Enchirid. vbi ait quod *Post primum creaturæ rationalis malum, etiam nolentibus subintrauit ignorantia rerum agendarum & concupiscentia noxiarum, ex quibus morborum non vbertatis sed indigentia tanquam fontibus omnis miseria naturæ rationalis emanauit*. Et statim subinfert, *Verum hæc omnia mala sunt hominum & Angelorum, pro sua malitia Dei iustitia damnatorum*. In Dionysij loco habentur postrema hæc verba, *Claudentes ipsorum boni inspectiuas virtutes*. Vnde vult dicere quod bona naturalia scilicet essentia, & naturales vires integra sunt quantum ad substantiam & eorum inclinationes ad bonum; vnde appetunt viuere, intelligere alia, & tamen cum hac integritate quoad alia sunt debilitata & tenebrata. Thomistæ eodem modo respondent, dicunt enim naturalia quoad naturalia mansisse integra, non autem quoad moralia, quia tota bonitas moralis pendet ex debita volitione finis, hæc autem in dæmone est omnino deprauata, ideò omnes actus eius subsequentes moraliter quoque sunt deprauati. Et si arguas quod dæmon habet vermem, siue synderesim id est remorsum conscientiæ de peccato commisso, sed remorsus est aliqua displicentia de peccato. Hæc displicentia non est actus moraliter malus, quia est actus conformis inclinationi naturali, quæ est bona, potest autem præcisè sistere in hoc. Respondent non posse sistere quin apponat prauam circumstantiam, quia inordinata volitio finis vltimi est conuersa quasi in naturam, & sic semper in quacumque volitione etiam conformi inclinationi naturæ (vt potest esse nolle pœnam in quantum est læsiua naturæ) semper apponit circumstantiam prauam finis, rationem dat Caietanus, quia omnes actus secundi sunt eius voluntati quoad exercitium subiecti, illa autem est est deprauata & consequenter quos elicit deprauat. Scotus vrget potentiam Angeli ad bonum morale, & prætendit quòd Angelus non facit necessariò opus malum moraliter, & quod posset quantum est ex viribus suis facere opus absque appositione alicuius circumstantiæ non bonæ, & hoc euincit remansio integra naturalium. Quòd inferri posset ex Roman. 2. *Gentes quæ legem non habent naturaliter quæ legis sunt faciunt*. At

Greger. de Arim. negat communis Axioma ex Dion. naturalia post peccatum remansisse in Angelis integra.

Scotus non intendit dicere quod damõ faciat aliquod opus bonum moraliter, sed quod non necessariò faciat opus malum moraliter.

opera legis sunt bona moraliter completè, & Augustinus in libro de spiritu & littera capite 27. & 28. ait intelligi non solum de Gentibus conuersis ad fidem, vt exponunt multi, sed de Gentibus permanentibus in sua infidelitate & impietate, nec dicendum est eas facere ex gratia, quia dicitur *naturaliter*, quod opponitur actioni ex auxilio gratuito Dei quod non omnibus datur. At Angelus non magis est corruptus quàm homo, ergo.

De Pœna Dæmonum, quantum ad Cruciatum.

SVpposito quod peccatum nihil sit aliud ex parte peccatoris quàm voluntaria derelictio & contemptus Dei vt creaturæ adhæreat, pœna quæ peccato annexa est duos habet ordines, primus Deum spectat quem peccator dereliquit, à quo pariter deseritur, sicque priuatur visione beatifica: priuatio hæc vocatur Pœna damni; Secundus respicit creaturam quam peccator prætulit creatori, & ideò iustum est vt creatura vindicet querelam Domini sui, & idololatriæ suæ pœnam inferat; vnde est quod Ignis vti creatura actiuior & acrior assumitur à iusta Dei ira, & dolor inde causatus vocatur pœna sensus, quia dolorosa & acutè sensibilis est. Apoc. 18. dicitur, *Quantum glorificauit se in deliciis fuit, tantùm date ei tormentum & luctum*. Sed homo punitur duabus his pœnis pro suo peccato à fortiori Angelus qui maximè se glorificauit & sibi complacuit. Quod autem de facto puniatur probatur ex Scriptura 2. Petri 2. *Deus peccantibus Angelis non pepercit; sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*. Matth. 25. Apoc. 12. in canonica S. Iudæ, & Apoc. 20. *Diabolus* dicitur *missus in stagnum ignis*. vbi cum bestia & Pseudo-Propheta in æternum cruciandus est.

Triplex pœna dæmonum & damnatorũ. damni, sensus & loci.

Quomodo autem ab igne quem esse corporeum non dubitatur, ex Gregor. 4. dial. 29. August. 21. ciuit. 10. & aliis, dæmones crucientur variè exponitur. Alij sic, in quantum ab illo detinentur, eique sunt diuina virtute alligati, vnde à S. Iuda in can. dicuntur *Vinculis æternis sub caligine reseruari*. Alij non tantùm quia eo detinentur & alligantur, sed prætereа ex eo quod illum tanquam quid sibi disconueniens & nociuum apprehendunt, dum se ab illo in æternum detinendos continuò cogitant, nec ab illa cogitatione desistere possunt. Alij arbitrantur ex illa detentione oriri in illis (Deo ita volente) tristitiam ac molestiam ei similem, quam hominis animus ex actuali corporis sui combustione experiretur. Alij docent ipsum ignem per qualitatem supernaturalem ipsi à Deo inditam realiter & physicè agere in dæmones, ipsisque dolorem & cruciatum incutere.

Quomodo ignis agat in dæmones.

Optimè Augustinus cit. non constat nobis quomodo crucientur, vnde post multa super hac quæstione subtilissimè disputata concludit: spiritus illos incorporeos pœna corporalis ignis affici, veris quidem sed tamen miris & ineffabilibus modis.

Docet equidem S. Thom. art. 3. quæst. 64. dæmones esse doloris capaces & susceptibiles:

 non

non quidem illius doloris qui est passio appetitus sensitiui & percipitur organo corporeo; sed doloris purè spiritualis qui est quidam simplex actus voluntatis quo refugit & auersatur aliquid tanquam sibi contrarium & nociuum, (renisus ait D.Thom. voluntatis ad id quod est, vel quod non est, cùm vellet esse.)

Ad Pœnam Dæmonum ponitur præterea locus, Infernus, & aër iste caliginosus vsque ad diem Iudicij ad bonorum exercitium & impugnationem, patet ex Ephes. 2. & 6. ex 1. Petr. 5. August. lib. 3. de gen. ad litt. cap. 10. vbi dicit quod aër caliginosus est quasi carcer dæmonibus vsque ad diem iudicij. Locus autem etsi non sit pœnalis quasi afficiēdo aut alterando naturam, afficit tamen voluntatem contristando dum apprehendit se esse in loco non conuenienti suæ natuæ aut voluntati. Portant autem secum ignem gehennæ quocumque vadant, vt glossat Beda in 3. Iacobi.

Adde pro grauissimo tormento præsentem semper Æternitatem. Est enim de fide dæmonum, hominúmque damnatorum tormenta in æternū duratura. Error fuit Origenis teste Nicephoro lib. 17. hist. Eccl. cap. 27. & 28. ea aliquando finem habitura, refellitur hic error ex Scriptura Matth. 25. vbi Christus Dominus refert hæc verba quæ in extremo iudicio aduersus reprobos prolaturus est, *Discedite à me maledicti in ignem æternum qui paratus est diabolo & Angelis eius.* Ex quibus verbis cùm constet ignem illum esse æternum, sequitur illius pœnam fore quoque æternam, iuxta id quod subiungit, *Ibunt hi in supplicium æternum.* 2. ad Thessalo. 1. de reprobis dicitur quòd *Pœnas dabunt in interitu æternas.* & S. Iudas in canon. epist. dicit Angelos reprobos *vinculis æternis sub caligine reseruari.* & Apoc. 20.

Probatur ex Concil. Lateranen. sub Innocent. III. cap. 1. de fide Cathol. vbi expressè definitum est reprobos & malos cum diabolo pœnam perpetuam subituros.

Probatur ex August. lib. de fide & operib. cap. 15. vbi de reproborum damnatione loquens ait, *Erit æterna eorum combustio, sicut & ignis æternus.* S. Ambros. lib. 7. in Luc. vbi hæc verba Isai 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* de æternis damnatorum suppliciis exponit.

QVÆRIS, qua ratione pœna æterna iustè infligatur pro peccato momentaneo.

Respondetur id iustissimè fieri tam respectu dæmonum quàm etiam reproborum hominum, quia, vt ait S. August. lib. 21. ciuit. cap. 12. *Ille dignus est æterno malo qui hoc in se peremit bonum, quod esse posset æternum.* adde ex D. Thoma quòd pœna taxatur secundùm dignitatem eius in quem peccatur, Deus autem est infinitæ excellentiæ & majestatis, & in eum peccarunt reprobi, vnde cùm intensionem infinitam pœnarum sustinere nequeant, hæc compensatur duratione æterna. S. Greg. lib. 4. dial. cap. 44. addit, *Ad magnam iudicantis iustitiam pertinet, vt nunquam careant supplicio qui in hac vita nunquam voluerunt carere peccato.*

DE

DE INCARNATIONE VERBI DIVINI.

EXPLICATIO SECVNDÆ PARTIS SYMBOLI, quæ ad myſterium Incarnationis Verbi Diuini ſpectat.

ACTENVS actum eſt de Deo vt in ſe eſt ab æterno, Vnus & Trinus, & vt ad extra eſt in tempore, Creator & Conſeruator viſibilium & inuiſibilium. Iam Symbolum declarat Filium Dei eſſe Redemptorem hominis, ac proinde naturam eius aſſumpſiſſe. Cùm igitur præcipuus huius myſterij fructus ad nos ex eius cognitione & fide deriuetur; atque vt ipſe hominum Saluator Patrem ſuum alloquens dixit Ioan. 17. Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te Deum verum & quem miſiſti Ieſum Chriſtum. *Ea de cauſa præcipuas veritates in ipſo incluſas accuratè digerere enitar, vt panis quem arctum promiſit Deus, frangatur ad ſaturitatem fidelium & Verbum quod abbreuiatum in carne fecit Dominus, dilatetur in ſolatium ſtudioſorum. Sic Catholici ſcient non tantùm quid de tanto myſterio tanquam certum credere debeant; ſed etiam quibus terminis & loquendi modis ſapientiam in illo abſconditam aliis reuelare & conuenienter explicare poſſint, ſolerter diſtinguendo ſingulares Fidei articulos, qui tanquam à radice & trunco Incarnationis abundè pullulant. Hos ad ſeptenarium numerum vti perfectionis indicem reuocaui. Summa myſterij exprimitur his verbis:* QVI PROPTER NOS HOMINES ET PROPTER NOSTRAM SALVTEM DESCENDIT DE COELIS. ET INCARNATVS DE SPIRITV SANCTO, EX MARIA VIRGINE. ET HOMO FACTVS EST. *Rami ſunt hi:* 1. *Crucifixus, Paſſus.* 2. *Et ſepultus eſt.* 3. *Et reſurrexit.* 4. *Aſcendit in cælum.* 5. *Sedet ad dexteram Patris.* 6. *Et iterum venturus eſt cum gloria iudicare.* 7. *Cuius regni non erit finis. Summa myſterij, Gallicè*, le fonds du Myſtere, *quæ Deum capit, vix ac ne vix quidem capitur ab intellectu creato: ipſamet vnio Verbi mentes hominum diſſoluit, & plures ingerit difficultates & quæſtiones quas prædocente Eccleſia Verbi ipſius prædilecta Sponſa expendam ſub titulo Incarnationis. Cæteros Articulos reſultantes percurram & ſub propriis Symboli terminis examinabo.*

EXPLICATIO ARTICVLI Incarnationis,

Et in vnum Dominum Iesum Christum Filium Dei vnigenitum.

Hic tot sunt particulæ Fidei quot verba quæ implicitè continent quæcumque exprimuntur subsequenter vsque ad hæc, *Qui propter nos, &c.* expositionis causa sine dubio apposita à Concilio Nicæno ad totalem Arrianismi extirpationem. Apostoli itaque & Ecclesia Christum vocant *Dominum*, supremum scilicet, creaturis omnibus eminentissimum, qui proinde sit Deus: soli siquidem Deo sic eminere & superextolli conuenit; vnde & vnus dicitur Dominus, quia vnus siue vnicus est Deus non multiplex, vt dictum & probatum est in primo articulo.

Christus ergo credendus est Deus seu natura diuina præditus, quam veritatem multipliciter attestantur Sacræ Scripturæ vt quæ Dei nomen nunc illi tribuunt Isaiæ 9. *Vocabitur Deus fortis.* Isai. 35. *Deus ipse veniet & saluabit nos, tunc aperientur oculi cæcorum & aures patebunt.* Ioan. 20. *Dominus meus & Deus.* 1. Ioan. 5. *Vt simus in vero Filio eius, hic est verus Deus.* Rom. 9. *Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est super omnia benedictus Deus in sæcula.*

Nunc eundem cum Patre faciunt, quem Deum esse nemo inficiatur, Ioan. 10. *Ego & Pater vnum sumus.* Ioan. 14. *Qui videt me videt & Patrem meum non credis, quia ego in Patre & Pater in me est?*

Nunc propriis Dei attributis præditum dicunt vt æternitate. Micheæ 5. *Egressus eius à diebus æternitatis eius.* Hebr. 13. *Christus heri, Christus hodie.* Et omnipotentia. Apoc. 1. *Dicit Dominus Deus, qui est, qui erat, & qui venturus est omnipotens.* Et omniscientia, Coloss. 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ Dei.* Ioan. 1. *Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis.*

Nunc corporaliter hoc est reipsa & verè habitare in eo diuinitatem. Coloss. 2.

Nunc esse Dei Filum non vtique adoptiuum sed naturalem propter quod *Vnigenitus* dicitur Ioan. 1. Et *ex vtero genitus* Psal. 109. Quis autem nescit filium naturalem esse eiusdem cum Patre substantiæ, proindéque hominem si Pater sit homo, Deum autem si sit Deus.

Non est quod hic inseram sententias SS. Patrum, rescribendi enim essent eorum libri, cùm pro ipsa Christi asserenda diuinitate ab ipsis Ecclesiæ incunabulis decertarint contra Paganos & Hæreticos, vnum ex millibus S. Augustinum profero, qui in homil. 32. habet aurea hæc verba: *Deus factus est homo vt in vno tibi esset quod videres & quod crederes.*

Rationis locum tenent ad conuincendam peruicaciam, miracula quæ fecit Christus vt verum Deum se ostenderet: haud dubiè cùm miracula sint à Deo non potest non esse verum quod per illa confirmatur, nisi quod absit, Deum velimus facere falsi stipulatorem ac testem, fecisse autem plura miracula perhibet Euangelium Ioannis specialiter commemorantis illa quæ singulare pondus & emphasim habent, ad probandam diuinitatem suam cap. 15. dicitur, *Si non venissem & non fecissem opera in eis quæ nemo alius facit peccatum non haberent.* scilicet infidelitatis in Christum.

Quod si dicas miracula attestata in Euangelio, nec quantum ad substantiam rei, nec quantum ad actionis substantiam non conuenire aut demonstrare diuinitatem in Christo; nam Moses, Elias, elisæus ediderunt non minus spectanda, Apostoli etiam non rogati maxima fecerunt, imò vmbra Petri obuios quosque sanabat.

Duæ tamen circumstantiæ singulares notantur in operibus Christi quæ pronuntiant de eius diuinitate quam manifestare sufficiebant, nisi malitia hominum specialiter Iudæorum praua voluntas & odium obstitisset.

Prima quod in nomine Christi, alij miracula patrabant: nec inuenitur quod vnquam vera facta sint in alio nomine quàm Dei & Christi, vnde necessariò infertur eum esse Deum, cuius solius est miracula facere, vnde Marc. 16. dicebat, *In nomine meo dæmonia eiicient, &c.*

Notatu dignum est Christum diuinitatis suæ notas & testimonia proferre voluisse per miracula discipulorum suorum, imò vt Luc. 9. legitur per alienum de quo indignatus perhibetur Ioannes. *Præceptor vidimus quendam in nomine tuo eiicientem dæmonia & prohibuimus eum quia non sequitur te nobiscum.*

Secunda circumstantia hæc est, quod tunc Christus se Deum faciebat & operabatur ad probationem suæ propositionis; hinc veritas verborum suorum demonstratur, cùm per miracula quæ Deus solus vt causa efficiens edere potest, confirmentur, quique mendacio & falsitati adstipulari, & testimonium dare non potest, cùm sit ipsamet veritas. Duo ergo media hæc obtestantur diuinitatem Christi.

Quemadmodum autem hic idem Dominus ratione diuinæ naturæ dicitur Filius Dei vnigenitus; sic ratione humanitatis & temporalis suæ natiuitatis dicitur IESVS id est Saluator, quod nomen missum est de cœlo & tanta veneratione dignificatum, vt ad eius auditum omne genu flectatur, & ad laudes & encomia concinnanda singularissimi sint SS. Patres, & quilibet Euangelij Expositores: vnum meminisse ad omnia innuenda sufficiat, Act. 4. *Non est aliud nomen sub cœlo datum hominibus in quo oporteat nos saluos fieri.* Et ideò soli Saluatori nomen IESVS (secundùm quod quid rei est, vt philosophicè loquar) impositum est.

Quòd si quidam in veteri lege hoc prædecorati leguntur nomine, id ad prænuntiandum virtutem eius in personis singularibus præfiguratam factum esse non ambigitur: sic Iosuë successor Mosis, cui cùm prius Auses diceretur idem Moses mutauit nomen quando ei commendauit populum introducendum in terram promissam, vt non per Mosem, sed per Iesum, id est non per legem, sed per gratiam populus Dei in cœlum per terram illam significatus intraret, vt notat S. August. hom. 27. Sed & Ioseph Patriarcha dictus est Saluator

mundi

mundi & typum gessit Christi, eo quòd consilio & sapientia sua totius Ægypti saluti consuluit frumentum reseruans & dispensans quo vita seruaretur Gen. 4.

Verum Ecclesia eundem Iesum solet appellare CHRISTVM, tum quia isto illam agnomento condecorauit S. Matth. 1. dicens: *Iacob genuit Ioseph virum Mariæ de quo natus est IESVS qui vocatur CHRISTVS.* Tum quia Christus, vel vt Hebræa voce vtar, Messias vnctum significat. Christi nomen, inquit S. August. serm. 42. de verbis Domini, à chrismate dictum est, *Chrisma* autem Græcè, Latinè *Vnctio* nuncupatur. Habeo porrò persuasissimum ipsum quoad humanitatem inunctum & exornatum non ab hominibus, neque enim aliquam ab iis potuit accipere perfectioné qui vt omnes perficeret venit. Ioan. 1. *De plenitudine eius omnes accipiunt.* Sed à Deo vt cantat illi regius Propheta Psal. 44. *Vnxit te Deus tuus.* non materiali sed spirituali oleo, virtutibus scilicet, charismatibus, donisque spiritualibus omnis generis, quæ olei nomine apprimè significari docet analogia quam ad istud habent: nam sicut olei beneficio nitent corpora, suauiter fragrant, corroborantur, irriti redduntur conatus pugilum, inferiores sunt liquores cæteri; sic donis illis eximiis nitescit animus, odor est vitæ in vitam, conualescit ad omne opus bonum, & luctando fit hostibus omnibus superior.

Filium Dei vnigenitum. Et ex Patre natum.

HIc exprimitur secunda SS. Trinitatis persona, quæ Dei Filius vnigenitus est & dicitur. Filiús equidem quia procedit à Deo Patre vt similis ei secundùm naturam, idque ex vi productionis suæ, sicut ergo in rebus creatis genitus dicitur generantis filius ob eiusmodi similitudinem, ita est cur etiam in diuinis filij nomen retineamus & agnoscamus. Ratio enim quam quæst. 26. de SS. Trinitate assignaui, ob quam Verbum in diuinis potius dicatur Filius, quàm Spiritus Sanctus, hæc est, quia hæc secundùm modum suæ processionis, quæ est per intellectum, cuius est tendere ad perfectam assimilationem procedit in similitudinem naturæ, quòd non conuenit formaliter Spiritui Sancto, vnde & nusquam reperitur vocatus natus aut filius aut genitus, sed procedens, spiratus Amor, Donum.

Mysterium penitiùs enucleo etsi suo loco satis declaratum. Quomodocumque explicetur hic articulus, certum est quòd in diuinis sit aliqua generatio & Dei Verbum sit Dei Filius, ab eóque procedat per emanationem, quæ nuncupatur generatio, ac proinde Filij propria: clara quippe sunt Scripturæ testimonia. Isai. 66. *Ego qui aliis generationem tribuo dicit Dominus sterilis ero?* Psal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Psal. 109. *Ex vtero ante Luciferum genui te.* Sic autem res potest sufficienter explicari. Cùm intellectus ipse creatus adeò potens sit, vt intelligendo aliquid producat eius verbum seu similitudinem expressam & imaginem; rursúsque tam imaginatio quàm oculus creatus adeò sit efficax, vt illa plurimas in appetitu sentiente possit excitare passiones, & fætui dum est in vtero rerum appetitarũ à matre notas imprimere; hic verò speculo non prius obiiciatur, quàm in eo contemplans se se, alium quendam apparentem mox excitet sibi similem. Multò magis videri debet intellectus increatus seu diuinus, quo Deus Pater seipsum contemplatur, intellectionis suæ terminum quendam seu Verbum post se relinquere rei intellectæ seu Patris repræsentatiuam, eidémque summè simile (quia similitudo tantò maior est, quantò intellectus seu intelligens est perfectior, hic autem est infinitè perfectus) ac proinde simile secundùm essentiam ipsam diuinam subsistentem, quod fieri non potest nisi ipsum quoque diuinum Verbum sit persona quædam diuina eandem habens subsistentem essentiam.

Nota Mahumetem negare in Deo filium quia non habet vxorem, quasi verò res increatas & creatas debeamus eodem pede metiri & inter eas non sit maximum discrimen, nunquid & Adam caruit Patre & Matre? & Eua: nunquid & apes? aliaque animantes propagari dicuntur sine commixtione.

Illum tandem Dei Filium affirmat fides esse VNICVM, quia sic illum vocat sacra Scriptura Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre.* & versu 18. *Vnigenitus qui est in sinu Patris.* Ad distinctionem scilicet electorum, qui non simpliciter Dei filij dicuntur & sunt, sed per adoptionem. Ephes. 1. *Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum*; ille autem filius naturalis, vnde S. August. serm. 51. de verbis Domini, *Filij sumus quos voluntate sua filios fecit, non ex natura sua filios genuit; genuit quidem & nos, sed quomodo dicimus adoptatos ab adoptante generatos beneficio non natura? Ille dicitur vnigenitus, quia hoc est quod Pater.* Nota tamen hanc secundam personam tria habere nomina. Primò dicitur Filius respectu Patris. Secundò dicitur Verbum, quia producitur per intellectũ. Tertiò Imago, quia vi suæ processionis est similis Patri producenti. Hæc autem nomina non sunt synonyma, quia Verbum includit duplicem relationem vnam realem alteram rationis.

Sed quid vetuit plures esse filios naturales? vide q. 25. 26. 27. Resp. Productio filij exhaurit totam cognitionem Patris. Exemplum; Solis actio lumen producentis vnica est & naturalis, in ea Sol vires omnes exerit, & producit quicquid est producibile, videlicet vnum quoddam lumen eiusmodi potentiæ respondens & adæquatum; ita planè generationi diuinæ accidit, naturalis est ac necessaria, proindéque secundùm potentiam totam Patris generantis. Ideò vt est vnica ita vnicus per illam filius generatur. Tum ex August. epist. 174 ad Paschasium, *Semper gignit Pater & semper nascitur Filius,* quia Filius gignitur in æternitate, quæ est indiuisibilis, immutabilis, infinita, coexistens omnibus partibus nostri temporis, cùm autem non possimus explicare generationem Verbi diuini nisi per respectum ad nostrum tempus, coexistátque toti nostro, hinc dicimus Filium semper genitum esse & semper gigni, durat ergo semper actus, seu dictio Patris, vnde constat non posse esse duas dictiones seu generationes, & consequenter nec duos eius terminos seu filios, ergò necessariò Filius Dei naturalis est vnicus seu vnigenitus.

QVÆRES, vtrum rectiùs dicatur Filium semper gigni, an semper genitum esse.

Respondeo ex 37. quæst. August. libri 83. rectius dici semper genitum esse, quàm semper gigni; nam licet semper duret actus gignendi, tamen semper etiam est perfectus & consummatus.

Ante omnia sæcula.

QVomodo autem & quanto iure diuinum hoc Verbũ dicatur ex Patre natum *Ante omnia sæcula* plenè declaraui in tr. de Trinit. & plenissimè exprimunt sacræ litteræ Mich. 5. *Egressus eius à diebus æternitatis eius.* Psal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Hodie dixit propter æternitatem, cui nec heri præteriit, nec cras imminet, sed omnia sunt præsentia. Hanc eandem fidem à S. August. didici apud quem legimus in lib. de 5. hæresib. cap. 6. *Pater nunquam non fuit, filius nunquam non filius, ambo æterni nec esse cœperunt, nec desierunt.* Eandem confirmat ratio manifesta, si sol ab æterno extitisset, lumen solis ab æterno fuisset, non alia de causa, quàm quia sol necessariò & naturaliter producit lumen, sed Deus Pater necessariò ac naturaliter generat Filium; igitur cùm fuerit ab æterno, Filium consequenter ab æterno genuit. Nec me mouet Arrianorum impugnatio hæc. Filius habet principium sui esse, quia est ab alio nempe à Patre. Ergo etiam habet principium suæ durationis: quia esse & duratio sunt idem in diuinis, quod autem habet principium suæ durationis non est æternum; ergo Filius non est æternus & ante omnia sæcula. Respondeo namque nomen principij dupliciter sumi. Primò pro principio producente, sic verum est Filium habere principium sui esse & durationis. Nam à Patre producente accepit esse & durationem, accepit tamen ab æterno. Secundò pro initio inchoante. Sic falsum est Filium habere principium sui esse & durationis; non enim assignari potest aliquod initium inchoans in quo cœperit Filius esse & durare, quasi antea non fuisset & durasset. Nam ab æterno fuit & durauit.

Instatur, vel Filius erat cùm gignebatur, vel non erat, si erat frustra genitus est, si non erat, ergo aliquando non fuit, ac proinde non est æternus seu ante omnia sæcula.

Respondeo cum S. Basilio lib. 2. contra Eunomium, Filium non fuisse antequam gigneretur, tamen fuisse cùm gigneretur, nec idcirco esse consequens vt frustra genitus esse videatur: frustra gigneretur, quòd esset antequam gigneretur, Filius autem non fuit antequam gigneretur, sed vt dixi, simul fuit & genitus est (nam similiter momentum temporis est cùm fit, & fit cùm est,) & sicut ab æterno genitus est, ita ab æterno fuit.

Deum de Deo, Lumen de Lumine, Deum verum de Deo vero.

IN Concilio Nicæno vnanimi trecentorum decem & octo Patrum consensu conclamatur Dei Filius, Deus de Deo, lumen de lumine, Deus verus de Deo vero: ὁμόουσιος, hoc est consubstantialis pronuntiatur, & omnium nomine, ab Osio Cordubensi Episcopo Sedis Apostolicæ Legato concepta fidei formula quæ hæc verba supra dicta habet, promulgatur præsente Constantino Imperatore aduersus Arrium blasphemantem & dicentem Filium Dei esse creaturam.

Deus de Deo itaque dicitur, quia est Dei Filius naturalis, vt suprà demonstratum est, patétque ex illis verbis Psal. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te.* Ex vtero id est ex intimis communicando tibi propriam meam essentiam; Filius autem naturalis est ab eo, & de eo à quo esse accepit, vnde fit vt Christus sit à Deo Patre seu de Deo Patre. In Toletano XI. in confessione fidei sic dicitur: *Filium de substantia Patris sine initio ante sæcula natum, non tamen factum esse confitemur.* Et in Symbolo Athanasij, *Deus est ex substantia Patris ante sæcula genitus, & homo est ex substantia matris in sæculo natus.* Et colligitur ex illo Ioan. 10. *Pater meus quod dedit mihi maius est omnibus.* Quod Concil Lateran. cap. *Damnamus*, dicit intelligendum esse de substantia Patris quam Filius accepit à Patre per generationem. Et ratio est, quia vera generatio qua aliquid procedit vt Filius, debet esse de substantia generantis: sed Filius Dei est verus Filius respectu Patris: ergo eius generatio debet esse de substantia generantis. 2. quia Filius non generatur de nihilo alioquin esset creatura, & eius generatio esset vera creatio: neque generatur de aliena substãtia, alioqui vel nõ esset Deus, vel essent plures Dij secundùm substantiam distincti: ergo generatur de substantia Patris.

Non quidem ad eum modum quo homo generat filium communicando ei partem substantiæ suæ, sed potiùs communicando illi totam substantiam suam per generationem æternam, quia substantia Patris est omninò simplex ac indiuisibilis, vide quæst. 25. in qua notatur quod illa præpositio *de* denotat habitudinem principij & consubstantialitatem, ita vt sit sensus, Filius est Deus de Deo, id est originatur à Patre vt consubstantialis.

Addita sunt verba *Lumen de lumine*, ad exprimendum emanationis modum, qui est per intellectus & sapientiæ seu lucis rationem, Deus enim lumen dici potest & solet, quia vt habet Ioannes 1. *Tenebræ in eo sunt nullæ*, id est ignorantia nulla, & quia videre ac scire nos facit quicquid videmus & scimus, & vt Euangelistæ verbis vtar, *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Sic & interpretatur August. lib. 7. de Trinit. cap. 1. *Pater*, inquit, *ipsa sapientia est & ita Filius dicitur sapientia Patris, quomodo dicitur lumen Patris id est quemadmodum lumen de lumine, & vtrumque vnum lumen sic intelligatur sapientia de sapientia, & vtrumque vna sapientia lumen est; Christus virtus & sapientia Dei, quia de Patre virtute & sapientia etiam ipse virtus & sapientia est sicut lumen de Patre lumine.*

Addita præterea sunt verba, Deum verum de Deo vero, quia vt exponit Hilarius lib. 4. de Trinit. non adimitur Patri quod Deus vnus est, quia Deus Filius sit. Est enim Deus ex Deo, vnus ex vno.

Genitum

Genitum non factum.

HÆc inseruntur ad explosionem impietatis Arrianæ, quæ Filium Dei creaturam esse volebat. Genitus autem satis intelligitur ex prænotatis cùm ab æterno totam habeat essentiam Patris, non factus autem credendus est, quia fieri dicitur quod esse accepit siue ex aliqua præiacente materia siue ex nihilo, vnde S. Augustin lib. de Eccles. dogm. c. 1. *Spiritus Sanctus non est natus*, inquit, *quia non est Filius neque ingenitus, quia non est Pater, neque factus, quia non est ex nihilo.* Atqui Verbum non est ex aliqua præiacente materia, substantia siquidem Patris de qua est genitum, est potius principium formale quàm materiale, vt docet D. Thom. quæst. 41. art. 1. ad 1. & 2. Ratio est, quia substantia diuina est actus purus & forma subsistens. Ergo potiùs habet rationem principij formalis, quàm materialis in generatione Filij. Vnde etiam in Scripturis vocatur forma. Philippens. 2. *Cùm in forma Dei esset non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Vide August. lib. 3. contra Maximin. cap. 14. & 15. vide quæst. 25. in 3. obiect. SS. Patres nusquam ausi sunt nominare in diuinis materiam vel quasi materiam.

Ad hæc quicquid factum est, per ipsum factum est. Ioan. 1. non ergo ipsum est, ne si id dicatur, asseratur fuisse cùm nondum erat, seipsoque prius ac posterius, & contra, non fuisse cùm erat. Equidem cùm de humana generatione agitur, non repugnat factum esse quod est genitum, sed hoc inde oritur quod ita generetur, vt fiat ex præiacente materia quoad corpus, vel ex nihilo quoad animam rationalem. Verbum autem æternum neutro modo esse suum à Patre accepit.

Consubstantialem Patri.

COnsubstantialis Patri hoc loco dicitur seu vt habet Nicæna Synodus ὁμόουσιος qui est eiusdem numero substantiæ siue essentiæ cum Patre. Hoc autem conuenire Verbo seu Dei Filio sic probatur; hic Filius est Deus vt iampridem patuit, & non alius à Patre, cùm plures Deos repugnet esse, vt etiam demonstraui suo loco; ergo eandem numero diuinitatem habet cum Patre, quia si haberet aliam, haud dubiè cùm Deus dicatur à diuinitate esset alius Deus à Patre. Audire præstat S. Hilarij testimonium in lib. de Synod. *Non est alter Deus in genere substantiæ, sed vnus Deus per indifferentis substantiæ essentiam.* Et infrà: vnam substantiam Patris & Filij dicendo non erat, at vnam substantiam negando iam errat.

Rursus omnis filius similis est patri secundùm naturam, & tantò similior quantò actio per quam producitur est perfectior: sed actio Dei Patris summè perfecta est, ergo Verbum seu Filius qui per eam producitur, est Patri summè similis, cùm ergo summa similitudo sit quoad eandem numero naturam siue essentiam, concludendum est eandem numero esse Filij quæ est Patris. Quod si dicas hoc non esse simile, sed idem, negatur, quia idem significat suppositum, aliud autem est suppositum Patris, aliud Filij, propter aliam vnius hypostasim siue proprietatem quàm sit alterius, esto eadem natura sit vtrisque communis.

Ex hoc vnum sequitur notatu dignissimum, omnes perfectiones Patris, vt sapientiam, potentiam, bonitatem esse in Filio, & contrà, & ita verum esse quod habetur Ioann. 17. *Mea omnia tua sunt, & tua mea sunt.* Ratio est, quia perfectiones omnes vtriusque identificantur cum essentia quam habet; cùm ergo Pater communicet essentiam suam Filio, ex consequenti censetur attributa seu perfectiones suas illi transferre seu communicare, sed diuersa ratione, iuxta illud Concilij Florent. *Omnia quæ Patris sunt, ipse Pater vnigenito Filio suo gignendo dedit præter esse Patrem.* Ista exceptio occasionem suggerit quærendi. An Pater omnem realitatem ac entitatem suam communicet Filio, vnde omnimodè dicatur consubstantialis patri: ratio partis affirmatiuæ vltrò se profert quia in Patre est vnica simplicissima res, seu entitas realis quæ diuidi non potest, vnde si quid communicat Filio, debet illam totam ei communicare.

Respondent aliqui Patrem communicare Filio omnem realitatem ac entitatem absolutam, non verò relatiuam, quia non communicat illi Paternitatem, sed sic respondendo reddit idem dubium; nam absolutum & relatiuum sunt in Deo res vna simplicissima.

Dicendum potiùs cum Becano cap. 4. q. 8. de persona Patris, in Patre esse rem seu entitatem realem vnicam & simplicissimam quæ diuidi non potest. Cæterum cum res illa simplicissima habeat plures modos seu rationes reales virtute inter se distinctas, vt *Esse absolutum & esse respectiuum*, potest ei communicare rem illam quoad vnum modum & non quoad alium, vt v. g. quoad *esse absolutum*, non autem quoad *esse respectiuum*.

DIces, Pater habet realitatem qua distinguitur à Filio & illam non communicat ei. Ergo aliquam realitatem illi non communicat.

Respondeo etiam illam communicat, non quidem quoad *esse relatiuum*, sed quoad esse absolutum: seu quatenus illa realitas (quæ est Paternitas distincta realiter à Filio) est essentia quam Pater Filio communicat. Vbi nota hæc tria nomina distinguenda esse *Realitas Patris, Essentia, Paternitas*; nam essentia præcisè significat esse absolutum: Paternitas præcisè esse relatiuum: Realitas neutrum præcisè. Vnde hæc est falsa, Pater communicat Filio Paternitatem, quia sensus est communicat illi realitatem illam, quoad esse Paternitatis, quod est falsum. Hæc tamen vera est, *Pater communicat Filio essentiam.* Item hæc, *Pater communicat Filio omnem realitatem quam habet.* Et hæc etiam, *Pater communicat Filio realitatem quæ est Paternitas.* Licèt non quatenus habet rationem Paternitatis.

Vide quæst. de distinctione Attributorum ab essentia diuina, inde enim intelliges essentiam Dei esse immensum pelagus totius esse, in quo omnes perfectiones & realitates identificantur non obstante propria formalitate. Manet ergo inconcussa Filij Dei Consubstantialitas à Conc. Nicæno promulgata, etsi vox hæc non habeatur in Scriptura nisi sub aliis terminis significata.

Per

Per quem omnia facta sunt.

Confoditur hoc vltimo impium & sacrilegum Arrij dogma illud quo Dei Filium factum esse & esse accepisse cùm priùs non haberet perniciosè contendebat; verba Concilij sunt gladius similis illi quo B. Ioannes Euangelista truncauit & abscidit qualibet hæresim contra Filium Dei insurgentem cùm dixit: *Omnia per ipsum facta sunt & sine ipso factum est nihil.* Eandem sententiam litteraliter intelligendam & credendam proponit Ecclesia, illam sufficere credidit Augustinus cùm sic scribit in cap. illud primum Ioannis. *Exeat nunc nescio quis infidelis Arrianus, & dicat, quia Verbum Dei factum est, quomodo potest fieri vt Verbum Dei factum sit quando Deus per Verbum fecit omnia.* Sed ad hoc respondebant Arriani (semper enim pertinacibus ac superbis acquiescere nesciis aliquid occurrit quod obiectent) esto per Verbum facta dicantur omnia, nihilominus non dicit Euangelista ipsum fecisse omnia, & sic non apertè agnoscit illud rerum omnium conditorem.

Verum instabant Catholici idem esse hoc loco omnia per ipsum facta esse, & ab ipso: non solùm quia in Scripturis præpositio *per* non semel pro *à* vel *ab* ponitur, vt Genes. 4. *Possedi hominem per Deum*, pro possedi & impetraui hominem à Deo, sed etiam quia plerisque in locis interpretantur sese clarissimè & docent ab ipso quoque Filio creata & constituta fuisse omnia, vt Prouerb. 8. *Cum eo eram cuncta componens.* Hebr 2. *Tu Domine in principio terram fundasti.* Quod enim de Filio ibi loquatur Apostolus declarant verba quæ præcedunt, *Ad Filium autem dicit.*

Erit fortè qui percontetur si à Filio verè creata sunt omnia non minùs quàm à Patre, cur apertè locutus non est Ioannes? cur non dixit, *Omnia ab ipso facta sunt.*

Responpeo id factum, quia particula *per* solet instrumentis accommodari. Etsi autem Dei Filius seu Verbum non sit instrumentum eius verum, eatenus tamen habet cum eiusmodi instrumento similitudinem, quatenus sicut instrumentum vim suam totam acceptam fert alteri, causæ scilicet principali, sic Verbum Deo Patri à quo habet essentiam & omnipotentiam. Discrimen autem est quod eadem numero vis non sit instrumenti quæ causæ principalis, sicut nec eadem numero essentia, quo fit vt illud sit ista longè imperfectius & tempore, ac saltem natura posterius. In Verbo autem respectu Patris alia sit ratio. Commendat hanc responsionem opinio S. Thomæ 1. p. q. 45. art. 6. asserentis quod personæ diuinæ habent causalitatem respectu creaturarum secundùm rationem suæ processionis, quam expressè Henricus quodlib. 6. q. 2. docet vt quæst. 4. de omnipotentia retuli: sic autem Pater cui efficientia creationis attribuitur esset principium *quod*, & Verbum principium *quo*, producendi creaturas per notitiam, vt ait dispositiuam, & Spiritus Sanctus per amorem impulsiuum ad opus. Quomodocumque sit certū est ex Paulo 1. Cor. 1. *Christū Dei virtutem & sapientiam dici. Nullamque*, vt habet August. 15. lib. de Trinit. cap. 11 *creaturam esse potuisse nisi per Verbum diuinum, per quod facta sunt omnia.* Conuincitq; & ratio quia Deus est agens per intellectum & voluntatem quæ eadem sunt in ipso sicut in Patre; sicque abundè declaratur articulus *Per quem omnia facta sunt.* Omnia, inquam, quæ habent aliquam perfectionem & entia sunt realia siue substantiæ siue accidentia. Ad exclusionem hoc addendum fuit peccati necnon & mortis quæ non sunt entia realia. Peccatum enim in suo formali est priuatio rectitudinis debitæ inesse actioni. Mors similiter est priuatio vitæ quam proinde Dominus propriè non operatur, sed impropriè hoc sensu quod lacessitus demeritis hominum suspendat concursum illum sine quo vlterius subsistere & prorogari non potest vita mortalis, sicut scriptum est Sap. 1. *Deus mortem non fecit impij autem manibus & verbis accersierunt eam.*

Qui propter nos homines & propter nostram salutem descendit de cælis.

Deductis quæ præcipuè ad diuini huius verbi gloriam facere videbantur, iam de iis quæ hominum causa præstitit informamur, & primò recensetur Deum qui finis est rerum omnium, direxisse maximum opus ad hominum gloriam & salutem, *Qui propter nos descendit de cælis.* Vbi non possum satis mirari cur phrasis hæc inseratur in Concilio quæ Apostolis obuia non fuit, eo maximè quòd prima fronte obscuret mentem Christiani de immensitate Verbi diuini (quę ipsum substantialiter & præsentialiter vbique necessariò constituit) non dubitantis. *Cælum & terram*, ait Dominus Hierem. 23. *ego impleo.* & Dauid cantat ei Psal. 138. *Si ascendero in cælum tu illic es, si descendero in infernum ades.* Quomodo ergo motum localem iniisse innuitur quasi nimirum more grauium corporum verbum Dei sursum esse desierit, vt deorsum esse inciperet; nam cùm Deus sit, omnem implet locum, & cùm impleat, nec deserere aliquod spatium potuit, nec nouum adipisci.

Metaphorica ergo est locutio Deo attributa: nec secundùm motum localem intelligendus est iste descensus, sed secundùm exinanitionem qua cùm in forma Dei esset serui formam suscepit, sicut enim dicitur exinanitus, non ex eo quod plenitudinem suam amiserit, sed ex eo quod nostram paruitatem susceperit, ita dicitur descendisse de cœlo, non quod cœlum deseruerit, sed quia terrenam naturam assumpsit in vnitatem suæ personæ, emphatica est ista locutio præferens hunc sensum, quod in terris homo factus apparuit, idque sit quasi magnus à propria & connaturali majestate descensus, quem eodem verbo exprimere dignatus est Verbum ipsum quod descendit, Ioan. 3. sic locutum perhibetur. *Nemo ascendit in cælum nisi qui de cælo descendit.* Conformiter locutus est Paulus instruens Ephesios 4. cap. *Qui descendit ipse est qui ascendit.* More ergo hominum dogmata Christiana proponuntur & verbis humanis subiiciiur Deus qui propter homines factus est homo, imò ipse ascendere dicitur cùm dicitur in cor hominis

minis ascendere quando cor hominis, quod exquirit, se subiicit & humiliat Deo.

Crescit emphasis in motiuo istius descensus propter nos homines & propter nostram salutem non fuit satis dicere, qui propter homines, sed inseritur pronomen *nos* hoc modo, *Qui propter nos homines*, vt magis collati in nos per hunc descensum beneficij exprimeretur magnitudo, quod quidem fit pronominis illius additione, quo longè indignissimos fuisse nos significatur in quos tantùm conferretur beneficium. Solet quippe pronominum expressio contemptum indicare vilémque conditionem personarum de quibus agitur. Vnde cùm apud Grammaticos prima & secunda persona ferè non exprimantur, exceptio tamen est cùm obiectæ personæ temerarium ausum vel vilem qualitatem significare volumus, vt apud Auth. ad Heren. lib. 4. *Tu illud ausus es dicere?* & apud Cicer. in Verrem, *Tu innocentior quam Metellus?*

Rursus cùm dicere potuissent SS. Patres, *Qui propter electos homines*, simpliciter dixere *Qui propter nos homines*, vt indicent neminem excludi ab emolumentis & salute quæ ex fontibus Saluatoris profluunt, qui omnes omninò saluare vult, tametsi reipsa non saluentur omnes.

In fauorabilibus propositio indefinita æquiualet vniuersali estque perinde dicere, *Descendit propter nos homines, & descendit propter nos omnes homines.* Sicut Ioann. 21. *Pasce oues meas*, & *Pasce omnes oues meas.* cùm non sit maior ratio cur vnæ Petro commissæ dicantur quàm aliæ Et Mat. 16. *Dabo tibi claues regni cælorum, Dabo tibi omnes claues regni cælorum.* Vnde siquis testator hæredi suo legaret equos aut boues quos habet in stabulo, procul dubio de equis aut bobus omnibus id dictum iudex interpretaretur.

Quod autem propter omnes descenderit locuples testis est diuina Scriptura 1. Timoth. 2. *Vult omnes saluos fieri & ad agnitionem veritatis venire.* 2. Cor. 5. *Vnus pro omnibus mortuus est, & dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Præcipui roboris sunt verba illa pro impiis mortuus est, quid enim impiorum nomine intelligi magis possunt quàm reprobi; non ergo electos solùm seu prædestinatos, sed omnes saluandi gratia venit & descendit de cœlis. Scribit in eandem sentent. S. August. in lib. ad articulos falsò impositos art. 1. *Contra vulnus originalis peccati quo in Adam omnium hominum corrupta & mortificata est natura, & vnde omnium concupiscentiarum morbus inoleuit, verum & potens & singulare remedium est mors Filij Dei Domini nostri Iesu Christi.*

Addamus rationem; virtus & charitas Christi non minus latè patent quàm Adami lapsus & vitiositas, constat autem eiusmodi lapsum communem fuisse omnibus, & extendisse se se ad omnes, vt Rom. 5. dicitur, *Per vnum hominem peccatum in mundum intrauit & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit in quo omnes peccauerunt.* Eandem vim habet ista alia ratiocinatio. Remissior non fuit Christi charitas quàm diaboli inuidia, sed tanta fuit diaboli inuidia vt conatus semper sit omnes perdere etiam sanctissimos, vt propterea cibus eius appelletur *electus* Abac. 1. & Apostoli sibi dictum audierint Luc. 22. *Satanas expetiuit vos vt cribraret sicut triticum.* Ergo & tanta Christi charitas vt omnes voluerit sua morte reparare etiam perditissimos. Id si affirmauerimus facilè rationem intelligemus cur soli toties comparetur, vt Psal. 18. *Non est qui se abscondat à calore eius.* Christus iustitiæ sol est, Sap. 5. & Malach. 4. cuius calor amor est à quo ideò nemo abscondere se dicitur, quia cùm Christus pro omnibus mortuus sit & de cœlo descenderit ad omnes extenditur.

At inquies, Christus per cuius descensum in terras & ascensum in crucem saluati sumus, non dixit de sanguine suo *Qui pro omnibus*, sed *Qui pro vobis & pro multis effundetur.*

Respondeo non esse insolitum Scripturæ sacræ multos pro omnibus ponere, vt 1. Corinth. 10. *Vnum corpus multi sumus.* Vnde mox sequitur, *Omnes qui de vno corpore & de vno calice participamus.* Rom. 8. *Primogenitus in multis fratribus.* Luc. 12. *Multis passeribus pluris estis vos.* Matth. 20. *Multi enim sunt vocati.* Nempe quamuis multi non sint semper omnes, è contra tamen omnes sunt multi. Non item orauit pro mundo, sed pro electis solis quos ei dederat Pater loquendo de illa oratione speciali quam obtulit in dicto cap. 17. Verùm ex hoc prauè collegeris oratum aliàs non fuisse pro omnibus. Id si quis inferre velit ex eiusmodi capite, inferet simul eum non orasse pro omnibus electis, sed pro solis Apostolis quorum dumtaxat ibi fit sermo. Neque enim ad alios verba ista referuntur, *Cùm essem cum eis ego seruabam eos in nomine tuo. Quos dedisti mihi ego custodiui & nemo ex eis periit, nisi filius perditionis.* Et infrà: *Sicut tu me misisti in mundum, ita & ego misi eos in mundum.* Scilicet vt indifferenter omnes catechisent, instruant, baptisent, Christianos faciant, & ad vitam æternam, si voluerint obseruando mandata, perducant.

Et Incarnatus est.

EX verbis & tenore Symboli Nicæni circa magnum pietatis Sacramentum, id est Incarnationem Verbi diuini, vt loquitur Apostolus, ordinem expositionis desumere teneor, consequenter & ab ordinaria Scholasticorum Doctorum methodo paululum declinare. Quatuor notatu digna proponit Symbolum. 1. Et incarnatus est. 2. De Spiritu Sancto. 3. Ex Maria Virgine. 4. Et Homo factus est. *Iis quatuor veluti basibus super imponam quæstiones proprias & singulares etsi fortè non singulas quæ agitari solent, nulla tamen ad fidem spectans omittetur.*

De Nomine Incarnationis.

MYsterium hoc etsi communiter credatur, ineffabile tamen est, vt autem aliquo modo ingeratur intellectui humano tribus modis eandem rem diuerso modo significantibus nuncupatur. Primò Incarnatio, quia persona Verbi incarnata est iuxta illud Ioan. 1. *Verbum caro factum est.* Nomine autem carnis non

non ea sola humanæ naturæ pars significatur, quæ vocatur corpus; sed ipsa tota natura humana ex carne seu corpore organico & anima rationali constans: qua significatione frequenter in Scripturis sumptum reperitur Genes. 6. *Omnis caro corruperat viam suam.* Luc. 3. *Videbit omnis caro salutare Dei.*

Secundò nuncupatur vnio hypostatica, quia humana Christi natura vnita est personæ seu hypostasi diuinæ Verbi Dei.

Tertiò assumptio humanitatis ad personam Verbi, quia persona Verbi assumpsit humanam naturam ad suam subsistentiam seu personalitatem.

Apud SS. Patres reperiuntur aliæ nominationes apud Hilar. in prologo super Psalmos dicitur, *Diuini Verbi corporatio.* Gregor. Nissen. orat. catechet. cap. 11. *Contemperatio diuinitatis cum humanitate.* Damascen. lib. 1. de fide, *Inhumanatio, œconomia, &c.* Ab August. *Mixtura admirabilis.*

Vsus tamen communiter inualuit tria præfata præferre & præ aliis Incarnationem, quamuis autem hæc tria nomina eandem rem significent, vt dixi; differunt tamen aliquo modo inter se & quædam vni tribuuntur in terminis vt vocant, quæ aliis tribui non solent: ac primò si de Incarnatione agitur ea nihil aliud est quàm actio qua persona Verbi incarnata est, vel qua Filius Dei naturam humanam assumpsit ad suam hypostasim seu subsistentiam quæ actio solet vocari vnio seu vnitio, seu actio vnitiua.

QVÆSTIO I.

Quid sit Incarnatio, seu Vnio hypostatica.

ARdua omninò & vincens hominum scientiam quæstio hæc est, multi multiplicant verba sua, cùm Deus suum abbreuiauit, vt videretur ab omni carne, nec tamen faciunt vt essentia Vnionis & mixturæ istius admirabilis, vt loquitur August. intelligatur. Vnum certum admittitur Incarnationem factam fuisse per vnionem naturæ humanæ cum diuina in ipsius Verbi persona.

Incarnatio sumitur sæpè pro actione facta in ea quæ est à tota Trinitate & & dicitur vnitio, ordinariè tamen pro termino illius actionis qui communiter asseritur modus quidã substantialis seu entitas creata.

Certum est præterea Incarnationem seu vnionem hypostaticam duplici modo sumi posse, primo pro actione qua Deus vniuit seu coniunxit humanam naturam cum hypostasi seu persona Verbi diuini, quo sensu vocari potest Vnitio, & hæc actio seu vnitio est à tota SS. Trinitate, sicut omnes aliæ actiones ad extra, vt definitum est in Conc. Lateran. sub Innoc. III. cap. 1. & in Conc. Toletano 6. cap. 1. Secundò pro termino proximo & immediato illius actionis, nam cuilibet actioni reali est aliquis terminus realis ipsi respondens, vt patet in Philosophia.

Præcipuus difficultatis nodus est quid sit illud quod fit, ratione cuius efficiatur vnus Christus Deus & homo ex diuina & humana natura.

Vnum hîc necessariò concedendum est, nihil reale poni de nouo in Verbo, vt dicatur vniri cum humanitate, quia cum sit Deus & consequenter omnis mutationis expers nihil reale de nouo suscipere potest.

Quod controuertitur est, an aliquid ponatur de nouo reale in natura humana per quod dicatur realiter vniri Verbo. Recentiores vt Vasq. 3. parte disp. 18. cap. 3. & Suarez 3. part. disp. 8. sect. 1. & alij, asserunt terminum formalem productum per actionem Incarnationis à SS. Trinitate esse modum nouum essendi substantialem, qui non est omnino absolutus nec omninò relatiuus sed simul est substantialis & relatio, & iste modus, inquiunt communiter Authores, est per quem natura humana manet vnita formaliter cum persona Verbi, Vasquez subiungit hunc modum essendi substantialem non esse aliquid præuium quo natura præparetur vt sustentetur à Verbo sed esse actum personæ Verbi terminantis & sustentificantis naturam humanam.

Sed quæro quid sit ille modus, quo modo afficiat naturam, quid illi conferat. Dicent fortè conferre vt vnita sit Verbo. At quomodo per illum modum realem natura humana est & dicitur vnita Verbo, nisi ipsum etiam Verbum attingat & in eo recipiatur: non concipio vinculum quod in vno tantùm extremo est, posse realiter ipsum cum alio extremo in quo non est coniungere, & non video quomodo vinculum dici possit.

Præterea si non attingat Verbum, non video cur potius Verbum dicatur vniri humanitati quàm Pater vel Spiritus Sanctus: supplet, inquient, Verbum vicem & absentiam propriæ personalitatis naturæ humanæ quòd non faciunt Pater & Spiritus Sanctus. Insto & quæro, quid sit illud quod præstat Verbum circa humanitatem supplendo absentiam personalitatis? & quo genere causalitatis id faciat? Non enim in genere causæ materialis, quia Verbum non fuit subiectum humanitatis, nec in genere causæ formalis, quia Verbum non potest dici forma humanitatis: nec in genere causæ finalis & exemplaris tantùm, vt constat inter omnes. Restat igitur vt si Verbum præstiterit aliquid circa humanitatem, illud fuerit in genere causæ efficientis, sed hoc opus hic labor est. Quomodo enim aliquid potest esse à Verbo in genere causæ efficientis quod non sit à tota SS. Trinitate? Deus enim operatur ad extra per voluntatem quæ vna est in tribus personis, consequenter effectus qui prodeunt à Deo sunt communes, vnde factum est Axioma opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa.

At modus ille seu entitas creata producta in humanitate est opus ad extra. Ergo non soli Verbo attribuenda est vt causæ effectrici.

Responderi posset nihil esse in personis diuinis quod non sit actiuum, nihil quod non sit perfectissimum: perfectionis autem est agere, hoc supposito cùm in qualibet persona duo inueniantur, licèt non realiter sed formaliter tantùm distincta, essentia scilicet diuina communis & personalitas. In Verbo possunt distingui essentia seu diuinitas & filiatio, sicut proportione seruata in substantia ens & substantialitas. Prius nempe essentia est aliquid commune toti Trinitati posterius personæ Verbi peculiare est.

Ad propositum igitur dicit magni nominis

Sorbo

Singularis sententia D. Abra. de Raconis in Tract. de Incarn. q. 3. qua Incarnationem ponit in influxu Verbi ad sustentandam humanitatē destitutam sua propria hypostasi.

Sorbonista exinde Vaurensis Episcopus, Incarnationem proprie consistere in eo quod Verbum intimè præsens humanitati, per suam personalitatem præbeat illi peculiarem influxum ad eam sine subiecto conseruandam ratione cuius suppositum eius dicitur & ex eo & ipsa natura humana resultat vnus Christus. Rationes has affert, quia omnis alius modus qui fit per vnionem aliquam realem est penitus inintelligibilis, quia vel simul recipitur in natura humana & Verbo, vt ipsa vniat, sic infert mutationem Verbo, vel est in sola natura humana & non in Verbo, & sic concipi non potest vt eius interuentu natura humana & Verbum vniantur. Tum à simili informatio animæ rationalis nihil est aliud (ex probabiliori sententia) quàm eius præsentia ipsi corpori humano cum speciali influxu quem adhibet circa ipsum corpus benè dispositum ad eius operationes exercendas, qua recedente dispositione nihil operatur: & ideò recedit & quo ex Dei dispositione ire debet pergit, absque vllo modo reali qui recipiatur tam in corpore quàm in anima. Ita Incarnatio seu vnio hypostatica nihil erit aliud quàm intima diuini Verbi præsentia in humanitate cum speciali influxu quem præbebit ad eam extra suppositum proprium sustentandam.

Quòd si obiicias influxum omnem personalitatis diuinæ esse semper ab essentia communi, quia ipsa includitur essentialiter in personis, ergo erit communis, consequenter Verbum non potest supplere per peculiarem influxum absentiam subsistentiæ in natura humana. Respondet quod licèt essentia includatur in personalitatibus, hæ tamen non desinunt constituere & distinguere personas, illisque esse proprias, Paternitatem Patri, Filiationem Filio, & Spirationem passiuam Spiritui Sancto, sic influxum manantem à propria personalitate alicuius personæ dicit non desinere esse illi peculiarem, licèt oriatur etiam ab essentia diuina quatenus inclusa in tali persona.

Si assertioni opponas nouitatem quæ Patribus incognita & refragari videatur, qui nunquam meminerunt alicuius peculiaris influxus manantis à propria personalitate diuinarum personarum, imò statuerunt opera ad extra esse indiuisa & communia toti Trinitati. Respondet quòd licèt hæc opinio non inueniatur apud SS. Patres, tamen contraria non est diffinita aut ista condemnata, & ratio in auxilium imbecillitatis aduocanda & exercenda est, quæ vtcumque ostendat, quomodo & qua ratione ineffabilis Incarnatio peracta sit, cùm nullis modis aut exemplis concipi possit, nec mirum videri debet, cùm multa in dies inueniantur quæ non fuerint prioribus sæculis cognita.

Ad Axioma respondet intelligendum de operibus quæ fiunt à Deo vt vnus est in tribus personis, & operans per essentiam communem quatenus communis est, vt in creatione, conseruatione vniuersi, &c. non autem siue affirmando siue negando intelligendum esse de operibus quæ manare possunt à personis per proprias proprietates & personalitates.

At ego quæram quomodo influxus iste qui necessariò est qualitas quædam & accidens potest facere vnionem substantialem & constituere per eam vnum per se.

Pace tanti viri dixerim, non video quomodo distet hæc expositio Incarnationis ab errore illorum qui contendebant naturam diuinam & humanam vniri in Christo, nihil aliud esse quàm communicari Attributa seu proprietates diuinitatis humanitati Christi, communicari autem non per se sed per accidens, idque non fieri non per dona creata & infusa, nec ita vt illa diuina Attributa fiant proprietates naturales humanitatis. Sed quia diuinitas inhabitat tanquam in suo proprio corpore in Christi humanitate, & in ea lucet omni sua majestate, potentia, sapientia, &c. & in illa & per illam omnia operatur. Itaque talis fit vnio qualis est inter agentem principalem & instrumentum; vnde sequatur Christum differre ab aliis hominibus per energiam, quia Deus per Christum omnia operatur. Non est hic quæstio de donis siue influxu singulari, sed de substantiali vnione diuinitatis & personalitatis Filij Dei cum humanitate Christi, præciso quouis influxu qui consequens ad vnionem concipitur.

Scotus in 3. sent. dist. 7. q. 2. & 4. sent. dist. 11. q. 2. rectius quàm quiuis alius declarat hoc mysterium; tenet enim actionem Trinitatis nihil aliud de nouo producere per hanc vnionem in natura diuina, præter relationem dependentiæ huius specialis naturæ humanæ ad personam Verbi, quæ dependentia dicitur peculiari nomine sustentificatio, sustentificatur enim natura humana ab hypostasi Verbi, posita enim hac sustentificatione & dependentia resultat vnitas hypostatica, sustentari enim hypostaticè, nihil aliud in natura humana ponit vel dicit nisi relationem illam dependentiæ: Terminus ergo actionis Trinitatis, qui est passio illi respondens per quam natura humana est mutata & passa, est forma illa accidentalis, terminus autem totalis & adæquatus resultans per hanc vnionem est Christus. Vbi nota quòd Christus non est terminus formalis actionis Trinitatis, quia Christus dicit Deum & hominem, Deus autem, & persona Verbi non est facta: ideò non potest esse terminus actionis Trinitatis necessariò resultans. Terminus ergo formalis actionis Trinitatis est, naturam humanam sustentificari à Verbo, id est speciali dependentia dependere ad personam Verbi siue recipere subsistentiam Verbi, quæ receptio subsistentiæ Verbi vt est in natura humana nihil aliud est quàm relatio, nec cogimur dicere quod sit quid substantiale creatum, quia hæc vnio non est substantialis per aliquam substantiam seu entitatem nouam creatam.

Caietanus vult terminum formalem productum per actionem Trinitatis, esse Filium Dei esse hominem. Quòd si quæras quid sit illud verbum esse hominem; certè nihil aliud est quàm personam Verbi sustentificare & personare naturam humanam. In hac personatione non creatur de nouo aliquid in Verbo quia Deus est. Igitur est in natura creata seu in humanitate, istud autem est illa specialis dependentia seu sustentificatio à persona Verbi, quæ recipitur in natura humana, & nihil aliud dicit

Nota non dari exemplum cõueniens ad hoc mysteriū explicandum. Quod cõmuniter affertur de tribus personis, ex quibus vna ex trium cooperatione ad vestitum vestita reperitur

non satisfacit, nam vnio vestis cum re vestita est tantum accidentaria, aliàs sicut non dicimus hominē esse vestē sed esse vestitum, sic non diceremus Deum esse hominē, sed humanatū quod in aliud diuinus est; ergo illa vnio debet esse substantialis, non tamen in natura, ergo in persona.

dicit quam relationem spiritualis dependentiæ ad personam Verbi. Quod facit difficultatem hìc, est quia hæc vnio ex definitione Ecclesiæ est substantialis; opinio autem hæc facere videatur accidentalem; nam vinculum huius vnionis naturæ ad Verbum videtur esse illa relatio quæ tantùm producitur de nouo in natura creata; at relatio est accidens.

D. Thomas 3. part. q. 2. art. 6. substantialem esse dicit, quia facta est secundùm hypostasim, duplex enim est substantia ex Aristot. 5. Metaph. tex. 15. scilicet substantia pro essentia & natura & substantia pro supposito siue hypostasi; vnde sufficit, inquit ad hoc, quod non sit accidentalis vnio, quòd sit facta secundùm hypostasim, licèt non sit facta secundùm naturam: idque dicitur iuxta decretum Synodi I. Constant can. 4.

Scotus itidem dicit vultque vnionem hanc dici & verè esse substantialem: non quia fiat in substantia creata absoluta, ita quod illa sit vinculum vnionis, vt tenent Thomistæ. Sed quia fit in substantia increata, scilicet in persona Verbi quæ est maximè substantia increata, proinde modus iste essendi est substantialis. Nec aliud quærit Scotus vinculum quàm ipsam subsistentiam personæ diuinæ. Quomodo autem hoc fieri potuerit? non potest ratio humana inuestigare, sed hoc est ex potentia diuina ad quam creaturæ sunt in potentia obedientiali.

Dices, si terminus huius assumptionis est aliquid relatiuum, sequitur quòd Christus in quantum homo sit aliquid respectiuum, non aliqua substantia; consequens est falsum & anathematizatum ab Alexand. III. Papa in cap. *Cùm Christus*, de hæreticis, sequela probatur, quia Christus in quantum homo, est qui resultat in hac admirabili assumptione.

Respondeo argumentum concludere contra eum qui diceret hanc assumptionem seu vnionem terminari ad relationem tanquam ad terminum totalem adæquatum & vltimum, sed hoc non dicunt Scotistæ, qui asserunt vltimatum terminum esse Christum siue personam Verbi subsistentem in duabus naturis, relationem verò quæ prioritate naturæ præcedit in natura creata, esse formalem terminum & præcisum actionis Trinitatis.

Dices ex V. Synodo can. 4. expressè negatur vnionem hanc factam esse secundùm relationem.

Respondeo quòd hanc vnionem esse secundùm relationem potest intelligi duobus modis: vno modo quod fiat secundùm relationem creatæ personæ ad personam diuinam, quomodo dicebant Nestoriani ponentes in Christo duas personas creatam & increatam, & dicentes illas vniri secundùm gratiam vel secundùm operationem, vel æqualitatem honoris, vel authoritatem, vel secúdùm quandam habitudinem personæ creatæ ad diuinam per vnitatem, v. g. affectus in quantum voluntas illius hominis est semper conformis voluntati Verbi Dei. Et hoc modo falsum & hæreticum est hanc vnionem esse secundùm relationem:

Secundo modo potest esse secundùm relationem naturæ creatæ ad personam diuinam, quæ est sustentificati ad sustentificans, & hæc est Catholica positio, quia seruat naturas impermixtas & vnitas in subsistentia vna quæ est diuina, sicque ab alia declinat hæresi Eutichetis & Dioscori qui confundebant naturas, & ex duabus vnam tertiam constitutam esse dicebant.

Nota pro corrolario intelligentiæ, aliud esse vnire humanitatem Verbo & producere hanc specialem dependentiam naturæ humanæ ad Verbum, quæ est vnio siue vnire: & aliud esse terminare hanc dependentiam naturæ humanæ; nam primum est effectus totius Trinitatis qui habetur per hanc actionem Incarnationis & pertinet ad genus causæ efficientis: Terminare verò hanc dependentiam est actio propria personæ Verbi, quæ ad nullum genus causæ reducitur.

Nota præterea quod nedum terminus formalis illius vnionis, scilicet illa dependentia in natura humana, potest dici & est effectus actionis Trinitatis: sed etiam terminus adæquatus & totalis scilicet Christus siue persona diuina subsistens in natura humana potest dici effectus Trinitatis; Probatur, quia quod in tempore habet esse post non esse, est verè effectum & productum de nouo & creatum dici potest, Christus autem est huiusmodi, quia ante Incarnationem non erat & post eam est; Tamen absolutè non est vera ista propositio, Christus est effectus de nouo productus, propter easdem rationes quæ vetant dici creaturam. Sed est explicanda excludendo personam, & dicatur tantùm vnionem naturæ ad Verbum esse factam hoc modo, Christus vt est persona diuina subsistens in natura humana est factus, significatur enim sic, subiectum vel personam non esse factam, sed vnionem naturæ humanæ ad Verbum esse factam.

Qværes, *Quæ sit ratio in Verbo terminandi naturam humanam?*

Supposito ex fide solum Verbum Incarnatum esse, vt expressè definitum est in Conciliis Calcedon. act. 5. Constantin. II. cap. 5. Dubium est quomodo fieri potest vt tota Trinitas efficiat hanc vnionem, & solum Verbum terminet relationem dependentiæ & vnionis.

Respondeo ex eo quod ratio efficiendi est vna & absoluta in Trinitate, nihil potest operari vna persona ad extra quin & alia operetur. Sed ratio terminandi est quid relatiuum non commune tribus personis.

Instabis, vnde ratio efficiendi communis est & non ratio terminandi.

Respondeo hoc esse, quia in omni re principium operandi est ipsa natura, vnde in Deo est sua natura intellectualis & volitiua cum omnipotentia, quæ cùm sit in tribus ratio efficiendi sit communis. At ratio relatiua est singularis cuique personæ, cùm per ipsam personæ realiter inter se distinguantur, sicque Filius per ipsam à Patre & Spiritu Sancto sit distinctus.

Filius ergo per suam propriam subsistentiam & independentiam terminat dependentiam naturæ humanæ, vnde vnio vocatur hypostatica; nam motus sumit denominatio-

nem

nem à termino, vnio autem facta est in hypostasi. Responsio est de fide, & habetur ex Toletan. Concilio VI. in confessione fidei, vbi sic habetur: *Quamuis tres personæ cooperatæ fuerint Incarnationi, solus tamen Filius suscepit humanitatem in eo quod est proprium Filij, non quod commune est Trinitati.* Ratio est, quia si assumpsisset terminatiuè per quid absolutum quod sit commune toti Trinitati, iam omnes personæ dicerentur assumpsisse seu incarnatæ esse, quod est falsum; in Scriptura enim solus filius dicitur incarnatus Ioan. 1. *Verbum caro factum est.* & 3. *Sic Deus dilexit mundum vt Filium suum vnigenitum daret.*

Nota tamen quòd licèt Pater & Spiritus Sanctus propriè non sint vniti naturæ humanæ; eos tamen existere in illa speciali modo propter identitatem cum natura diuina, quatenus si per impossibile non existerent ratione immensitatis in ea, inciperent vi nouæ vnionis in illa existere per concomitantiam, cùm à Verbo separari non possint.

Dices essentia & relatio sunt idem realiter; ergo si proprietas personalis est terminus vnionis hypostaticæ etiam essentia erit.

Respondeo quòd essentia & relationes in diuinis formaliter distinguuntur.

Dices reperiri apud SS. Patres quod natura diuina assumpsit humanam; vnde sequitur cùm illa Patri & Spiritui Sancto commumunis sit, æquè dici posse Patrem aut Spiritum Sanctum incarnatum esse ac Filium.

Respondet D. Thomas 3 part. q. 3. art. 1. sensum esse personam Filij primariò & propriissime assumpsisse naturam humanam, & sic fuisse incarnatam; consequenter autem & secundariò diuinam naturam quæ cum ipsa Filij persona identificatur adeoque fuisse vnitam atque eatenus esse & dici posse incarnatam, porrò locutio illa non debet vsurpari quin sensus proprius explicetur, vnde Damasc. qui ea vtitur dubitat an propria sit.

Dices vnio est ad subsistentiam, sed subsistentia est essentiæ.

Respondeo quatuor assignari subsistentias in diuinis; vnam essentiæ & tres relatiuas; ad illam autem Filij propriam est vnio quæ terminat naturam humanam; eatenus autem dicitur illa terminare, quatenus facit eam subsistere supplendo vices subsistentiæ creatæ.

Nota autem quod terminare non sit agere & efficere, quia terminare hanc dependentiam nihil aliud ponit in supposito nisi relationem rationis, terminare enim est sustentificare non efficere.

Quæstio II.

An Relatio naturæ humanæ ad Verbum sit mutua.

Negant D. Thomas & Scotus, nam realis est ex parte humanæ naturæ assumptæ, & rationis tantùm est ex parte Verbi assumentis & terminantis: ratio est, quia si quid reale de nouo Deus acquireret, mutationem incurreret, quod est impossibile. Vide quæst. 16. & 17. de Creatione. Tum aut hæc relatio esset accidens inhærens aut aliquid per se subsistens, non accidens, quia sic potest accidere Verbo. Addo rationem D. Thomæ 1. part. q. 13. art. 7. cùm Deus sit extra totum ordinem creaturæ & omnes creaturæ ordinentur ad ipsum, & non è conuerso, manifestum est quod creaturæ realiter referuntur ad ipsum Deum, sed in eo non est aliqua realis relatio ad creaturas, sed secundùm rationem tantùm in quantum creaturæ referuntur ad ipsum, & sic nihil prohibet nomina importantia relationem ad creaturam prædicari ex tempore de Deo, non propter aliquam ipsius mutationem sed creaturæ, sicut columna fit dextera animali nulla mutatione circa ipsam existente, sed animali translato. Sic Deus dicitur Creator. Sicque Verbum dicitur humanatum.

Dices Verbum est realiter vnitum & non tantùm ratione & confirmatur, eodem modo res se habet ad vnionem sicut se habet ad vnitum esse, sed realiter vnitur cum natura; ergo realem habet vnionem.

Respondeo duplicem esse vnionem quædam est formalis, alia terminatiua tantùm, formalis est ea quæ inest alicui formaliter per vnionem per modum formæ. Terminatiua verò quæ non est formaliter in aliquo, sed solùm in eo dicitur quatenus terminat, & hæc sufficit quod dicatur realiter vnitum non formali vnione sed terminante, quæ vnio dicit in Verbo relationem tantùm rationis.

Dices Verbum non minus intrinsecè vnitum est humanitati quàm humanitas Verbo (quando enim duo vnita sunt non minus alterum est alteri vnitum quàm è contrariò) sicut quando duo corpora propinqua sunt, non est vnum alteri propinquius quàm alterum ipsi: At humanitas per intrinsecam vnionem creatam vnita est Verbo; ergo etiam Verbum vnitum est humanitati per intrinsecam vnionem.

Respondet Becanus maiorem distinguendo, nam vnio potest se habere dupliciter respectu humanitatis & Verbi; primò respectu vtriusque tanquam termini, secundò respectu vtriusque tanquam subiecti; primo modo vera est, quia vnio æquè immediatè & intrinsecè respicit vtrumque terminum, secundo modo est falsa, quia vnio intrinsecè est in humanitate vt in subiecto non autem in Verbo. Dices Verbum terminat per seipsum humanitatem: Concedo, sed hæc terminatio est tantùm relatio rationis in Verbo.

Dices, hæc relatio realis in Verbo vel negatur ratione mutationis in eo, vel ratione acquisitionis nouæ perfectionis; non est autem neganda ratione primi; nam ex Aristot. 5. physic. ad relationem non est motus: Non ratione secundi; nam ex Scoto relatio non dicit perfectionem.

Respondeo quod ad relationem intrinsecus aduenientem non est motus, benè autem ad extrinsecas qualis est ista. Quod autem Scotus negat relationes in diuinis dicere perfectionem

fectionem est quia hæ sunt sub ente non quanto, non negat autem in creatis cùm sint sub ente quanto finito, *ad hæc.* Nota Relationes esse in triplici genere: Quædam fundantur super quantitatem vt duplum, quadruplum, &c. Quædam super actionem & passionem. Quædam super mensuram & mensuratum penes quantitatem virtutis. Omnes supradictæ sunt reales excepta ea quæ est penes quantitatem virtutis; est enim realis in vno extremo, & rationis in alio, & sic non est mutua; vide quæ dixi in quæst. An creatio sit aliquid absolutum in creatura.

DIces secundùm relationem aliquid dicitur relatiuè, putà secundùm dominium Dominus, secundùm vnionem vnitus, sicut secundùm albedinem albus, si ergo relatio dominij non est secundùm rem, sed solùm secundùm rationem, sequitur quod Deus non est realiter Dominus, nec etiam realiter vnitus humanitati, quòd est falsum.

Respondet D. Thomas quòd cùm Deus ea ratione referatur ad creaturam, qua ipsa ad ipsum refertur cùm relatio subiectionis & vnitionis sit in creatura, sequitur quod Deus non secundùm rationem tantùm, sed realiter sit Dominus, sicque & realiter vnitus: eo enim modo dicitur Dominus quo ei est subiecta creatura, vel vnitus quo creatura ei vnita.

QVÆSTIO III.

Vtrum Personalitas addat aliquid positiuum supra naturam singularem in Persona creata.

LOcus enucleandi quæstionem de ratione constitutiua Personæ erat in tractatu de SS. Trinitate; at satis perfunctoriè hanc tetigi quæst. 3. *De personis diuinis in genere*; ne quid ergo desideretur. Suppono quod communiter admittunt SS Patres & Concilia, Vsiam, essentiam, naturam & substantiam vnum & idem esse & significare; Hypostasim verò subsistentiam, personam & suppositum pro eodem accipi, vnde legimus in Conciliis, Calcedon. Alexandrino, Ephesino, poni in Deo vnam essentiam, vnam rem, vnam substantiam, & tres hypostases, siue tres personas, siue tres subsistentias.

Remanet iam difficultas, quid sit persona siue quid significet, & quia cognitio vniuscuiusque rei pendet ex definitione eiusdem, affero illam quam Richard. 4. de Trinit. cap. 22. assignat. *Persona est incommunicabilis existentia intellectualis naturæ.* Subsistentia ergo addit supra existentiam duplicem incommunicabilitatem, scilicet *vt quod* & *vt quo.* Illud est incommunicabile *vt quod*, quod non communicatur pluribus inferioribus per sui identitatem, ita quod illa inferiora sint ipsum, vt animal communicatur boui & leoni, ita quod bos est animal & leo est animal; quòd ergo non communicatur sic, dicitur incommunicabile *vt quod.* Incommunicabile *vt quo* est quod non communicatur vt forma, siue quod nulli dat esse formale, declaratur ex opposito; Anima communicatur corpori *vt quo*, quia dat esse formale homini, & informat corpus, ideò dicitur esse communicabilis *vt quo*, quòd ergo non dat esse formale alicui dicitur incommunicabile *vt quo.* Ad propositum Persona est existentia incommunicabilis *vt quod & vt quo* naturæ intellectualis. Ex hac definitione colligit Scotus, Primò quòd persona non dicit aliquid pertinens ad ens rationis, quoniam vtrumque istorum, natura intellectualis, & existentia incommunicabilis, sunt ante omnem operationem intellectus in illa re quæ dicitur persona. Secundò colligit quod persona propriè & formaliter significat tantùm duplicem incommunicabilitatem. Persona ergo formaliter est negatio duplicis communicabilitatis, scilicet *vt quod* & *vt quo*, non extra genus sed in genere, scilicet in natura intellectuali; nam in illis quæ assignantur in definitione hac, nihil videtur pertinere ad rationem formalem personæ nisi illa duplex incommunicabilitas; natura enim intellectualis, vt patet, non est de ratione intrinseca personæ, sed eius subiectum, quia existentia incommunicabilis solùm dicitur persona, quatenus est in natura intellectuali, in aliis verò naturis substantialibus irrationabilibus dicitur suppositum, & in aliis naturis non substantialibus dicitur indiuiduum. Existentia etiam competit aliis quàm illi entitati quæ persona dicitur, quia competit partibus, formis separatis, vt animæ rationali & naturæ communi, relinquitur ergo vt ratio formalis propria personæ consistat in illa duplici incommunicabilitate *vt quod & vt quo.* Persona ergo formaliter est negatio duplicis communicabilitatis. *Singularis differentia personæ, suppositi & indiuidui.*

Iam ad propositam quæstionem quæ sanè difficilis est & ideò diligenter ponderanda, variæ sunt opiniones.

Prima eorum qui dicunt personalitatem nihil addere supra naturam singularem: sed tantummodo naturam & personam distingui ratione & per operationem nostri intellectus, tribuitur Henrico de Gandauo quolib. 4. q. 3. Durando in 1. sent. dist. 34. q. 2. Fundamentum eorum est quòd persona & suppositum nihil aliud est, quàm compositum ex hac forma & ex hac materia: & vltra hæc nihil aliud esse cogitari potest; hoc autem totum est idem quod natura hæc singularis; ergo persona & suppositum nihil addit reale supra naturam singularem, sed solùm per modum nostrum considerandi.

Hæc opinio in via Aristotelis est vera, quoniam apud eum prima substantia est idem quod suppositum & quod persona, quia apud Aristot. omnis natura singularis substantialis & indiuidua est incommunicabilis *vt quod & vt quo*, & est independens actualiter & aptitudinaliter ad suppositum alienum; & ideò est personata.

Differentia inter personam & naturam singularem innotuit solùm per fidem, quæ tenet Verbum assumpsisse naturam singularem non tamen personam, & propter hoc est Articulus fidei & admirabilis: quod probatur, quia si personalitas distingueretur à natura singulari, non ex parte rei; sed solùm per nostrum modum intelligendi & ratione, sequeretur

retur hanc propositionem esse veram. Verbum assumpsit personam creatam quantum est ex parte rei, quæ tamen propositio est hæretica. Consequentia patet, quia si ex parte rei persona & natura singularis idem sunt; ergo Verbum assumendo naturam singularem, assumpsit quoque personam quãtum est ex parte rei.

Secundùm fidem ergo necesse est quòd personalitas addat aliquid ex parte rei supra naturam singularem quia Verbum assumpsit naturam singularem creatam, non autem personalitatem. Fundamentum huius opinionis assumit falsum, scilicet quòd compositum ex materia & forma: est enim compositum quædam tertia entitas per se subsistens, ita quod vltra naturam & compositum singulare adest subsistentia quæ est quidam modus essendi particularis, qui licèt in via Aristotelis non distinguatur à composito singulari, tamen in Theologia cognitum est distingui.

Secunda opinio asserit constitutiuum personæ esse quid positiuum; maior pars sic exponit, quod positiuum istud supra naturam singularem sit realitas quædam intrinsecè constituens personam cui debetur hic modus nempe per se subsistere, qui modus essendi est subsistentia, ait Suarez: hæc autem opinio explicatur per tria dicta: Primum hanc realitatem esse quandam entitatem realiter distinctam ab essentia & existentia naturæ substantialis. Secundum illam realitatem positiuam, facere personam siue suppositum esse primum subiectum actus essendi, & primum subiectum omnium operationum & proprietatum personalium, vt filiationis & operationis, ita quod si natura sine suo supposito poneretur, non esset subiectum actus essendi, nec esset subiectum filiationis neque aliarum operationum. Tertium quòd illa realitas non facit compositionem cum natura singulari: sed est terminus eius tantùm: Primum dictum communiter approbatur. Secundum probari videtur ex eo quod secundùm omnes dicitur actiones esse suppositorum. Tertium probatur, quia terminare dependentiam hanc naturæ humanæ non pertinet ad aliquod genus causæ neque intrinsecum neque extrinsecum, & ideò non potest esse actus: quia tunc Verbum supplendo dependentiam se haberet per modum actus & causæ formalis. Rationes quæ probant personalitatem esse quid positiuum adducentur pro obiectionibus ad sententiam Scoti. Scotus in 3. sent. dist. 1. q. 2. art. 3. asserit personalitatem addere quid reale intrinsecum ipsi naturæ singulari & illud esse negatiuum. Fundamentum principale est quod SS. Patres & Concilia Generalia, vt Nicænum primum, Ephesinum primum, Calcedonense primum, apertè decreuerunt Christum esse perfectum Deum & perfectum hominem aduersus hæreticos, quorum alij negabant diuinitatem eius, alij humanitatem, alij confundebant & miscebant naturas ad inuicem: In definiendo autem Christum esse perfectum hominem, decreuerunt esse perfectum hominem sicut vnusquisque nostrum, dempto peccato, quòd non est perfectionis sed imperfectionis: vnde in Concilio Calcedon. act. 5. habentur hæc verba: *E docemus eundem scilicet Christum secundùm humanitatem, in humanitate per omnia nobis similem absque peccato.* Et in VI. Synodo act. 1. in epistola Agatonis Papæ instructoria ad Concilium habentur: *Docemus Iesum Christum consubstantialem esse Patri secundùm Deitatem, & consubstantialem nobis secundùm humanitatem, & per omnia nobis similem absque peccato, &c.* Quæ verba passim habentur apud SS. Patres, Cyrill. & alios, iuxta illud Pauli Hebr. 2. *Apprehendit semen Abrahæ, vnde debuit per omnia fratribus assimilari.* Ex quibus definitionibus habetur quòd in Christo sit humanitas similis nostræ, excepto peccato; ergo asserere in humanitate nostra esse aliquam substantiam, illam scilicet realitatem positiuam, quam secunda opinio de constitutiuo personæ facit, est asserere Christi humanitatem non esse nostræ per omnia similem, excepto peccato, imò est dicere eam non esse similem in substantia.

Ratio efficax pro opinione Scoti, Persona est incommunicabilis existentia naturæ intellectualis, tunc sic arguitur, Persona, siue subsistentia duo dicit, existentiam & incommunicabilitatem. At existentia non est quid reale distinctum à natura singulari sed idem, persona autem est quid distinctum; ergo persona siue subsistentia vltra entitatem singularem non dicit nisi negationem communicabilitatis: Ergo personalitas formaliter est pura negatio duplicis communicabilitatis; ergo non est quid positiuum. Quòd si quis dicat, Persona est existentia quidem, sed non illa existentia naturæ singularis, sed alia existentia quæ propriè est incommunicabilis; existentia verò naturæ singularis est communicabilis. Contra: ergo in natura singulari personata erit duplex existentia, altera quæ existit communicabiliter, altera quæ existit incommunicabiliter; & ita eadem entitas singularis habebit duos modos essendi oppositos, scilicet modum essendi communicabilem alteri supposito, & modum essendi incommunicabilem quod implicat contradictionem.

Rursus sequeretur quòd in eadem natura singulari personata reperiretur simul existentia & subsistentia, quòd tamen secundùm etiam Thomistas est falsum; quia adueniente existentia destruitur existentia, scilicet vt modus existendi specialis. Vnde non dicimus Petrum simul habere existentiam & subsistentiam tanquam duos modos existendi distinctos, sed si habet subsistentiam non habet existentiam.

Est ergo dicendum quòd existentia naturæ singularis fit subsistentia & personalitas dum ei additur illa duplex incommunicabilitas. Et consequenter personalitas consistit formaliter in duplici incommunicabilitate. Confirmatur & declaratur opinio Scoti exemplis SS. Patrum, quorum illa præcipuè sunt de ferro ignito & de ramo inserto trunco. At ignis dum vnitur ferro non amittit aliquam entitatem positiuam, sed solùm duplicem negationem dependentiæ, qua vbi prius nec actu, nec aptitudine dependebat ad alienum suppositum, per vnionem & assumptionem à ferro nihil aliud amittit nisi negationem illius duplicis dependentiæ; erat enim independens actu & aptitudine, post vnionem dependet actu ad alienum suppositum, & aptitudine ad proprium

prium. Vide Fauentinum in 3. disputat. 2. cap. 2.

Alia ratio pro conclusione Scoti, si personalitas esset entitas positiua & esset actus vltimus & complementum naturæ positiuum, sequeretur quòd humanitas Christi non esset perfecta, quia careret perfectissima & vltima actualitate.

Respondet Caietanus Christum carere illa entitate siue realitate positiua personalitatis, sed negat propter hoc Christum esse imperfectum & non vniuocè esse hominem cum aliis hominibus, quia licet quoad personalitatem non sit homo vniuocè cum aliis, est tamen vniuocè secundùm rationem humanæ naturæ & hoc sufficit. Verum efficax est Scoti ratio; est enim de fide ex Symbolo Athanasij & ex SS. Patribus quòd Christus est perfectus homo. Tunc autem sic; ille non est perfectus homo cui deest aliqua entitas substantialis positiua pertinens ad hominem vel naturaliter consequens ad hominem & quam alij homines habent, sed ex Aduersariis deest Christo aliqua entitas positiua consequens naturam humanam quam alij homines habent: ergo Christus non est perfectus nec vniuocè homo, quòd ex eo maximè infertur, quia hæc entitas etsi pertinere dicatur ad personam non ad creaturam est substantialis & non accidentalis; vnde si accidens quod est extrinsecum vt sanitas, vel dispositio intellectus perficit naturam, à fortiori entitas substantialis.

Addo pro coronide verba S. Dionysij 2. cap. de diuin. nomin. Ex nobis integrè veréque humanatum est Verbum; at si præter hæc datur alia entitas positiua substantialis in homine particulari, scilicet personalitas, & istam tamen non assumpsit Verbum: ergo aliquid eorum deficit nec plenè assumpsit quæ plantauit in homine Deus cùm eum psalmauit.

Dices, Persona in diuinis est entitas positiua siue absoluta siue relatiua; constituitur enim persona diuina ex essentia & relatione; ergo persona quoque creata debet constitui per positiuam entitatem. Consequentia probatur, tum quia persona creata est participatio personalitatis diuinæ, quia ex illa personalitate diuina, omnis persona diuina in cœlo & in terra nominatur, tum quia naturæ diuinæ multò minus videtur posse addi aliquid positiuum quàm naturæ humanæ, quia natura diuina est per se & essentialiter subsistens; natura autem humana nequaquam; attamen naturæ diuinæ additur relatio constituens personam: Ergo multò magis persona creata debet constitui per quid positiuum.

Respondeo personam diuinam constitui in esse per aliquid positiuum; sed nego consequentiam, scilicet quod hoc etiam verificari debeat de persona creata, quia non est vniuoca persona in diuinis & in creatis: & hoc prouenit, quia persona diuina est omninò incommunicabilis, ita quod repugnat illi communicari, sed id quod dicitur persona creata est in potentia obedientiali ad Deum & potest communicari alteri, & ideò non habet rationem perfectam personæ, & proinde non sequitur quòd si persona diuina constituitur per quid positiuum, etiam creata per positiuum constituatur.

Ad id quod dicitur relationes addi essentiæ diuinæ in ratione actus, falsum est, pullulant enim in essentia quodam ineffabili modo, & essentia habet rationem actus non potentiæ, vt suo loco notaui.

Notandum hic est quod persona diuina & creata differunt, quia personalitas creata dicit duplicem independentiam & incommunicabilitatem *vt quo* in illa natura, cui inest scilicet actualem & aptitudinalem. Personalitas verò diuina dicit triplicem negationem communicabilitatis *vt quo*, scilicet actualem, aptitudinalem & potentialem, & per hanc vltimam differt à personalitate creata, quia personalitas diuina dicit repugnantiam ad communicari alieno supposito; si autem personalitas creata haberet hanc repugnantiam, Deus non posset facere communicari naturam humanam singularem personæ Verbi. *Persona diuina & creata differunt.*

At dices personalitas non assumitur sed natura. Respondeo hoc sic intelligi, quòd personalitas creata inest naturæ creatæ; si ergo personalitas creata includeret incommunicabilitatem potentialem, naturæ quoque creatæ inesset hæc incommunicabilitas potentialis, & ideò Deus non posset separare personalitatem creatam à natura singulari creata, sicut non potest facere quòd Angelus communicetur albedini vel albedinem recipiat: quia naturæ Angeli formaliter repugnat albedo; incommunicabilitas verò actualis & aptitudinalis potest separari: & de facto vtramque separauit: quando persona Verbi personauit naturam humanam assumptam.

Dices, Concilia & SS. Patres affirmant personam Verbi supplere personalitatem creatam, & Verbum assumpsisse naturam non personam, & consumpsisse personalitatem: non dicunt consumpsisse; nihil ergo personalitas dicit quid positiuum, addit Suarez, nisi personalitas dicat quid positiuum non possumus rectè explicare locutiones Sanctorum & fiet sensus ridiculus; nam dum dicunt Verbum abstulisse personam esset sensus quòd Verbum abstulit & consumpsit negationem vnionis, qui sensus est ridiculus.

Respondeo quòd persona Verbi supplet modum essendi naturæ singularis: qui est cum illa negatione duplicis independentiæ: si enim natura creata relicta singularis sibi relicta esset existeret per se, id est non dependeret actu nec aptitudine ad alienum suppositum, & hoc ex seipsa haberet & non aliunde. Per assumptionem autem factum est vt natura creata habeat hoc idem esse cum duplici illa negatione, scilicet quòd non dependet actu & aptitudine ad alienum suppositum; natura enim creata modo assumpta à Verbo est ita perfectè personata aliena persona, ac si esset personata propria persona; licèt enim remaneat aptitudo ad proprium suppositum creatum, tamen illa aptitudo satiatur per dependentiam actualem ad Verbum, propter potentiam obedientialem inexistentem eidem naturæ. Ideò habet eundem modum essendi, sed non est eius proprius & naturalis & creatus modus, sed est supernaturalis, & ideò dicitur carere personalitate creata & loco eius habere increatam: Patet autem quod ille modus essendi est quid reale

er

ex parte rei, licèt non sit entitas positiua distincta a natura creata, faciens cum illa compositionem, sed est modus realis per negationem in parte rei ibi fundatam respectus; Personalitas ergo quæ est modus ille essendi non est nihil, sed aliquid licèt non sit positiuum vt dictum est: Nam etsi personalitas de principali significato importet negationem, non importat tamen negationem præcisè; sed talem negationem id est dependentiæ & in tali natura siue subiecto, vnde connotat positiuum & ratione huius connotati non est præcisè nihil, sed aliquo modo aliquid, scilicet ille modus essendi qui est subsistere, sicut in rebus naturalibus priuatio, & sic ex principali significato significat negationem & carentiam: tamen non est præcisè nihil (est enim tertium principium rerum naturalium) quia connotat subiectum in quo est & potentiam in illo ad formam: proinde personalitas diuina non supplet nihil, supplendo personalitatem creatam, sed aliquid scilicet illum modum essendi.

Declaratur amplius. Natura humana in Christo nunc est incommunicabilis *vt quæ & vt quod*, quia est personata, sed hanc incommunicabilitatem non habet ex se, quia caret personalitate propria creata, sed habet ex complemento Verbi, quia persona Verbi est facta quoque persona naturæ humanæ Christi. Vnde in Christo est vnica persona & duæ naturæ, supplet ergo persona diuina hanc duplicem incommunicabilitatem naturæ creatæ, & sic vnde debebat ei inesse hæc incommunicabilitas scilicet ex vi eius naturali, non inest sed ex extrinseco scilicet à persona Verbi. Per hoc patet Verbum consumpsisse personalitatem creatam siue illum modum essendi cum illa duplici negatione creatum.

QVÆSTIO IV.

An persona Christi sit composita.

CONtentiosè de hac re certant Authores; sed cùm in ipsa re consentiant tantum de modo loquendi dissentiunt.

Scotus negat, quia in composito partes sunt minus perfectæ quam totum, & quælibet pars dicitur verè pars; at in Christo persona non est perfectior ipsâ naturâ diuinâ, nec diuina dici debet pars.

S. Thomas 3. parte q. 2. art. 4. facili distinctione respondet si persona Christi accipiatur secundùm se est simplex, quia ipsa est persona Verbi diuini: si verò vt subsistit in duabus naturis diuina & humana potest dici composita non quidem ex aliquibus, quia non componitur ex diuinitate & humanitate, sed cum aliquibus vel in aliquibus, quia in duabus illis naturis verè existit Concilia Patres admittunt compositionem. Synodus V. can. 4. *Si quis non confitetur vnionem secundùm compositionem*. Et infrà, *Vnam subsistentiam compositam*. Et idem repetit can. 7.

Dionys. cap. 1. de nom. diuin. *In vna personarum suarum infirma nostra integrè verissiméque suscepit ad seipsam reuocans atque astringens humilitatem nostram, ex qua ineffabiliter compositus est simplex Iesus.*

Damascenus lib. 3. cap. 3. 4. & 5. In Domino Iesu Christo duas agnoscimus naturas vnam autem hypostasim ex vtraque compositam. Fauentinus respondet authoritates istas nihil aliud intendere quàm personam dici compositam per vnionem duarum naturarum in quibus subsistit; ideò enim compositam dixerunt contra hæreticos in Christo esse veram naturam diuinam & humanam, nec esse metaphoricam tantùm vnionem, sed talem quod natura humana & persona diuina sint propriè vnum per se. Quod autem sint vnum per propriam compositionem hoc non decernitur.

DIces, persona Christi continet subsistentiam diuinam à qua habet esse hypostaticum & naturam humanam à qua habet esse hominem & constat ex illis, sicut homo constat ex corpore & anima iuxta dictum Athanasij; Quod sicut ex anima & corpore fit homo, ita ex diuinitate & humanitate fit vnus Christus. Sed illa in homine faciunt veram compositionem: Ergo in Christo.

Respondeo quòd in persona Christi non est compositio ex subsistentia diuina & natura humana Similitudo autem in hoc tantùm valet, quòd sicut in homine est verum corpus & vera anima, & ista duo faciunt vnum per se substantiale: ita diuina & humana natura in Christo verè & realiter sunt & faciunt vnum Christum per se, & maximè vnum & non vnum per accidens constans ex duabus personis vt volebat Nestorius, sed non sequitur quòd eodem modo se habeant in Christo natura diuina & humana, vt se habet anima & corpus in homine, id est quòd sicut anima est actus & corpus est potentia & ideò faciunt vnum per se: ita natura diuina & humana se habeant altera vt potentia, quòd est de ratione propriæ compositionis qualis hæc non est, sed supernaturalis & ineffabilis.

QVÆSTIO V.

An euidenter lumine naturali Incarnatio possibilis demonstrari possit?

CVm vt Apostolorum Princeps edixit epist. 1. cap. 3. debeamus semper esse *paratis ad satisfactionem omni poscenti nos rationem de eâ quæ in nobis est spe.* Possintque variæ occurrere occasiones in quibus necessitas aliqua, vel saltem vtilitas audientium id à nobis exigere videatur: idcircò quod alij fusiùs nos hic breuiter ostendimus, quibus argumentis contra Ethnicos & Paganos hoc religionis Christianæ fundamentum demonstrari possit.

Nota autem possibilitatem alicuius mysterij dupliciter dici demonstrabilem. Primò euidenter positiuè quando mediis quibusdam naturalibus ostendimus possibilem connexionem terminorum attributi cum subiecto, v.g. Dei cum homine, cùm dicimus homo potest esse Deus. Secundò euidenter negatiuè quando mediis quibusdam non quidem naturalibus, eiusmodi possibilitatem ostendimus, nihil

Carriere in Professionem Fidei.

Nn tamen

tamen offendimus quòd illius impossibilitatem euincat, omniáque argumenta contra ipsam possibilitatem soluimus hoc posito.

RESOLVTIO 1. solo lumine naturali non potest demonstrari aut euidenter cognosci Incarnationem esse possibilem.

Probatur ex Scriptura Matth. 16. vbi cùm Petrus testatus esset fidem suam de hoc mysterio his verbis: *Tu es Christus Filius Dei viui.* Addidit statim Christus: *Caro & sanguis non reuelauit tibi.* Et ad Coloss. 2. vocatur *Sacramentum à sæculis absconditum.*

Probatur ex SS. Patribus S. Cyrill. Alex. ad Reginas, vbi dicit hoc mysterium esse *Ænigma sacratissimum summa potius admiratione suspiciendum, quàm humani iudicij trutina subiiciendum.* D. Damasc. lib. 3. de fide cap. 1. vocat *Nouum nouorum & solum sub sole nouum.* S. August. epist. 3. ad Volusian. vbi de omnibus Christi mysteriis verba faciens sic loquitur: *Hic si ratio quæritur non erit mirabile: si exemplum poscitur, non erit singulare: demus Deum aliquid facere quod nos fatemur inuestigare non posse. In talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis.* Probatur ratione, quia ad hoc cognoscendum aut demonstrandum tria cognitu necessaria sunt. Primò quod natura humana possit separari à propria subsistentia. Secundò quòd vniri possit subsistentiæ diuinæ, & per eam formaliter subsistere. Tertiò quod tres sint subsistentiæ diuinæ relatiuæ & quod vni earum substantialiter coniungi possit. At hæc tria non possunt cognosci solo lumine naturali; Ergo nec possibilitas Incarnationis prout facta est naturaliter cognosci potest. Primum lumine naturali euidenter nequit cognosci, quia sicut non possumus naturaliter certò nosse accidens posse existere in rerum natura, quin adhæreat subiecto, ita nec quod natura substantialiter careat propria subsistentia & alteri inhæreat. Non secundum, quia subsistentia est modus quidam naturæ substantialis; at experientia satis constat rem aliquam non posse modificari per alterius modum, quare ratio naturalis facilè iudicabit naturam aliquam substantialem non posse subsistere per alienam subsistentiam. Non tertium, quia vix ratio naturalis concipere potest Deum fieri in tempore hominem quin statim iudicet illum mutari. His adde mysterium SS. Trinitatis non cognosci naturaliter, vnde concludendum est solis naturæ viribus non posse deduci Incarnationem esse possibilem.

Incarnatio nō potest naturaliter cognosci possibilis, nam tria præsupponuntur nota quæ naturaliter non possunt cognosci.

DICES Angelus solo lumine naturali penetrat naturam humanam & totam eius capacitatem; ergo solo ipso nouit eam separari posse à propria subsistentia & vniri cum diuina; qui enim penetrat naturam & capacitatem alicuius rei, is perfectè cognoscit quicquid in illa vel circa illam fieri potest.

Respondeo. Duplex est capacitas naturæ humanæ, altera naturalis, altera obedientialis. Angelus penetrat priorem solo lumine naturali, non tamen posteriorem, igitur solo lumine naturali nouit quicquid naturaliter in ea fieri potest: non tamen quicquid supernaturaliter. At separatio naturæ humanæ à propria subsistentia non potest fieri naturaliter nec secundùm capacitatem naturalem; tum licèt nosset talem separationem esse possibilem, nō ideò cognosceret. Reliqua duo de quibus dictum est, nempe tres esse subsistentias relatiuas in diuinis & naturam humanam per vnam illarum posse formaliter subsistere.

DICES. Angelus naturaliter cognoscit Deum esse omnipotentem seu potentiam eius esse infinitam; ergo nouit Deum posse facere quicquid non implicat contradictionem: At Incarnatio non implicat, quia constat factam esse.

Respondeo. Angelus generatim & in confuso cognoscit naturaliter Deum esse omnipotentem & posse quicquid non implicat, quod & nos cognoscimus; at distinctè & in particulari non nouit naturaliter an hoc vel illud mysterium implicet, quia non penetrat omnipotentiam Dei & totam creaturæ capacitatem obedientialem.

RESOLVTIO 2. euidenter negatiuè demonstrari potest Incarnationem esse possibilem hoc singulari argumento; Illud rectà ratione naturali & prudentum arbitrio possibile meritò iudicatur, quòd nullis argumentis contrariis potest sufficienter refelli, nec absurdum aut impossibile demonstrari; atqui Incarnatio Verbi diuini est eiusmodi; ergo meritò possibilis iudicari debet. Maior propositio constat ex eo quod natura ipsa docet viros prudentes nihil debere sine rectà ratione affirmare aut negare; ergo nec aliquid impossibile asserere quando argumenta contraria probabiliter solui possunt. Minoris verò propositionis veritas constabit ex solutione argumentorum quæ in contrarium afferri possunt. Itaque,

DICES primò, infinita distantia est inter Verbum & humanitatem, & inter vnibilia debet esse aliqua proportio; at finiti ad infinitum nulla est.

Respondeo illam distantiam non obstare quo minus vniri possint modo inter hanc & illud sit sufficiens proportio ad constituendum compositum, est autem sufficiens proportio, quia humanitas est capax vt actu subsistat per infinitam subsistentiam, sicut est capax vt à Deo producatur per infinitam potentiam; sicut ergo non sequitur humanitas Christi & omnipotentia Dei infinitè inter se distant; ergo per hanc creari non potest, sic etiam non sequitur humanitas Christi & subsistentia Verbi distant infinitè inter se; ergo illa per hanc subsistere non potest; ratio est, quia illa infinita distantia in eo tantùm consistit quòd perfectio creaturæ distat infinitè à perfectione Dei, non autem in eo quod nulla sit proportio creatoris ad creaturam in genere causæ & effectus aut subsistentiæ diuinæ ad creaturam subsistentem in genere principij terminantis & rei terminatæ.

INSTABIS; actus purus & infinitus non est alicui componibilis cùm non possit habere rationem partis. Verbum est tale, ergo,

Respondeo quòd infinitum licèt non sit componibile vt pars, est tamen vnibile id est potens terminare dependentiam alterius ad ipsum. Et si dicatur quod infinito non potest fieri additio. Respondeo quòd infinitum non habet

habet in se quodcumque ens formaliter, licèt virtualiter & eminenter habeat, & ita Verbum eo modo quo non habet naturam humanam illa potest addi sibi hoc est dependere ad ipsum.

Hac responsio pluribus etiā dicitur in visione Dei satisfacere potest.

Instabis, requiri proportionem inter vnibilia seu determinatam habitudinem.

Respondeo non exigi geometricam proportionem secundùm quam possit assignari quantitas distantiæ ipsius naturæ ab ipso Deo, qualis dicitur dupli ad dimidium, sed sufficere & exigi proportionem ordinis, qualis dicitur generaliter passiui ad actiuum & è contra, quòd patet exemplo, nam infinita distantia quæ est inter intellectum creatum & Deum non impedit quin intellectus feratur in Deum; habet enim proportionem habitudinis & relationis potentiæ ad suum obiectum.

DIces secundò, est indignum Deo æterno, immortali, quòd in tempore incipiat esse homo & pati, crucifigi cum sceleratis.

Respondeo in Christo Domino duas fuisse naturas, diuinam & humanam, & diuinam quidem omnis mutationis & passionis expertem omninò esse: non esse autem indignum Deo, imò eius charitate & misericordia dignissimum esse vt secundùm humanam naturam quam assumpsit pati & mori voluerit, iis de causis quibus passum & mortuum fides Catholica docet.

INSTABIS Deum non posse incarnari quin mutetur, hoc enim posito aliter se habet quàm antea; adde quòd incarnare est agere, & incarnari est pati, sed Verbum Dei non patitur, ergo non incarnatur.

Respondeo Deum non mutari per Incarnationem, quia per illam non acquirit aut amittit vllam perfectionem intrinsecam; licèt enim fiat homo tamen humanitas non fit intrinseca Deitati aut personæ, sed solùm illi vnitur sine vlla intrinseca Dei mutatione. Nec obstat modus hic loquendi, *Deus fit homo cum antea non esset.* Nam licet rectè colligatur inde mutationem aliquam factam esse, non tamen necesse est factam esse in Deo, mutatio illa se tenet tota ex parte naturæ assumptæ, non verò ex parte assumentis personæ quæ in isto naturæ humanæ accessu nullo modo immutatur cùm natura humana neque vt aliquid essentiale aut accidentale diuinæ illi personæ accesserit, nihilque reale in ipsam agere aut influere possit.

RESOLVTIO 3. peracta est Incarnatio & ea quæ de Christo proponuntur sunt fide dignissima.

Verbum diuinum factum esse hominem testantur miracula singularia quæ mundus ipse non ambigit esse facta.

Probatur primò ex miraculis quorum testis est vniuersus orbis, quæque extant non solùm in Euangeliis quibus fidem non adhibent Ethnici, sed etiam in propriis ipsorum historiis, cuiusmodi fuit silentium falsorum Deorum oraculis Christo adueniente impositum, cuius fit mentio apud Plutarchum & alios: Item eclipsis illa stupenda quæ præter ordinem naturæ in morte Christi accidit, cuius meminit Plegon Chronologus Ethnicus, Adriani Imperatoris libertus lib. 13. de temporibus, vt refert Origenes lib. 2. contra Celsum, & Eusebius in Chronico, illiusque etiam in archiuis Romanorum factam fuisse mentionem asserit Tertull. in apolog. aduersùs Gentes. Iisdem miraculis addi possunt prodigia quæ nostro etiam tempore fiunt ad inuocationem nominis Christi variis in locis circa ægrotos & debiles præsertímque circa energumenos. Quæ omnia, cùm ipsius naturæ vires longè superent, à solo Deo fieri potuisse manifestum est; Atqui Deus non potest falsum approbare. Cùm igitur hæc miracula ad Christi diuinitatem testandam eorumque omnium quæ de illo credimus veritatem facta sint, sequitur illa omnia esse verissima & fide dignissima. Secundùm argumentum duci potest ex modo quo totius mundi ad Christi fidem facta est conuersio; hæc enim non est facta vi aut armis, nec per sapientes aut potentes sæculi, sed per duodecim piscatores Philosophiæ ac litterarum humaniorum imperitos, idque non blanditiis aut honoribus propositis, imò potiùs suppliciis & carceribus, quin etiam suadendo relinquere amicos, parentes, consanguineos, calcare voluptates, colere humilitatem, castitatem, paupertatem, pati illatas iniurias, inimicis benefacere peccata omnia deuitare, sicut & Plinius author Ethnicus testatur lib. 10. epist. 97. ad Traianum Imperatorem. Hoc enim reuera omnem industriam humanam prorsus exuperat, solíusque diuinæ potentiæ proprium est talibus mediis, tam arduis, imò tam contrariis & paradoxis, non vnam solùm ciuitatem aut Gentem sed totum mūdum ad Christi fidem adduxisse, nec solos pauperes, sed etiam diuites, Reges, Imperatores; nec solos idiotas sed Philosophos & sapientes, idque tam breui tempore; neque tantùm ad fidem Christi adduxisse, sed etiam ad martyrium pro ipso perferendum animasse. Vide septem motiua fidei quæ adduxi in tractatu de fide folio 10. Nec prætereundæ sunt hîc prædictiones de Incarnatione futura quas Sybillæ fœminæ Gentiles diuersis in locis terrarum ediderunt. Diodorus lib. 4. vocat eas Prophetissas plenas Deo, Plato nuncupat diuinas, Aristoteles diuinitus inspiratas, Varro Romæ antiquæ doctissimus meminit decem Sybillarum, inter quas Erythrea quam quidam dicunt Cumanam, quæ Romuli tempore aut vt alij volunt belli Troiani principalia redemptionis humanæ mysteria à Christo Iesu consummata prædixit, eius carmina demiratus est Cicero quæ acrostica notabantur hac arte composita idiomate græco vt primæ eorum litteræ reddant hæc quinque verba, *Iesus Christus Filius Dei Saluator.* Sic Gentilibus per Sybillas pronuntiatum fuit decretum diuinum de carne humana assumenda ad redemptionem generis humani, sicque lumine naturali hoc demonstratur.

QVÆSTIO VI.

An eiusdem mysterij veritas demonstrari possit contra Iudæos.

Scriptura declarat Messiā venisse.

TEstimoniis ex solo Veteri Testamento agendum est hac in parte quòd solùm admittunt Iudæi, vt autem distinctius & melius procedatur duo demonstranda sunt. Primum est

Messiam in lege promissum non esse purum hominem sed verum & naturalem Dei Filium, atque adeò verum Deum. Secundum est, Messiam illum iam venisse, & opus humanæ redemptionis peregisse.

Quòd spectat ad primum duo ex innumeris seligo Scripturæ testimonia. Primum in Psalmo 109. quod Christus ipse ad diuinitatem suam probandam vsurpauit, *Dixit Dominus Domino meo sede à dextris meis.* Etenim Dominus ille cui dicitur *Sede à dextris meis*, est ipse Messias promissus in lege, vt sentiunt & explicant ipsi Rabbini Iudæorum quos refert & citat Galatinus lib. 3. de arcanis cap. 5. & lib. 8. cap. 24. Atqui idem ille Dominus est etiam verus Deus: aliàs nec deberet nec posset sedere ad dexteram Dei, quod est æqualitatis cum ipso Symbolum: nec etiam dici posset *ex vtero*, id est ex substantia Dei, *ante luciferum*, id est ab æterno genitus: quòd nulli puro homini conuenire potest.

Secundùm testimonium petitur ex Isai. 9. *Paruulus natus est nobis & Filius datus est nobis & vocabitur nomen eius Deus fortis.* Quibus verbis quæ de Messia intelligunt Iudæi, vt notat idem Galatin. lib. 3. de arcan. cap. 18. & 19. eius diuinitas manifestissimè declaratur.

Quoad secundum attinet, scilicet Messiam venisse, congeruntur à Theologis multa loca Scripturæ ex quibus primum profertur prædictio Iacobi Patriarchæ, *Non auferetur sceptrum de Iuda nec dux de femore eius donec veniat qui mittendus est, & ipse erit expectatio Gentium.* Hoc est non deerunt Reges, Duces, Legislatores de tribu Iuda donec veniat Christus. Atqui iampridem videmus nullos Reges, nullos Duces, nullos amplius Legislatores de tribu Iuda, imò nec de alia tribu inter Iudæos, sed omnes penitus defecisse, idque ab ipsa circiter morte Christi quem crudeliter ipsi occiderunt, vnde vagi & profugi facti sunt Iudæi & aliarum Gentium seruituti perpetuæ mancipati sunt.

Constat præterea Christum Dominum natum esse circa illud tempus, quo regia potestas à Iudæis ablata est quo Herodes Rex alienigena sceptrum Iudaicum inuasit.

Falsò peruicaces Iudæi deflectunt prophetiam Iacobi ad alium quàm ad Messiam cuius tempus indigitat.

Nec valet quorundam peruicacia pro mittendo interpretantium non Messiam sed Saülem, quia tantùm abest vt sceptrum fuerit ablatum à Iuda quin potius ab eius successore Dauid accepit initium. Alij suspicantur Ieroboamum cum eo tempore diminutum fuerit regnum Iuda facta diuisione tribuum quæ refertur in lib. 3. Regum, sed malè, nam non fuit ablatum sceptrum nec Imperator destructus. Alij indigitant Nabuchodonosorem sed falsò, quia licèt Regem duxerit in captiuitatem & regnum Iudæorum in Hierusalem funditus destruxerit, tamen remanserunt & in Babylonia tempore captiuitatis, & post captiuitatem in Hierusalem, Reges & Duces, vt patet de Zorobabel qui in transmigratione Dux reduxit populum ad reædificandam ciuitatem Hierusalem. Adde quod neque Saüli, neque Ieroboam, neque Nabuchodonosori competere possunt verba quæ sequuntur, *Et erit expectatio Gentium*, cùm eorum nullus expectatio Gentium dici queat. Per eum igitur intellexit Patriarcha Iacob Messiam ad cuius aduentum auferetur sceptrum de Iuda, & quandonam hoc factum est nisi in aduentu Christi? Quo igitur iure ipsi Iudæi ab eius occisione miseri sine loco sine fundo negant Christum verè fuisse Messiam? Coniungam huic testimonio illud Danielis cap. 9. quod patens est, vbi Angelus Gabriel prædicit Christum post Septuaginta hebdomadas esse venturum, & à Iudæis occidendum, & exinde ciuitatem Hierusalem euertendam & populum Iudæorum dissipandum & vastitatem eius ac desolationem duraturam vsque in sæculi finem, quæ omnia completa esse manifestum est. Hebdomades enim illæ intelliguntur non dierum, sed annorum: quod apud Iudæos consuetum fuisse colligitur ex Leuit. cap. 25. Illas autem fuisse completas eo tempore quo Christus occisus est, fusè probant Interpretes istius loci: vastitas autem & dissipatio patet ad oculum, quæ sine dubio cùm à mille iam sexcentis & vltra annis duret, (præter morem Dei paternè Iudæos castigantis cùm peccarunt) arguit eos nefandissimi sceleris, mortis scilicet Christi reos & sine spe ex tanta miseria resurgendi, nisi ad ipsum Christum conuertantur.

Addo præterea conuincentem hanc rationem Ille indubitanter est verus Messias in lege promissus, cui singularia de eo in Scripturis pronuntiata conueniunt priuatiuè cuilibet alteri. At Christo illa conueniunt. Conceptus eius de Virgine, Isai 7. Natiuitas in Bethleem, Matth. 5. Adoratio à Regibus, Psal. 71. Fuga in Ægyptum, Osee 11. Declaratio qualitatis eius diuinæ in Iordane, Psal. 83. Vita eius pauperrima, Psal. 39. Miracula singularia, Psal. 106. Reprobatio eius à Iudæis, Psal. 127. Triumphalis ingressus in Hierusalem, Ibidem. Acclamatio puerorum, Psal. 80. Traditio à Iuda, Psal. 40. & Zachar. 11. Institutio Sacrificij, Psal. 109. Consilium Iudæorum, Herodis, Pilati aduersus eum, Psal. 2. Fuga discipulorum eius, Psal. 21. Accusatio falsorum testium, Psal. 37. Coronatio de spinis...... Crucifixio, Psal. 21. Et potatio fellis & aceti, diuisio & sortitio vestimentorum eius, Sepultura, Ps. 87. Incorruptio, Psal. 85. Suscitatio, Psal. 3. Triumphus à ligno, Isai. 25. Ascensus mirabilis in cœlum, Psalm. 40. &c. Quis post hæc & alia quæ ad amussim proferunt Scripturæ dubitabit an Christus sit Messias in quo tam conuenienter quadrant Prophetiæ.

Addant denique Iudæi ad fidem rei faciendam omnia fidei nostræ motiua, miracula quæ ab eius discipulis ad introducendum Christianismum patrata sunt, & constantiam tot Iudæorum Christianorum & Gentilium conuersorum in subeundo imò & quærendo pro Christi confessione martyrio. Præsertim sit hoc argumentum ex seipsis desumptum. Aut iustè ô Iudæi crucifixistis Christum aut iniustè: si iustè ergo supplicium vobis à Deo iniustè infligitur, cùm punitio supponat delictum & punitio tanta, quantam aliàs nusquam experti estis maximam offensam. Si iniustè crucifixistis eum, ergo verum erat quod de seipso asserebat, nempe se esse Messiam & Filium Dei, quod & crediderunt posthac omnes Gentes. Nulla vobis ergo relinquitur ansa dubitandi quin Christus sit verè Messias & Filius Dei.

Dices

DIces, Messias debet esse Rex totius vniuersi, Psal. 81. *Et dominabitur à mari vsque ad mare, &c.* Aduentus eius debet esse in gloria & maiestate. Psalm. 46. *Deus manifestè veniet, &c.*

Respondeo duo esse obseruanda in Scripturis. Primò multa de Messiæ regno, potestate & pace quam allaturus est dici quæ spiritualiter & non temporaliter & secundùm mundi vsum accipienda sunt, vt innuit Zachar 9. *Ecce Rex tuus venit tibi iustus & Saluator & ipse pauper ascendens super asinam.* Quare non leuiter allucinantur Iudæi qui carnaliter & ad litteram intelligunt vt probent Messiam nondum aduenisse.

Secundò duplicem esse distinguendum aduentum Christi. Vnum ad redimendos homines à captiuitate Dæmonis & à morte æterna liberandos. Alterum ad eos iudicandos de iis quæ in hac vita siue benè siue malè gesserint. Defectu autem huius distinctionis errandi ansam sumunt Iudæi cum ea quæ de vltimo Christi aduentu prænuntiantur priori attribuunt. Quare cùm ea nondum impleta videant, hinc inferunt Messiam nondum venisse, cùm inferendum tantùm sit non venisse ad iudicandum. Sic Helias præmittendus dicitur Malach. vlt. sed secundo aduentui.

DIces, Messias veniet tantùm in nouissimis & vltimis mundi diebus ex Isai. Atqui Christus non venit in hoc vltimo tempore cum 17. sæcula penè iam effluant ab eius aduentu.

Respondeo negando minorem; nam totum tempus à primo aduentu Messiæ ad secundum dicitur nouum & vltimum: nouum respectu Legis veteris & naturalis; vltimum, quia lex Euangelica erit vltima & post illam nulla alia futura est: hoc modo communiter explicatur locus S. Ioannis, *Filii nouissima hora est.* Nouum scilicet & vltimum legis nouæ & vltimæ tempus.

Instabis nondum esse impletam prophetiam quæ Isai. 11. habetur vt scilicet *In aduentu eius vitulus & vrsus pascantur simul & leo quasi bos comedat paleas, quæ omnia nondum visa sunt.*

Respondeo non esse rarum in Scriptura vt metaphoricè intelligatur sensus ergo est populus Israëliticus & Gentilis congregati in Ecclesiam quæ omnes ad se venientes libenter excipit, vescentur Verbo Dei & Sacramentis. Leo vt bos comedet paleas, non erit discrimen inter Regem & rusticum in victu, quia iisdem pascentur Dei sermonibus & eidem mensæ Sacramentorum accumbent & contenti audire ab Ecclesia magna fidei mysteria, quasi paleis repleti triticum & medullam, id est interiores sensus & latentia arcana rimari non contendunt.

DIces in aduentu Messiæ summa pax debet esse in mũdo iuxta illud Isai. 2. *Et conflabunt gladios suos in vomeres & non leuabit gens contra gentem gladium.* At hoc visum non fuit. Negatur minor; notarunt enim non tantùm sacri sed & profani Scriptores in natiuitate Christi pacem vbique viguisse sub Augusto Cæsare; vnde & Angeli cecinerunt, *Gloria in excelsis Deo & in terra pax hominibus bonæ voluntatis.* Secundò potest distingui; maior admitti debet de pace spiritali quam attulit vniuerso mundo, si eam voluerit acceptare: non de temporali quæ ex principum & hominum terrenorum voluntate & arbitrio oritur.

QVÆSTIO VII.

An conuenienter peracta sit Incarnatio?

CVI propria & recta voluntas est tota ratio facti, sat est fecisse vt rectè fecisse intelligatur, ideò cùm Deus aliquid fecit bene fecit, & conueniẽter cùm sit ipsamet sapientia, habet tamen rationes conuenientes assignare ex quadruplici parte: ex parte Dei, ex parte naturæ assumptæ, ex parte Verbi & ex parte temporis.

Ex parte Dei patet, quia per Incarnationem demonstrauit potentiam, sapientiam & bonitatem, vt docet S. Damasc. lib. 3. de Incarn. Verbi. *Nouum nouorum & solum sub sole nouum per quod Dei apparuit infinita virtus bonitas & sapientia.*

De potentia res est clara, quia in Incarnatione Deus ita vnitus est cum homine vt vocetur homo & homo dicatur Deus, vnde in Cantico B. Virginis, *Fecit potentiam, &c.*

Applicauerat Deus digitos in creatione mundi. *Videbo cœlos opera digitorum.* In iustificatione manum, *Nunc cœpit hæc mutatio dexteræ Excelsi,* (inquit Propheta Regius) in hoc verò Incarnationis mysterio non digitos tantùm aut manum sed totum brachium.

Sapientia patet, quoniam inuenit difficillimi pretij decentissimam solutionem, tum conuenientissimum erat vt per visibilia manifestarentur inuisibilia Dei, ad hoc enim totus mundus factus est, vt dicitur Rom. 1.

De bonitate rationem affert S. Dionysius schola DD. vnicuique rei conueniens est illud quod competit sibi secundùm propriæ naturæ rationem. Atqui natura Dei est ipsamet essentia bonitatis ex Dionys. cap. 1. de diuin. nomin. Vnde quicquid pertinet ad rationem boni conueniens est Deo, ad rationem autem boni pertinet vt se aliis communicet, quare ad rationem summi boni pertinet quod modo summo se communicet, & id ad extra maximè fit per Incarnationem qua tanta creaturæ humanæ dignitas collata est, vt teste August. lib. de prædestin. SS. cap. 15. *Quo altius ascenderet non haberet.*

Ex parte verò naturæ humanæ quod potius assumpta fuerit quàm alia, congruentiæ multæ sunt; Prima, quia tota natura humana per peccatum primi parentis perierat, non autem tota natura Angelica per peccatum Luciferi. *Conuenientia singulares omnes ex parte quibus Verbũ Dei assumpsit humanitatẽ.*

Secunda, quia ex August. in Enchir. cap. 19. homo ex imbecillitate peccauit, Angeli verò ex malitia.

Tertia, quia homo suasione Diaboli lapsus est, Diabolus verò nullo suadente, ex seipso motus alios submouit.

Quarta, quia Deus creauerat omnia propter hominem. Vnde ne frustra essent creata Deus perditum hominem debuit reparare.

Quinta, quia homines sola Adami volun-

tate peccauerunt non propria, singuli verò Angeli per propriam voluntatem.

Sexta, quia Angelorum ruina per homines potuit restaurari: quia homines sunt beatitudinis capaces sicut Angeli; At hominum ruina per nullam aliam creaturam poterat reparari, cùm nulla alia creatura inferior homine capax sit beatitudinis.

Ex parte Verbi præ Patre & Spiritu Sancto conuenientiæ aliquot habentur.

Prima est S. Damasc. lib. de Incarn. Verbi cap. 2. Conuenientius fuit vt qui ab æterno Filius fuerat, esset adhuc in tempore Filius quàm vel Pater vel Spiritus Sanctus Filius in tempore dicerentur.

Secunda Filij est vindicare iniuriam Patris; At Pater per peccatum acceperat iniuriam, ergo per Filium debuit vindicari; quod factum est in Incarnatione.

Tertia congruebat per illud omnia restaurari per quod omnia facta erant; fuerat enim exemplar rerum omnium ex communi doctrina Theologorum: ergo per ipsum incarnatum conuenienter facta est restauratio.

Quarta peccauerat homo desiderio similitudinis Dei, *Eritis sicut dij*, dixerat primis parentibus serpens: ergo fuit congruum vt Filius, qui est propria similitudo & imago Patris, hoc peccatum deleret, & ob id incarnaretur.

Quinta, ab æterno Verbum fuerat medium inter Patrem & Spiritum Sanctum: ergo congruum fuit vt in tempore per suam Incarnationem mediator fieret Dei & hominum.

Ex parte denique temporis quod eo & non alio, scilicet vel in principio vel in fine mundi peracta sit Incarnatio: Conuenientiæ manifestissimæ sunt: & primò quòd non debuerit fieri ab initio mundi, tum quia non ita agnouissent homines suam infirmitatem & Medici necessitatem; tum quia non fuissent satis dispositi ad recipiendum hoc mysterium: tum quia decebat dignitatem Verbi vt ipsum longior Prophetarum series præcederet: tum demum quia fides nostra solidior fieri debebat quam videmus tot Prophetarum oraculis respondere.

Pariter quòd differri non debuerit vsque ad finem mundi eædem congruentiæ sunt. Prima vt plures fierent participes gratiæ Incarnationis. Secunda vt sicut manifestata fuerat bonitas Dei in hoc mysterio per fidem venturi Messiæ sic declararetur per fidem præteriti, ne fortè tanta huius mysterij dilatione hominum vita & mores corrumperentur.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum necessaria fuerit Verbi diuini Incarnatio?

Conclusio S. Thomæ dignissima est. Potuit inquit, Deus ex infinitate suæ diuinæ potentiæ alio quàm Incarnationis opere humanum genus reparare; sed vt homo facilius & melius suam consequeretur salutem hoc necessarium fuit, vt Verbum eius caro fieret.

Certum ad hæc est, necessarium variè sumi; Primò absolutè quòd non esse, aut aliter se habere non potest, sicque solus Deus est absolutum necessarium. Secundò conditionatè quòd ex se potest non esse; posita tamen conditione necessarium est, vt hominem comedere, si vitam suam prorogare velit; Et hoc conditionatum necessarium rursus duplex est, alterum simpliciter quod posita conditione necessariò ponitur, vt comedere ad vitæ conseruationem: alterum secundùm quid & ad melius esse vt ad iter faciendum assumere equum vel currum.

Hoc posito titulus non est intelligendus de necessario absoluto, quia cùm Incarnatio sit opus ad extra sine dubio liberum fuit & potuit non esse; vnde Psal. 93. *Deus vltionum liberè egit.*

Certum est præterea neque etiam supposita conditione quòd Deus voluerit saluare homines necessariam fuisse; nam potuit Deus saluare gratis sine satisfactione pro peccatis.

Probatur ex Scriptura quæ tribuit charitati & misericordiæ diuinæ reparationem generis humani eo modo quo facta est. Ad Tit. 3. *Secundum misericordiam suam saluos nos fecit.* Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum vt Filium suum vnigenitum daret.* Beneficium autem ex charitate & misericordia collatum supponit in benefactore conferendi libertatem.

Probatur ex SS. Patribus, Athanas. serm. 3. contra Arrianos. *Poterat sine vllo aduentu Christi solummodo loqui Deus & soluere maledictionem.* August. lib. 13. de Trinit. cap. 10. dicit, *Non alium modum possibilem Deo defuisse, cuius potestati cuncta equaliter subiacent; sed sananda nostra miseria conuenientiorem alium modum non fuisse.*

Quæstio igitur intelligenda est ex hypothesi, quòd Deus genus humanum non aliter reparare voluerit nisi per condignam pro peccato exhibitam sibi satisfactionem; an scilicet ea suppositione facta, necessarium fuerit personam diuinam incarnari, an verò aliquis purus homo id efficere potuisset.

Resolvtio ad reparationem per condignam & æquiualentem pro peccatis hominum satisfactionem absolutè ac simpliciter necessaria fuit personæ diuinæ Incarnatio.

Huius assertionis veritas pendet ex duobus principiis quæ hic probanda sunt.

Primum nullum purum hominem quibuscumque gratiæ donis ornatum potuisse condignam & æquiualentem satisfactionem Deo pro peccatis aliorum hominum exhibere.

Probatur primò ex Scriptura Psal. 48. *Frater non redimit, redimet homo non dabit Deo placationem suam & pretium redemptionis animæ suæ.* Quæ verba explicans S. Basil. in hunc locum ait: *Ne igitur fratrem quære in redemptionem, sed eum qui excedit nostram naturam: neque hominem nudum sed hominem Deum Iesum Christum qui solus placationem Deo dare potest pro omnibus nobis.*

Probatur secundò ex SS. Patribus, Leone Papa serm. 1. de Natiuit. vbi loquens de Christo ait: *Nisi esset Deus non afferret remedium, nisi esset homo non præberet exemplum* S. August. in Enchir. cap. 108. *Neque per ipsum liberaremur mediatorem Christum nisi esset Deus.* Et lib. 10. de Trinit. cap. 13. *Fieri debuit sicut*

Diaboliu

Diabolus iustitia hominis superaretur, quòd factum est Christo satisfaciente pro nobis. Homo autem purus satisfacere non poterat pro toto genere humano: Deus autem satisfacere non debebat: vnde oportebat Deum & hominem esse Iesum Christum. S. Fulgent. lib. de Incarn. cap. 4. *Nullatenus humana natura ad auferendum peccatum mundi sufficiens atque idonea fieret, nisi vnione Verbi Dei.*

Peccatū mortale est aliquo modo infinitum, quia obiectum infinitum Deum scilicet offendit, ideò homo ex se non potest æquiualenter satisfacere Deo.

Probatur ratione quam affert D. Thomas q. 1. art. 2. ad 2. quia peccatum contra Deum commissum habet quandam infinitatem ex infinitate diuinæ majestatis: at verò omnis satisfactio puri hominis non potest esse nisi finita, quamuis ex gratia Dei procedat, quælibet enim gratia creaturæ collata semper est finita, ipsi solùm confert dignitatem finitam, vnde nunquam æquiualentem satisfactionem depromet.

Confirmatur ex eo quòd grauitas peccati desumitur ex dignitate & excellentia illius qui offenditur, quantitas verò satisfactionis ex dignitate personæ quæ satisfacit. At in omni peccato mortali is qui offenditur semper est infinitus nempe Deus, in satisfactione autem puri hominis is qui satisfacit semper est finitus; ergo impossibile est in eius satisfactione quantumuis magna reperiri posse æqualitatem cum offensa in Deum commissa.

Qværes, *An Christus satisfecerit æquiualenter & ad rigorem iustitiæ.*

Locus proprius huius quæsiti erat in tractatu de merito Christi, sed quia authores aliqui hoc resoluunt ex consequentia dictorum; respondeo affirmatiuè.

Probatur ex Scriptura, Paulus Hebr. 10. conferens Sacerdotes legis antiquæ eorumque sacrificia cum Christo eiusque in Cruce sacrificio pro nobis oblato sic loquitur: *Et omnis quidem Sacerdos præsto est quotidie ministrans & easdem sæpè offerens hostias, quæ nunquam possunt auferre peccata: hic autem* (Christus scilicet) *vnam pro peccatis offerens hostiam, vna oblatione consummauit in æternum sanctificatos.* Cap. 5. ad Rom. *Sed non sicut delictum ita & donum: si enim vnius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit.* Quibus verbis Apostolus Christi meritum ad saluandum præfert Adami merito ad perdendum. Cùm igitur Adami peccatum tale fuerit, vt per illud iustè & condignè vniuersum genus humanum gratia priuatum sit & damnationis reatum incurrerit; sequitur ex Pauli mente multò magis fuisse in Christi merito vim ac virtutem condignè redimendi ac reparandi genus humanum & æquiualenter pro eius reatu satisfaciendi.

Rom. 3. *Quem proposuit Deus propitiationem pro peccatis nostris ad ostensionem iustitiæ.* Hinc eruo ex iustitia Christum emisse à Deo propitiationem.

Probatur ex SS. Patribus. Agapito Papa epist. 5. ad Anthimum. *Validius*, inquit, *fuit libertatis donum quàm debitum seruitutis.* S. Chrysost. hom. 10. in cap. 5. Rom. Vbi dicit Christum multò plura quàm debueramus soluisse pro nobis, tantóque plura quantò guttulam exiguam excedit pelagus immensum, peccatáque pro quibus satisfecit, fuisse *Tanquam scintillulam satisfactione quam exhibuit, tanquam superefuso mari solutam & extinctam.*

Probatur ratione, infinitum soluit pro infinito: Christi satisfactio fuit simpliciter infiniti valoris, ergo æquiualens & condigna; minor probatur, tum ex infinita dignitate personæ satisfacientis, tum ex valore infinito rei in satisfactionem oblatæ: Christus enim non aliam hostiam obtulit quàm seipsum.

Dices Christus non satisfecit vt Deus sed solùm quatenus homo, & vt sic non fuit infinitæ dignitatis.

Respondeo satisfecisse vt est hic homo, seu vt Christus, seu homo Deus, seu per actiones humanitatis in persona diuina subsistentis, quæ vt sic erant infiniti valoris cùm à persona infinitè digna procederent.

Dices quodlibet peccatum est æquale cuilibet operi Christi, quia vtrumque est infinitum; ergo cùm plura sint peccata quàm opera Christi satisfactoria, non videntur æqualia satisfactio & peccatum.

Respondeo negando antecedens, licèt enim opus satisfactorium Christi & peccatum dicantur infinita, diuersa tamen infinitate, quia operis satisfactorij infinitas oritur a supposito intrinseco & influente: peccatum verò est tantùm infinitum infinitate extrinseca, petita ab obiecto extrinseco in quod terminatur, magis autem influit suppositum quàm obiectum.

Dices, quilibet actus Christi potest mereri quodlibet præmium possibile, quia sumit meritum à dignitate personæ quæ adæquari potest cuilibet præmio possibili; ergo omnibus actibus mereri potest plusquam præmium possibile, nam plus est meriti in omnibus actibus quàm in vno: consequentia autem est absurda, ergo & illud vnde sequitur.

Respondeo plus esse meriti in pluribus quàm in vno, extensiuè quidem sed non intensiuè, quia cùm meritum sumatur ex dignitate personæ quæ eminenter continet omnia & quæ æquè est tota in vna ac in omnibus actionibus, nihil addi potest quo meritum augeatur intensiuè: Et hoc valdè notandùm est aliquid tantùm crescere intensiuè, quando ei aliquid additur quod nec formaliter nec eminenter continebat.

Dices iustitia debet esse inter diuersa, sed Christus non erat à Deo diuersus quia ipsemet erat Deus; ergo non potuit Deo ad rigorem iustitiæ satisfacere.

Respondeo satisfactio non est eiusdem ad seipsum secundùm quid concedo, simpliciter nego: Priori modo Christus est diuersus à Verbo cui satisfacit, scilicet ratione humanitatis quæ concurrebat ad satisfactionem tanquam principium quo.

Instabis inter Patrem & Filium nulla est iustitia ex 1. Ethic. cap. 6. ergo Christus non potuit satisfacere Patri ex iustitia.

Respondeo distinguendo antecedens, quando Filius non habet distinctam voluntatem à Patre & est planè sub iure Patris concedo, sic enim & apud homines inter Patrem & Filium emanci-

emancipatum datur iustitia. Christus autem qui satisfaciebat habebat aliam voluntatem à Patre nempe humanam, per quam satisfaciebat quoque Pater ex pacto inito acceptare tenebatur.

Dices satisfactio ex rigore iustitiæ debet fieri ex propriis & non debitis alio titulo. Atqui satisfactio Christi non fuit eiusmodi, quia eius actiones debebantur Patri multis nominibus, vnionis hypostaticæ, gratiæ acceptæ, & aliis.

Respondeo distinguendo maiorem, satisfactio rigorosa debet fieri ex propriis & indebitis, alio titulo iustitiæ, concedo, satisfactio enim tunc esset pro priori debito & non pro alio à quo ordinaretur: titulo verò gratitudinis, nego, quia quod alicui debeo ex gratitudine possum ei pro iusto debito ex iustitia reddere. Aliquis ex liberalitate donauit mihi centum aureos, ex iusto totidem ei debeo, sumam eos quos mihi liberaliter donauit & reddam ei pro solutione debiti. Ad minorem dicendum actiones Christi quibus satisfaciebat, fuisse quidem debitas titulo gratitudinis propter gratias acceptas non tamen iustitiæ, ac proinde potuisse offerri in iustam satisfactionem pro peccato.

QVÆSTIO IX.

An si Adam non peccasset Filius Dei factus fuisset homo?

Scotus in 3.dist. 7. q. 3. singularis est in affirmatione propositionis quam efficacissimis rationibus probat sine præiudicio (inquit ex speciali modestia) negatiuam partem propugnantium.

Probatur primò ex Scriptura Prouerb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum.* Vel vt Septuaginta Interpretes vertunt, *Dominus creauit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret à principio.* Vbi Sapientia incarnata seu Christus secundùm humanitatem de se loquitur, vt docet S. Ambros.lib.1. de fide cap.7. & probat ex illa particula *Dominus.* Nam Christus secundùm diuinitatem non potest Deum appellare Dominum suum sed Patrem: cùm ergo ibi appellet eum Dominum, sequitur quod de se loquatur secundùm humanitatem. Quod etiam docent alij SS. Patres: nam cùm Arriani ex hoc loco conarentur probare Christum esse creaturam, respondebant SS.Patres locum illum intelligi debere de Christo secundùm humanitatem. Ita S.Athan. serm.3. & 4. contra Arrianos, Cyrill. Alex. lib.4.thesauri cap.4.6.& 8.S.August. lib.1.de Trinit.cap.12.Si ergo Christus secundùm humanitatem est initium viarum, id est operum Dei, cùm id non possit intelligi de ordine temporis, sed de ordine diuinæ intentionis & prædestinationis: hinc sequitur Christum secundùm humanitatem fuisse intentum ante omnes alias creaturas, atque adeò ante præuisionem peccati Adæ.

Confirmari potest ex eo quod idem Christus Coloss. 1. vocatur *Primogenitus omnis creaturæ*; loquitur autem de Christo secundùm humanitatem, vt exponunt ibi S. Hieronym. & S.Anselm. vnde S Cyrill. 1o.Thess. cap. 4. dicit Christum vocari primogenitum quatenus homo est, vnigenitum verò quatenus Deus est. Et hoc modo intellexit hunc locum Concil. Ephesinum tomo 1. cap. 4. & 5. & tomo 4. in appendice vltima cap. 26. vbi Christus vt Deus vocatur vnigenitus, vt homo primogenitus.

Adde locum 1.Cor. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* Quibus verbis Paulus dicere intendit, quòd sicut omnes aliæ creaturæ factæ sunt propter hominem: Consequenter ipse homo ante illas est intentus vt finis illorum: sic ipsi homines omnésque aliæ creaturæ propter Christum Dominum factæ sunt, & ex consequenti Christus ipse prior ipsis à Deo est intentus. Quod autem litteralis sensus is sit patet: nam Paulus reprehenderat Corinthios qui gloriabantur in eis à quibus baptisati aut edocti fuerant, dicebant enim *Ego sum Cephæ, ego Pauli, ego Appollo.* At inquit Apostolus, quòd non debent gloriari in hominibus sed in Christo; nam ipsi non erant facti propter homines illos à quibus erant baptizati, sed illi baptizantes S.Paulus, Apollo, Petrus, vita eorum, mors, præsentia & futura omnia erant facta propter prædestinatos ipsos, cùm ergo hic sit sensus, *Omnia vestra sunt*, sequitur quòd deinde dicit, *Vos autem Christi*, intelligat prædestinatos factos esse propter Christum, tanquam propter finem: alioquin nulla esset continuatio textus, quòd & Chrysost. ibi sic exponit: Cùm ergo Christus sit finis gratiæ & gloriæ omnium prædestinatorum, & rursus sit primus electus & prædestinatus de facto à Deo, sequitur esse impossibile quòd cæteri prædestinati sint per se electi & prædestinati; Christus verò per accidens tantùm, scilicet occasione peccati, quòd per accidens ab Adam fuit perpetratum.

Probatur ex SS.Patribus August. lib. 1. de nuptiis & concupisc. cap. 21. vbi dicit illud quod Ephes. 5. dicitur de matrimonio, *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo & in Ecclesia*, implendum fuisse in statu innocentiæ si homo perseuerasset in illo; vnde sequitur ex Augustino Christum incarnandum etiam non peccante Adamo. In eadem sententia sunt multi alij Sancti Patres, Cyrill. Alex. cap. 3. & 13. libri 5. Thesauri. Anselm. lib. 1. Cur Deus homo. Rupert. lib. 3. de gloria & honore Filij hominis, adiungo Franciscum Salesium in suo Theotimo lib. 2. cap. 4. Ex Scholasticis Alensem 3. parte q. 2. membro 13. Albertum 3. sent. dist. 10. q. 4.

Scotus præ cæteris Doctoribus exaltat Dei bonitatem tenens quod Incarnatio nō est à se [illegible] prædefinita occasione peccati originalis sed ex diffusione & gratitudine summi boni.

Probatur rationibus. Prima, prædestinatio cuiuscumque ad gloriam præcedit naturaliter ex parte obiecti prædestinati, præscientiam peccati vel damnationis cuiuscumque; Ergo multò magis hoc est verum de prædestinatione animæ Christi quæ prędestinabatur ad summam gloriam. Subsumo; At anima Christi fuit prædestinata non solùm ad gloriam sed ad vnionem hypostaticam Verbi: Ergo vnio & Incarnatio non est facta ex præuisione peccati Adæ. Antecedens probatum est in quæst. 28. de Deo, vbi habetur Scoti conclusio

electio

electionem ad gloriam factam esse absoluta & efficaci Dei voluntate ante saluandorum præuisa merita; estque sententia S. Thomæ 1. parte q. 23. art. 5. vbi Sanctus Doctor dicit, quòd cùm prædestinatio includat actum voluntatis diuinæ, huius non sit assignare causam ex parte actus volendi, & nullum fuisse ita insanæ mentis qui diceret merita esse causam diuinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis. Consequentia verò probatur: Quia prædestinatio animæ Christi non est imperfectior prædestinationibus aliarum animarum, imò nobilior, quia ad summam gloriam prædestinatur. Vide impugnationes ac diuersa responsa huic rationi data à diuersis disp. 20. libri 3. apud Fauentinum.

Secunda ratio quia sequeretur Incarnationē (si facta dicatur ob peccatum) esse bonum occasionatum, quod est absurdum; nam maximum bonum debet esse volitum propter seipsum & non per accidens; patet autem illud quod non intenditur ab agente propter se, sed ratione alicuius quod contingenter habet *esse*, esse accidentaliter volitum & prædestinatum, sed ex contraria sententia Incarnatio est intenta à Deo occasione & ratione peccati; ergo non propter se Christus est prædestinatus; quod sanè repugnat Apostolo ad Coloss. 1. *Qui est*, ait, *imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipso condita sunt vniuersa in cœlis & in terra visibilia & inuisibilia, siue Throni &c. qui est principium &c.* Ex his verbis patet Christum vt homo est esse primum prædestinatorum, & ad ipsum vt ad finem esse ordinatam creationem omnium creaturarum, etiam Angelorum: Nec respondeas hæc exponenda de Christo vt est Deus; nam *primogenitus* prædicatur de Christo vt homo est: Conuincunt & sequentia verba: *Ipse est caput corporis Ecclesiæ qui est primogenitus ex mortuis.*

Tertia ratio: Sequeretur quòd anima Christi gaudere deberet de lapsu Adæ & de peccato; Probatur consequentia, quia nisi fuisset peccatum ipsa non habuisset *esse* neque tantam gloriam: Nec valet responsio Caiet. & Medinæ qui dicunt, quòd peccati præuisio non fuit sufficiens causa prædestinationis Christi, sed vltra peccatum præuisum adfuit misericordia Dei volentis computare illud peccatum suum, & per seipsum satisfacere, ideo non oportet gaudere de lapsu alterius, sed de misericordia Dei qui peccatum alterius vertit in bonum: Non satisfacit: Concesso enim quòd misericordia Dei fuerit causa Incarnationis & prædestinationis, non tamen propter hoc tollitur quòd peccatum quoque fuerit causa eiusdem prædestinationis, & quòd non fuerit causa primaria & per se; neque enim Deus misericordia motus fuisset ad prædestinandū humanam naturam Christi, nisi priùs fuisset peccatum. Ergo primaria causa gaudij animæ Christi debet esse peccatum, quia illud fuit origo misericordiæ in Deo & determinationis eliciendi ex illo bonum illud vnionis naturæ humanæ ad Verbum & ad summam gloriam: Insuper erit ignobilior prædestinatione Adæ & aliorum, quia illæ tantummodo sunt factæ propter bonitatem Dei nullo modo respiciendo peccatum: Prædestinatio verò Christi est propter peccatum.

Quarta ratio: Qui ordinatè vult, priùs videtur velle id quod est fini propinquius; sed inter prædestinatos Christus est fini propinquior; ergo inter prædestinatos Christus fuit primò volitus & prædestinatus quam alij prædestinati; ergo fuit prius prædestinatus quam Adam; ergo non fuit prædestinatus in remedium peccati Adæ.

Adiungo pro corona rationum, mentem Ecclesiæ Catholicæ quæ in Symbolo & decreto Concilij Nicæni, Ephesini, Calcedonensis, & aliorum distinxit illa verba: *Qui propter nos homines & propter nostram salutem descendit de cœlis:* Non enim dicit venisse solùm *propter nostram salutem*, sed ait priùs *propter nos*; quasi dicat priùs prædestinatum, vt esset caput Ecclesiæ, primogenitus in multis fratribus, deinde etiam venisse ad redimendum nos.

Superest vt explicemus quomodo seu in quo signo Deus decreuerit Verbum Incarnari, vt constet si præcesserit præscientiam peccati originalis. Ad hoc autem intelligendum, Notandum quòd licet in diuina mente non possint poni varia instantia temporis in quibus diuersas res cognoscat, tamen ponuntur varia signa, quæ signa an sint instantia naturæ vel tantùm rationis fundata aliquo modo in re, declaraui in quæst. 14. de SS. Trinitate. Dantur ergo signa varia in mente diuina secundùm omnium sententiam: Neque enim hæc signa secundo modo accepta negant Thomistæ aut alij recentiores: Scotus autem hæc ponit apertè in 1. sent. dist. 39. §. *viso de contingentia rerum*, & 3. sent. distinct. 19. in corpore quæstionis, §. *in ista quæstione igitur tria sunt videnda.*

Sed antequam hæc signa explicentur, Notanda est illa distinctio communis de duplici cognitione in intellectu diuino, scilicet de cognitione simplicis intelligentiæ, & de cognitione visionis: Istæ enim duæ cognitiones sic ordinatæ sunt quòd primo loco est cognitio simplicis intelligentiæ, secundo est determinatio diuinæ voluntatis, tertio est cognitio visionis: Ratio est, quia Deus primò intuetur suam essentiam diuinam; intuendo autem eam non tantùm beatus est in se, sed ex ea resultat cognitio omnium rerum possibilium & impossibilium, & ita virtute essentiæ diuinæ intellectus diuinus videt omnes res quas producere potest; & tunc cognoscit se posse producere plures mundos, & naturas & indiuidua, & cum aliis conditionibus & circumstantiis & plura quàm produxerit; & hæc est cognitio conditionata futurorum quam admittere debemus & admittit Scotus, includitur enim in illa cognitione possibilium: Hac habita cognitione voluntas eligit producere illa possibilia quæ sibi placent, (eligit autem illa quæ magis decent suam bonitatem, sapientiam & iustitiam) & ita elegit ab æterno producere res quæ actu sunt & futuræ sunt: Habita hac determinatione, sequitur ordo scientiæ visionis qui correspondet determinationi diuinæ voluntatis: Sicut ergo in determinatione diuinæ voluntatis sunt diuersa signa,

signa, sic etiam sunt diuersa signa cognitionis in visione.

Ordo ergo in determinatione diuinæ voluntatis sic est, habita simplici cognitione omnium rerum possibilium, diuina voluntas determinauit in primo signo hominem & Angelos quos creauit & etiam animam & naturam Christi: in hoc signo Deus vult ponere in mundo tres ordines naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ: sicque Christus est *Caput super omnes, Ecclesiam*, vt dicitur 1. Ephes.

Ista signa in diuinis accuratè notanda sunt ad solutionē multarum difficultatum.

In secundo signo prædestinauit quos voluit, & etiam humanam naturam Christi ad gloriam & ad vnionem hypostaticam Verbi.

In tertio signo (quia præuiderat cognitione simplicis intelligentiæ illos casuros in Adam) voluit permittere casum & peccatum.

In quarto prouidit de remedio per passionem Christi determinando Verbum assumere carnem passibilem.

Ista signa desumuntur ex Scoto variis in locis, sed præsertim in 3. dist. 19. q. vnica. Sic prius vnio prædeterminata quam præuideretur & prædeterminaretur Passio Christi vt medicina contra lapsum, sicut medicus vult prius sanitatem hominis quàm ordinet de medicina ad sanandum.

In quarto ergo signo Christus prædestinatus fuit vt Redemptor: ita quod fuerunt duo decreta, primum quoad substantiam creationis naturæ humanæ Christi & substantiæ Incarnationis. Secundùm quoad modum Incarnationis scilicet vt Redemptor.

DIces si Deus habuit aliud decretum de Incarnatione facienda ab illo quo peracta est delendi peccati gratia; ergo quando hoc secundum fecit; reuera mutauit primum; probatur consequentia, vi primi venisset Christus in carne impassibili, vi secundi venit effectiuè in carne passibili, quæ aperta est mutatio. Tum res quoad suas circumstantias in eodem instanti & signo prædestinatur.

Respondeo negando esse vllam mutationem, sicut enim ex eo quod Deus fecerit decretū de danda gloria secundùm substantiam, abstrahendo à modo dandi vel mercedis vel doni gratia, quando facit secundum, de danda illa per modum mercedis, non mutat primum, quia cum eo non pugnat, nec decretum dandi substantiam gloriæ, negat secundum de ea conferenda per modum mercedis, sed tantùm abstrahit. Ita licèt Deus primò habuerit decretum de Incarnatione, tantùm secundùm substantiam abstrahendo à modis, scilicet vel carnis passibilis, vel impassibilis, vel redemptoris vel glorificatoris, quando fecit secundum de ea peragenda in carne passibili nihil certè egit contra primum, quia aduersus ipsum non pugnat, nec primum decretum de Incarnatione negat secundum de ipso secundùm modum carnis passibilis, sed tantùm abstrahit.

Ad probationem huius consequentiæ, nego priorem partem antecedentis, nimirum vi primi decreti Deum venturum in carne impassibili, sicut enim in prædestinatione primum decretum de danda gloria, nec dicebat, per modum mercedis, nec per modum doni, sed ab vtroque abstrahebat, & in quantum erat efficax obligabat Deum ad faciendum secundum quod erat de modo vel mercedis vel doni, antequam primum mandaret executioni. Ita decretum de Incarnatione secundùm substantiam non dicit aut per modum redemptoris aut per modum glorificatoris, aut in carne passibili aut impassibili, sed ab vtroque abstrahit, dicitque tantùm substantiam Incarnationis, *Volo incarnari*, aut generalem modum, *Volo incarnari conuenientiori modo*, quicumque ille sit, quia tamen efficax erat obligabat Deum ad faciendum secundum decretum de modo conuenientiori, quod contingente peccato fuit in carne passibili & per modum redemptoris, si non contigisset peccatum, fuisset in carne impassibili per modum glorificatoris hoc exemplo illustrare lubet. Cogitetur homo qui faciat decretum apud se de danda mille aureorum summa conuenientiori modo qui poterit occurrere, occurrat postea modus conuenientior, liberatio alicuius Christiani à Turcarum manibus; post illud decretum statim faciat secundum; volo dare mille aureos liberando ipsum hominem à Turcarum seueritate; quòd si hic modus non occurrisset non propterea desiisset illam pecuniam erogare, sed alio modo & per aliud decretum, nempe vel ad ornatum alicuius templi vel alio quodam modo. Hìc, primum decretum fit tantùm de substantia rei, *volo dare mille aureos*, & de modo vniuersali, *volo dare conuenientiori modo*; secundum fuit de modo qui occurrit conuenientior, nempe ad liberandum Christianum de Turcarum captiuitate. Hoc primum decretum non mutauit secundum, sed determinauit ipsoque modo redemptionis Christiani à Turcis non existente, non desiisset fieri largitio mille eiusmodi aureorum, sed alio modo nempe ad ædificationem vel ornatum templorum.

Sic in proposito dicendum, fecit Deus primum decretum de Incarnatione secundùm substantiam, *volo incarnari*, & de modo generali, *volo incarnari modo conuenientiori*, contigit peccatum Adæ & homines duræ diræque Sathanæ seruituti addicti sunt, hic modus conuenientior, vt fieret Incarnatio ad liberandos homines ab illa seruitute, statim fuit secundum decretum, *Volo incarnari ad redimendos homines*, quod secundum decretum non mutauit primum sed determinauit.

Quòd si modus peccati non occurrisset, non contingente peccato, non propterea desiisset velle incarnari sed alio modo, quem pariter determinasset ad ornatum seu glorificationem hominum qui sunt viua diuinitatis templa, & id quidem sine vlla mutatione Dei aut suorum decretorum.

Habes inde quod circumstantiæ rei non includuntur in primo decreto cùm primum decretum fit in primo signo; secundum autem decretum fit in quarto signo vt exposui, nec repugnat primum decretum esse sine secundo.

DIces illa quæ pendent ex sola Dei voluntate nobis dumtaxat innotescunt ex diuinis Scripturis, vt 1. Cor. 2. dicitur, *Quæ sunt Dei nemo nouit nisi spiritus Dei qui in ipso est*, nobis

nobis autem notificauit per spiritum suum. Sed in SS. Scripturis vbique ratio Incarnationis dominicæ assignatur ex peccato primi parentis. Ergo si peccatum non fuisset, Verbum non fuisset incarnatum: minor constat ex Luc 19. *Venit filius hominis quærere & saluum facere quod perierat.* Ioan. 3. Galat. 4. 1. ad Timoth. 1. *Venit Iesus peccatores saluos facere.*

Respondeo quòd ratio hæc S. Thomæ non videtur efficax, multa enim probabiliter tenentur quæ non habentur in Scripturis: satis est quòd contrarium in iis non reperiatur, vt patet, verissimum quidem est quod habet Scriptura id firmissimè tenendum, vt tenemus de facto Christum venisse propter redemptionem hominum, quia id Scriptura habet. Quod verò nec habet nec negat, sed relinquit ex rationibus colligendum, ideóque tanquam probabile statuendum, non tamen tanquam de fide, id cum Scoto ad bonitatis diuinæ commendationem tenemus.

DIces, Ecclesiam & SS. Patres vrgere Verbum esse absolutè incarnatum ad delendum peccatum, illa Sabbato Sancto canit: *O verè necessarium Adæ peccatum.* Item dicit ad B. Virginem: *Peccatores non abhorres sine quibus nunquam fores tanto digna filio.* Illi multa habent ad hoc. August. serm. 9. de verbis Apostoli, *Nulla causa fuit veniendi Christo Domino nisi peccatores saluos facere.* Ambros. lib. de incarn. cap. 6. *Quæ erat causa Incarnationis, nisi vt caro quæ peccauerat redimeretur?* Adde quòd nomina à Deo imposita demonstrant præcipuum officium vt patet in Abraham, Petro & in aliis, sed Christo impositum est nomen *IESVS* ex eo quod ipse esset saluum facturus populum suum, vt habetur Matth. 1. ergo istud est præcipuum officium Christi.

Respondeo quòd in Incarnatione considerari potest duplex ordo, scilicet intentionis, & executionis, & eo modo quo facta est: Deus enim primò intendit Verbum debere assumere carnem & esse caput Ecclesiæ, deinde decreuit modum. In executione autem fecit Verbum venire in carne passibili vt Redemptorem, & sic factus est Christus caput prædestinatorum. Authoritates adductæ explicant rationem Incarnationis quoad ordinem executionis, hoc enim erat necessarium hominibus vt ad amorem Dei inflammarentur. Nos autem loquimur de ordine intentionis. Dicimus præterea Scripturam non distinxisse substantiam Incarnationis à modo, quia hæc speculatio non erat multum necessaria, sed simul coniunxit substantiam & modum, & quia modus veniendi fuit vt redemptor semper dixit venisse vt redimeret & quod nisi venisset ad redimendum, non venisset, quia non venisset vt Redemptor.

QVÆSTIO X.

An Verbum assumpserit omnes partes naturæ humanæ?

CErtum est de fide Christum fuisse verum hominem consequenter compositum ex anima rationali eiusdem cum cæteris speciei & corpore iisdem partibus carne, ossibus, humoribus, spiritibus constante, quo reliqua hominum corpora.

De corpore est de fide contra Manichæos & Cerdonianos, qui vt refert S. August. lib. de hæres. cap. 41. & 66. asserebant Christum Dominum non habuisse verum & naturale corpus, sed phantasticum & apparens.

Probatur ex Scripturæ Conciliorum & Patrum iisdem authoritatibus quibus supra probatum est Christum veram naturam humanam assumpsisse, verúmque Deum ac verum hominem esse. Nisi enim verum & naturale corpus assumpsisset, non posset dici verus homo, nec verè humanam naturam assumpsisse; vnde S. August. q. 14. ex 83. *Si*, inquit, *phantasticum fuit corpus Christi: fefellit Christus, & si fefellit veritas non est, est autem veritas Christus:* non igitur phantasma fuit corpus Christi. Concil. Calcedo act. 5. vnum & eundem Iesum Christum in duabus naturis cognoscendum nulla naturarum differentia sublata propter vnionem definiuit, necnon & alia Concilia Luc. 24. *Palpate & videte quia spiritus carnem & ossa non habet.*

DIces 1. Cor. 15. *Primum hominem de terra fuisse terrenum & secundùm de cœlo cœlestem.* At primus homo verè ex terra compactus erat; ergo & secundus ex materia cœlesti.

Respondeo ex sensu Patrum Christum vocari hominem cœlestem, siue quia cœlestem vitam duxit cùm esset beatus & planè impeccabilis, siue quia corpus illius per operationem cœlestem fuit mirabiliter formatum in Virgine, Verbóque vnitum.

De Anima rationali est etiam de fide.

Probatur ex Scriptura quæ varios tribuit effectus Christo qui nequeunt illi competere nisi ratione animæ humanæ, vt cùm ipse dixit Ioan. 10. *Nunc anima mea turbata est.* & Matthæi 26. *Tristis est anima mea vsque ad mortem:* & Ioan. 10. *Potestatem habeo ponendi animam meam & iterum sumendi eam.* Quibus in locis animam propriè accipi pro anima docet S. August. q. 80. & 83.

Probatur ex Conc. Ephesino cap. 13. vbi expressè asseritur *Dei filium carnem animatam anima rationali sibi copulasse.* Et in Symbolo Athanasij habetur; *Perfectus Deus perfectus homo ex anima rationali & humana carne subsistens.*

Probatur ratione, nam ex fide constat Verbum esse hominem; at non est verus homo sine anima rationali; deinde Verbum assumpsit naturam humanam, vt oraret & mereretur & satisfaceret pro nobis; at hæc exigunt rationem & libertatem.

Huic veritati quæ est de fide, oppositus fuit error Appollinaris & Arrianorum, qui asserebant Verbum diuinum assumpsisse carnem sine anima, ipsumque Verbum fuisse in Christo animæ loco, Appollinaris tribuebat solùm animam sentientem contra ipsos insurgunt Patres & Concilia.

DIces, *Verbum caro factum est*, ibi nulla est animæ mentio: non dicitur autem factum caro eo quod sit in carnem conuersum, sed

Carriere in Professionem Fidei.

sed quia carnem assumpsit non videtur ergo assumpsisse animam.

Respondeo ex D.Thoma q.5.art.3.caro ibi pro toto homine ponitur sicut ex Isai. 40. *Videbit omnis caro salutare Dei.* Ideò autem totus homo per carnem significatur, quia per carnem filius Dei visibilis apparuit, vnde subditur *Et vidimus gloriam eius*, vel ex August. q.80.ex 83. *In tota illa vnitate susceptionis Verbum est principale extrema autem atque vltima caro, volens itaque Euangelista commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei Verbum & carnem nominauit omittens animam quæ est Verbo inferior, carne præstantior, rationabile etiam fuit vt nominarèt carnem, quæ propter hoc quod magis distat à Verbo minus assumptibilis videbatur.*

De assumptione sanguinis totius quod erat in corpore est etiam de fide.

Probatur ex Scriptura Hebr. 2. vbi Filius Dei dicitur, *Participasse carni & sanguini.* Sicut reliqui homines Ephes. 2. *In quo habemus redemptionem per sanguinem eius.* Et 1. Ioan. 1. *Sanguis Iesu Christi filij eius emundat nos ab omni peccato.*

Probatur ex Conc.Ephes.in epist.ad Nestoriũ,vbi dicitur Verbum factum esse hominem assumptione carnis & sanguinis, & in Conc. Calcedo. I. vbi lecta & approbata est quædam epistola S.Cyrilli ad Acacium in qua ipse ait: *Verbum caro factum est, id est carnem & sanguinem assumpsit.*

Probatur tertiò ex authoritate Clementis VI. in Extrauaganti *Vnigenitus* de pœnitentiis & remissionibus, vbi affirmat modicam guttam sanguinis Christi propter vnionem cum Verbo diuino sufficisse ad redemptionem totius generis humani.

Probatur quartò ratione, cùm enim forma hominis sit quædam res naturalis requirit determinatam materiam, scilicet carnes, ossa, sanguinem, & si hoc non esset in Christo derogaret veritati eorum quæ ipse gessit in corpore, & veritati diuinæ, cùm enim Filius Dei se ostenderit hominibus quasi corpus carneum aliis simile habentem, falsa fuisset demonstratio. Tum omne id quod ad veritatem naturæ humanæ pertinet fuit assumptum à Verbo. Atqui sanguis est de eius integritate, cùm sine illo neque viuere neque operari possit homo, siue enim sanguis informetur ab anima rationali, vt plerique sentiunt, siue habeat formam distinctam, semper tamen est pars omninò necessaria.

Accedit ratio valdè firma Verbum non minus per concomitantiam constituitur sub speciebus vini quàm sub speciebus panis: ergo non minus sanguis est assumptus hypostaticè à Verbo quàm caro. Consequentia patet, per consecrationem vini ponitur vi Verborum tantùm sanguis Christi: ergo si per concomitantiam ponatur Verbum, sanguis sine dubio est ipsi Verbo vnitus hypostaticè.

Nota sanguinem ex communi Medicorum sententia sub ea forma sanguinis qua est in venis non mutari proximè & immediatè in carnem, neruos, ossa, aliásque partes corporis, sed in quandam substantiam puriorem & defæcatiorem, quæ initio transmutationis dicitur *Ros*, in progressu *Cambium*, in fine *Gluten*, quod propriè iam est substantia viua ipsius animalis, hæc omnia pertinent ad veritatem naturæ humanæ consequenter & vnita fuere.

Dices ex Damasc. *Quod Verbum semel assumpsit nunquam dimisit.* At certum est dimisisse sanguinem illum & alia quæ habentur in terris, v. g. præputium.

Respondet S. Thomas q. 54. art. 2. Christum resumpsisse totum sanguinem quem effuderat in passione, quia totus ille pertinebat ad veritatem naturæ humanæ, & eandem dicit esse rationem de omnibus partibus integritatem corporis concernentibus; vult autem sanguinem qui asseruatur in terra effluxisse miraculosè de quadam imagine Christi percussa, idque sentit ob integritatem resurrectionis absque diminutione quauis, cùm Christus dixerit Matth.10. de fidelibus, *Vestri capilli capitis omnes numerati sunt.* Et Luc. 21. *Capillus de capite vestro non peribit.*

Respondent alij pronuntiatum illud Damasceni debere intelligi de præcipuis humanitatis partibus quas nunquam dimisit Verbum *ex integro*, non de quibuslibet earum particulis, cùm per continuam actionem caloris aliæ & aliæ substantiales partes è corpore Christi effluxerint.

Dices ergo quotidie fiebat noua separatio à Verbo, cùm v. g. resecabantur vngues, cùm resoluebantur spiritus vitales & resecabantur capilli.

Respondet Becanus id non mirum, nam & quotidie fiebat noua vnio in nutritione cum partibus quæ addebantur.

Quæres, *Si adoranda quæ asseruantur Christi Reliquiæ.*

Affirmant aliqui ob dictum Damasceni putantes remanere vnitas Verbo, nisi enim stet vnio non adorabuntur. Alij,ait Becan. rectius negant vnitas, quia eiusmodi sanguis vel partes non sunt ampliùs pars corporis Christi, nam eadem de causa partes materiæ quæ per continuam nutritionem resoluebantur ex corpore non ampliùs sunt vnitæ, quia non sunt ampliùs partes illius corporis.

Possunt tamen adorari propter præcedentem vnionem etiamsi cessauerit. Ita Suarez disp.47. & Vasquez, qui censent excrementa fuisse vnita quamdiu erant in vase, & desiisse vnionem dum euacuarentur.

Potest etiam dici reliquias sanguinis esse vnitas; nec instes ideò vnitas fuisse, quia pertinebant ad integritatem naturæ humanæ in Christo quod iam non est.

Respondeo siquidem nec in triduo mortis sanguinem fuisse de integritate hominis cùm esset mortuus (imò nec totus erat de integritate cùm Christus viuebat; nam poterat elici & euacuari qui tunc non fuisset de integritate. Est autem de fide quod sanguis effusus in Passione & separatus à corpore non fuerit separatus à Verbo. Quid autem prohibet Christum aliquas particulas non integrantes reliquisse in terra? vt tanquam in speculo & imagine homo obliuiosus videret in eis Passionem sui Redemptoris. Ad hoc quolibet die Veneris Sancto ebullire videtur circa meridiem sanguis qui mixtus cum

cum terra collectus (vti fertur sub patibulo Crucis à D. Maria Magdalena) religiosè asseruatur in Prouincia.

QVÆSTIO XI.

Quo ordine partes naturæ humanæ vnitæ fuerint Verbo?

RESolutio Catholica hæc est in assumptione humanitatis nullam intercessisse temporis durationem, nec corpus aut animam Christi extitisse ante vnionem cum Verbo diuino, sed omnes humanæ naturæ partes eodem temporis momento quo esse incœperunt, simul à Verbo assumptas fuisse; nam & corpus Christi fuit formatum vnico instanti & anima simul creata & corpori infusa & tum vnita.

Probatur ex Scriptura Luc. 1. *Quod ex te nascetur, Sanctum vocabitur Filius Dei.* Idem autem natus est qui conceptus Hebr. 1. *Et cum introduxit primogenitum in orbem terræ dixit, & adorent eum omnes Angeli.* Adorandus autem erat, quia diuinitati vnitus & vnitus fuit dum & introductus.

Probatur ex VI. Conc. Constant. generali, vbi act. 11. lecta est Epistola Sophronij & act. 13. approbata, in qua hæc verba habentur: *In Incarnatione Verbi non fuit Deitas copulata carni prius animatæ aut prius præfactæ, vel animæ præexistenti coniuncta, sed tunc his anima scilicet & carne ad subsistendam venientibus, quando ipsum Verbum & Deus naturaliter copulatus est, sed cum ipso Verbo existentiam habuerunt & nequaquam ictu oculi hanc priorem habentia, sicut Paulus Samosatenus perstrepit atque Nestorius: simul quippe caro, simul Dei Verbi caro; simul caro animata rationalis, simul Dei Verbi caro animata rationalis.* Et in V. Synodo generali apud Nicephorum lib. 17. hist. cap. 28. hic canon tertius legitur: *Si quis dixerit prius formatum corpus Christi in vtero Sanctæ Virginis & deinceps vnitum ei Verbum esse, anathema sit.*

Probatur ex SS. Patribus, Hieron. apolog. contra Rufin. lib. 2. Leone Papa epist. 11. ad Iulian. S. Fulgentio lib. de fide ad Petrum c. 18. Damasc. lib. 3. de fide cap. 11.

Probatur ratione partes non fuerunt vnitæ antequam subsisterent, vel per propriam subsistentiam, vel sustentatæ à Verbo diuino per specialem illius influxum; At non fuerunt subsistentes per subsistentiam propriam partes ipsæ, quia nulla ratio assignari potest, quare voluerit Deus permittere effluxum ipsum subsistentiæ in natura, v.g. in anima, quam esset statim ablaturus: ergo statim fuerunt sustentatæ per illum specialem diuini Verbi influxum, ergo & assumptæ, quia in hoc consistit ratio assumptionis & vnionis hypostaticæ.

Ratio conuincens hæc est, quia si aliquo temporis momento partes humanitatis Christi prius conceptæ fuissent ac positæ in rerum naturâ quam Verbo vnirentur, sequeretur B. Virginem non concepisse Deum, sed tantùm hominem qui postea futurus erat Deus; nam conceptio & maternitas eius terminata fuisset ad personalitatem humanam creatam; Hoc autem sapit hæresim Nestorij, & in Concilio Ephes. cap. 5. damnatum est.

QVÆRES, *Vtrum organizatio præcesserit vnionem?*

Ratio dubitandi est, quia Christi corpus generatum est ex sanguine, dico ego ex semine B. Virginis, sed corpus generatum est densius semine ex quo generatur; ergo minorem locum occupat & consequenter motus localis necessariò comitatur formationem corporis, is autem ex Philosopho non potest fieri in instanti. Secundò corpus organizatum erat alterius figuræ quàm materia ex qua generabatur: ergo occupauit alium locum, ergo illa formatio requirebat motum localem, ergo & durationem temporaneam. Tertiò natura assumpta cùm producta fuerit ex sanguine, producta est per mutationem; ergo pars potentialis illius totius mutabatur ad formam eiusdē totius; ergo prius fuit sub priuatione opposita illi formæ, & hoc prius tempore, quia opposita priuatiuè non possunt simul tempore esse in eodem; ergo prius tempore erat corpus non animatum quàm animatum: adde quòd Hebr... *Christus debuit per omnia assimilari fratribus.* Corpora autem aliorum non formantur in instanti, sed ex sententia Medicorum quadraginta dies pro mare, octoginta pro fœmina ordinariè exiguntur, vt debita organizatio ad introductionem animæ rationalis requisita habeatur.

Nota ex Damasceno lib. 3. quatuor admiranda esse in Incarnatione. Primum materiæ quam sanguinem dicit, ego verò propriè semen, ad locum debitum seu matricem internam translatio. Secundum illius materiæ alteratio siue transformatio. Tertium animæ ad carnem vnio. Quartum assumptio totius naturæ à Verbo, cùm quæritur an tria prima præcesserint Incarnationem, quæstio potest esse vel de prioritate temporis vel naturæ.

Multa miracula notātur in Christi conceptione, quæ licèt aliquo modo naturalis sit tamen est præter & supra ordinem naturæ.

Respondeo animationem non præcessisse tempore Incarnationem, quia tunc natura ista fuisset in se personata & non in Verbo & tunc B. Virgo non fuisset vera mater Dei, quia genuisset purum hominem cuius natura etsi postea vnita nihil ei conferebat, cùm tota eius actio in generatione hominis terminata foret.

Organizatio autem siue dicatur inductio vltimæ formæ immediatè disponentis ad animationem, vt ponit Henricus, siue dicatur inductio ipsius animæ, secundùm D. Thomam, siue etiam dicatur transmutatio præcedens istam vltimam inductionem formæ organicæ, non præcedit tempore animationem, quia etiam in nobis si talis organizatio præcederet tempore animationem, tunc homo nullo modo generaret hominem, cuius tota actio completa est prius tempore quàm fit homo.

Secundo modo sumpta organizatio, id est ipsamet animatio, non præcessit assumptionem, dato etiam quòd organizatio includat multas formas partiales substantiales, omnes tamen in instanti erant, quia nulla pars est prior tempore alia; pars enim quæ assumebatur à Verbo nunquam præfuit in proprio supposito, quod tamen contigisset si fuisset prior tempore.

Translatio autem materiæ ad locum conuenientem

nientem generationi diuinitus facta est in instanti vltimo expressi consensus Beatæ Virginis, mox enim tota Incarnatio miraculosè facta est & Virgo habuit in vtero Verbum hominem factum. Occupatio ergo materiæ fuit minoris loci per diuinam potentiam, sicque soluenda est secunda instantia de figura. Quantum ad mutationem. Respondeo quòd mutatio propriè dicta est inter priuationem & formam, sicut patet in 5. physic. non autem inter negationem & formam. Quando ergo forma simul producitur cum susceptiuo, non est propriè mutatio ad illam formam, quia susceptiuum non fuit prius sub priuatione quàm sub forma, sed tantùm est mutatio ad susceptiuum. Cùm ergo anima intellectiua simul inducatur cum esse corporis, etiam in nobis propriè non est mutatio corporis ad animam, sed tantùm ad esse corporis organici, & illius mutationis subiectum est materia quæ præfuit sub forma sanguinis.

Ad Paulum. Respondeo Christum assimilari debuisse per omnia in veritate corporis & animæ, sed non quantum ad modum formationis temporis.

QVÆRES, quomodo intelligatur commune illud S. Thomæ & Scoti dictum, *Corpus fuisse assumptum mediante anima.*

Respondeo non quod vnio terminata sit immediatè ad animam, ad corpus verò mediante anima, nec quod anima sit vinculum vniens corpus ad Verbum, nec quia ex ea necessariò sit consecuta carnis assumptio, sed animam fuisse *medium quo*, vt ait Scot. & *non quod.* Vasquez id declarat, non debebat assumi corpus mortuum sed viuum informatum & vt pars naturæ hominis: hoc autem habet ab anima, ergo mediante anima, sensu scilicet præfato. Ita S. August. lib. de agone Christiano cap. 18. immortalis veritas per spiritum animam & per animam corpus suscipiens toto homine assumpto cum ab infirmitatibus suis liberauit.

Et in VI. Synodo generali act. 18. in edicto fidei Constantini Pogonati Imperatoris dicitur, *Verbum sibi compaginasse corpus & animam per spiritum ex sancta & immaculata Virgine; & carnem quoque mediante anima rationali.* Quod quidem edictum ab ipso Concilio & à Papa Leone II. approbatum fuit vt patet ex ipsius Leonis epistola ad dictam Synodum.

QVÆSTIO XII.

Vtrum vnio hypostatica fuerit perfectissima vnio?

AD cognoscendum perfectè naturam & essentiam vnionis hypostaticæ quædam dubitationes sunt exponendæ; Prima an illa sit maxima in ratione vnionis, ita vt illud quod resultat ex hac vnione sit magis vnum quàm quodcumque aliud ens quod resultet ex quacumque alia vnione.

D. Thomas q. 2. art. 9. tertiæ partis dicit, quod vnio importat coniunctionem aliquorum in aliquo vno, potest ergo vnio Incarnationis dupliciter sumi, vno modo ex parte eorum quæ coniunguntur, alio modo ex parte eius in quo coniunguntur, & ex hac parte ait hæc vnio habet præeminentiam inter alias; nam vnitas personæ diuinæ in qua vniuntur duæ naturæ est maxima, non autem habet præeminentiam ex parte eorum quæ coniunguntur.

DIces per vnionem fit aliquid vnum, sed ex vnione animæ & corporis fit aliquid vnum in nobis, ex vnione autem diuinæ & humanæ naturæ fit aliquid vnum tantùm in persona; ergo maior est vnio animæ ad corpus quàm diuinitatis ad hominem, & sic vnio hypostatica non importat maximam vnitatem.

Instat Durandus ex natura humana & persona humana magis videtur fieri vnum quàm ex natura humana & persona diuina, quia illa non sunt distincta nisi vt res & modus; at persona Christi est composita ex rebus distinctis omninò, scilicet ex natura humana & persona diuina; ergo magis est vnum persona creata quàm persona Christi, sicque datur vnio creata maior.

Respondet D. Thomas quod vnitas diuinæ personæ est maior vnitas quàm sit vnitas personæ & naturæ in nobis, ideóque vnio Incarnationis est maior. Scotus respondet quòd sit eadem, quia personalitas diuina gerit vicem creatæ, certum est autem quod personalis vnitas est maxima omnium sicut vnum numero est magis vnum quàm vnum specie & genere quæ sunt vnum essentialiter & in natura, & quàm vnum per aggregationem vel per accidens: ita quæ sunt vnum in persona sunt magis vnum quàm si quacumque alia vnitate creata vnum essent: adde quòd dum natura vnitur personæ ita perfectè vniuntur quod inter illa fit communicatio idiomatum, quod in nulla alia vnione fit.

Durandus concludit hîc non esse vnionem sine distinctione, sed non concludit inter vniones cum distinctione vnionem naturæ humanæ & personæ creatæ esse maiorem; in hoc autem est miraculum quod ista hypostatica fit inter realiter distincta vti est natura humana & persona diuina, & tamen sit maxima vnio scilicet in personalitate, quia est vnio vera in persona, ita quod est vnica persona duarum naturarum & persona diuina personat naturam humanam, & tamen distinguitur realiter ab ea, imò est maior vnio personæ increatæ ad naturam humanam quàm esset creatæ personæ ad naturam increatam, quia Deus est qui facit hanc vnionem in cuius potestate est tota natura creata; ideò eam vnire potest, prout vult; hinc Leo Papa serm. 17. *In tantam vnitatem Dei & hominis natura conuenit vt nec supplicio potuerit dirimi nec morte disiungi.* Hinc ergo habes maiorem vnionem quàm animæ & corporis.

DIces illa vnio est maxima cuius extrema, ita vniuntur quòd vnum non potest separari ab alio salua consistentia illorum; at materia & forma sic se habent, quia neque materia potest separata à forma consistere, neque è conuerso; natura autem humana & Verbum possunt per se separatim consistere.

Respondet Fauentin. maiorem esse falsam, quia

quia quòd partes vnitæ separatæ per se manere possint est accidentale vnioni; nam anima ratio alis ita perfectè vnitur sicut sensitiua bruto & tamen non minus perfectè vnitur suo corpori quàm anima bruti suo corpori extra quod non potest existere.

Instabis maxima vnio est quando vnam habet rationem actus aliud potentiæ qualis habetur inter materiam & formam.

Respondeo quòd actus & potentia inseruiunt ad ostendendum inter materiam & formam esse proportionem ad fieri vnum absque distinctione, sed in natura creata & Verbo est proportio ad fieri vnum in persona propter potentiam obedientialem quæ est in creatura ad Deum.

QVÆSTIO XIII.

An vnio hæc in genere entis & doni sit maxima?

AVgust. 13. de Trinit. cap. 59. in rebus ait: *Per tempus ortis nulla maior est gratia quàm quod Deus fiat homo & homo Deus.* Et in lib. de prædestinat. Sanctorum cap. 15. vocat *Hanc gratiam excellentissimam tantámque naturæ subuectionem vt quo altius attolleretur non haberet.* Hinc habetur quod sit maius donum quàm vnio beatifica, fundamentum rationis est quod in hypostatica collata est naturæ creatæ ipsa Verbi persona quantum ad substantiam ipsam, ita quod ex duabus naturis facta est hypostasis vna quæ est maior vnio substantialis quæ possit dari seruata distinctione naturarum, quia illæ ab inuicem erant impermutabiles; in vnione verò beatifica Deus non vnitur substantialiter cum ipsa creatura, sed in ratione obiecti tantùm, quæ vnio formaliter est accidentalis siue in accidente, nempe in ipsa visione & fruitione; vnde in creaturis vnio obiecti ad potentiam est minor vnione facta in substantia; confirmatur quia hæc vnio dicitur excellens in Scriptura ratione vnionis in substantia; vide enim hac vnione naturam humanam esse deificatam siue factam idem cum substantia Dei; vnde Hebr. 1. *Tanto melior Angelis effectus quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.* Vbi Paulus vult quod homo Christus est superior Angelis, non tantùm ratione donorum habitualium sed etiam ratione ipsius substantiæ, quia dicitur Filius Dei. Tum illa vnio est maius donum quod includit cætera dona; hypostatica autem licèt non formaliter tamen concomitanter & de ordinaria Dei potentia includit vnionem beatificam, hæc autem non includit hypostaticam.

DIces per hypostaticam non datur nisi nouus modus essendi qui ex Scoto est carentia duplicis dependentiæ actualis, & insuper datur solùm noua relatio in natura humana ad Verbum quæ est relatio dependentiæ & sustentificati ad sustentificans: at ista duo sunt quædam valdè imperfecta, de relatione patet quod habet paruam perfectionem eáque indicatur ex suo fundamento vnde cùm secundùm Thomistas fundetur in illo nouo modo essendi naturæ humanæ ad Verbum qui secundùm eos est quid absolutum & fundamentum istius relationis, dignitas illius relationis pendet ex dignitate illius noui modi essendi; at modus ille est quid valdè imperfectum; primò quia realiter est idem quod ipsa natura humana, & ita ex hac parte non excedit ordinem naturæ in entitate, imò videtur esse quid minus perfectum humanitate, quia est eius modus. Ex altera parte gratia & visio beata est res supernaturalis in entitate & substantia sua & in ea tota Trinitas donatur ipsi naturæ beatificæ, ergo videtur quòd superet hypostaticam.

Respondeo quòd etsi in incarnatione nil de nouo habeatur præter accidens seu relatio: nec fruitio quæ per visionem producitur, aliud est quàm accidens sed non attenditur magis & minus in perfectione horum donorum penes entitatem de nouo productam, sed penes modum quo Deus nobis per illa communicatur, vnde cùm per relationem dependentiæ sustentificati ad sustentificans communicetur persona Dei creaturæ secundùm substantiam siue in vnitate substantiæ quod non fit in vnione beata, sequitur hypostaticum donum esse maius dato etiam quòd accidens productum per beatificam esset in entitate maius.

Instabis donum quod creaturæ rationali tantùm, communicari potest est excellentius eo quòd & irrationali potest dari at beata vnio soli rationali, hypostatica autem & irrationali.

Respondeo quòd duplex est perfectio, altera pertinens ad actum primum, alia ad secundum. Maior est vera faciendo comparationem inter dona quæ ad actum secundum pertinent; nam perfectiora sunt dona collata Angelis & hominibus ad exeundum in operationes suas quàm dona data irrationabilibus creaturis ad operandum, sicut operationes rationalium excedunt irrationalium in excellentia & perfectione, faciendo verò comparationem inter dona pertinentia ad actum 1. falsum est quod dona collata creaturæ rationali sint excellentiora datis irrationabilibus, quia possunt esse æqualia & sunt in multis vt in esse substantiali; nam tam est substantia lapis quàm homo, & tam est per se subsistens indiuiduum lapidis quàm hominis, loquendo præcisè quoad esse substantiale subsistentiæ non includendo alias perfectiones. Donum vnionis hypostaticæ pertinet ad actum primum non ad secundum.

DIces gratia habitualis sanctificat formaliter animam, non autem hypostatica vnio.

Respondeo sanctificationem dupliciter sumi, primò pro rectitudine & perfectione in actibus liberis & studiosis, & sic hypostatica non sanctificat, quia talis sanctificatio pertinet ad actum secundum & oritur ex gratia habituali & aliis donis ad actum secundum pertinentibus. Alio modo sumitur pro collatione dignitatis & gratitudinis ipsius naturæ quoad actum primum apud Deum, & sic hypostatica sanctificat quia confert maximam dignitatem in natura assumpta.

DIces Eucharistia est maius donum, extensiuè conceditur, quia Christus se totum

totum dat omnibus; vnde ea dicitur extensiuè Incarnationis, at intensiuè est minus, quia in Incarnatione Verbum vnitur homini substantialiter & hypostaticè; in Eucharistia verò nobis vnitur tantum secundùm præsentiam localem.

Instabis: Beata vnio est summum bonum & maius quod possit haberi.

Respondeo quòd hypostatica includit beatam dispositiuè & secundùm legem Dei ordinariam; ideo hæc vnio est maius bonum, quia includit bonitatem vtriusque vnionis, saltem concomitanter; licèt autem non includat intrinsecè gaudium, possitque separari, tamen de facto ad eam consequitur & consequitur maius quod creatura possit habere: Vnde cùm magnitudo rei & doni non mensuretur ex eo quod de possibili fieri posset, sed ex eo quod de facto fit, & hypostatica habeat annexam summam beatitudinem dispositiuè, ideo est summũ bonum appetibile quantum est ex se.

QVÆRES, *An vnio duarum naturarum in Christo facta sit per gratiam.*

D. Thomas q. 2. art. 10. mouet hanc quæstionem & concludit vnionem diuinæ naturæ & humanæ in Christo factam, non quidem secundùm aliquam gratiam habitualem, sed gratuito dono Dei & voluntate, non ex aliquibus præcedentibus meritis; & supponit gratiam capi dupliciter; vno modo pro ipsa voluntate Dei dantis aliquid gratis; alio modo ipsum donum gratuitum dicitur gratia, indiget autem humana natura voluntate gratuita Dei ad hoc quòd eleuetur in Deum, cùm hoc sit supra facultatem suæ naturæ; eleuatur autem humana natura in Deum dupliciter; vno modo per operationem qua Sancti cognoscunt & amant Deum; alio modo per *esse* personale, qui modus est Christo singularis in quo humana natura assumpta est ad hoc quòd sit in persona Filij Dei. Patet autem quòd ad perfectionem operationis requiritur quòd potentia sit perfecta per habitum, sed quòd natura habeat esse in supposito suo non fit mediante habitu aut gratia quę est in anima vt in subiecto.

Ratio Scoti: Quòd alicuius est, potest in se priùs quàm quod est per accidens: Sed personari conuenit naturaliter humanitati si sibi relinquatur; & in vnione hypostatica, Verbi personalitas supplet naturalem; Habitus autem gratiæ conuenit sibi per accidens: Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius gloriam quasi vnigeniti à Patre*: Vbi innuitur quòd ratio cur naturæ humanæ tanta gratia est data, hæc est, quia ipse homo Christus erat vnigenitus Dei: Ergo priùs erat natura subsistens in Verbo quàm gratia sibi data. Vnde ad authoritates quæ dicunt vnionem hypostaticam factam esse mediante gratia est dicendum quòd gratia ibi non sumitur pro habitu creato, sed pro gratuita condescensione voluntatis Dei, quæ quidem potest dici medium non formale sed effectiuum.

De Spiritu Sancto.

SIc enucleantur verba Apostolorum, *Qui conceptus est de Spiritu Sancto*; vt intelligamus conceptum illum esse corporeum, & ad carnis humanæ assumptionem spectare. Considerandus itaque hîc est ingressus Christi Domini in mundum, qui verè mirabilis est ex parte principij efficientis non minùs quàm in singulis circumstantiis: Quod enim habet S. August. super *Magnificat*, de natiuitate Christi, conuenientiùs dicitur de conceptione: *Hoc est mirabile, sed quia persona erat mirabilis non nisi mirabiliter nasci* (dico ego concipi) *debuit: Si ratio quæritur ortus* (dico conceptus) *non est mirabilis; si exemplum, non est singularis*; scilicet mirabile & supra hominis captum.

Docet ergo fides Catholica conceptionem Christi attribuendam esse Spiritui sancto; Quod expressè declarauit Paranymphus Luc. 1. *Spiritus sanctus superueniet in te & virtus Altissimi obumbrabit tibi*. Matth 1. *Antequam conuenirent inuenta est in vtero habens de Spiritu sancto*. Ratio autem singularis hæc est, quia opera bonitatis solent illi tribui, sicut opera omnipotentiæ Patri, & opera sapientiæ Filio; cùm ergo Incarnatio sit opus summi amoris, bonitatis & pietatis, appropriatur Spiritui Sancto, qui amor est ex vi processionis suæ in diuinis; mutuum siquidem Patris & Filij amorem terminat; atque ita opus quod summam pręse fert charitatem peculiariter effectus illius esse censetur, licèt tota Trinitas indiuisè quodlibet opus temporale operetur, iuxta Theologicum axioma, *Opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa*.

Singularis istius appropriationis congruentias tres habet S. Thomas. Prima est, quia congruit hoc causæ Incarnationis quæ cõsideratur ex parte Dei; Spiritus enim sanctus est amor Patris & Filij; hoc autem ex maximo Dei amore prouenit vt Filius Dei carnem sibi assumat in vtero virginali: Vnde dicitur Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum vt filium suum vnigenitum daret.*

Christi conceptio dicitur de Spiritu S. appropriatiuè esse sic opus ad extra, idest quod quia est opus bonitatis diuinæ.

Secunda, quia hoc congruit causæ Incarnationis ex parte naturæ assumptæ; per hoc enim datur intelligi, quòd humana natura assumpta est à Filio Dei in vnitatem personæ, non ex aliquibus meritis, sed ex sola gratia quæ Spiritui sancto attribuitur, secundùm illud 1. Cor. 12. *Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.* Vnde August. dicit cap. 40. Enchir. *Iste modus quo est natus Christus de Spiritu sancto, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis præcedentibus meritis in ipso primo exordio naturæ suæ quo esse cœpit Verbo Dei copularetur in tantam personæ vnitatem vt idem ipse esset Filius Dei.*

Tertia, quia hoc congruit termino Incarnationis. Ad hoc enim terminata est Incarnatio, vt homo ille qui concipiebatur esset sanctus & Filius Dei; vtrumque autem attribuitur Spiritui sancto: Nam per ipsum homines efficiuntur Filij Dei secundùm illud Galat. 4. *Quoniam estis Filij Dei, misit Deus Spiritum Filij suj*

suis in corda vestra clamantem verba Pater.

Ipse est etiam Spiritus sanctificationis vt dicitur Roman. 1. sicut ergo alij per Spiritum sanctum sanctificantur spiritualiter vt sint Filij Dei adoptiui: ita Christus per Spiritum sanctum est in sanctitate conceptus vt esset Filius Dei naturalis.

QVÆRES, *quomodo Christus dicatur conceptus de Spiritu sancto.*

Respondet D. Thomas Filium Dei conuenienter dici in Scripturis sanctis conceptum de Spiritu sancto, quia eius opere corpus formatum est, & æqualis in substantia conceptus est.

Conceptio nō soli attribuitur corpori, sed ipsi Christo ratione corporis eius.

Obseruandum tamen est quod conceptio non attribuitur soli corpori Christi, sed etiam ipsi Christo ratione, ipsius corporis. In Spiritu sancto autem notatur duplex habitudo respectu Christi, nam ad ipsum Filium Dei qui dicitur esse conceptus, habet habitudinem consubstantialitatis: Ad eius autem corpus habet habitudinem causæ efficientis. Hæc autem præpositio *de* vtramque habitudinem designat sicut cum dicimus hominem aliquem esse de suo Patre, & ideo conuenienter dicere possumus, *Christum esse conceptum de Spiritu sancto*, hoc modo quod efficientia Spiritus sancti referatur ad corpus assumptum, & consubstantialitas ad personam assumentem. Modum hunc loquendi habet Scriptura Matth. 1.

DIces, Principium actiuum de quo aliquid concipitur se habet sicut semen in generatione, sed hoc dici nequit de Spiritu S. citra impietatem vt docet Hieronymus in expositione catholic. qui pro nefando scelere hoc habet.

Respondet D. Thom. Hieronymum dissentire ab aliquibus Doctoribus admittentibus Spiritum sanctum fuisse pro semine in conceptione Christi, sic Chrysost. 1. operis imperf. Damasc. lib. 3. cap. 2. *Obumbrauit* inquit *super ipsam Dei sapientia & virtus*, velut diuinum semen. Sed hoc de facili soluitur: quia secundum quod in semine intelligitur virtus actiua Patres citati comparant semini Spiritum sanctum vel etiam Filium qui est virtus Altissimi, secundum autem quod in semine intelligitur substantia corporalis quæ in conceptione transmutatur, Hieronymus negat Spiritum sanctum fuisse pro semine.

DIces, nihil vnum de duobus formatur nisi aliquo modo cōmixtis, sed corpus Christi formatum est de Virgine Maria, si ergo Christus dicatur incarnatus aut conceptus de Spiritu sancto, videtur præsupponi commixtio quædam Spiritus sancti & materiæ quàm Virgo ministrauit quod falsum est. Ergo non de Spiritu sancto conceptus est.

Respondeo ex Augustino in Enchir. c. 39. Christum non dici conceptum aut natum de Spiritu sancto & de Maria Virgine eodem modo, nam de Maria conceptus est materialiter, de Spiritu sancto effectiuè & ideo non habuit hic locum commixtio.

QVÆRES, *Vtrum Spiritus sanctus dici debeat Pater Christi secundum carnem*, eadem est quæstio ac si quæratur vtrum Christus possit dici Filius Spiritus sancti; neutrum autem affirmari posse constat, ex SS. Patribus, quos rationes ad hoc negandum conuincunt, quod vt plenè intelligatur notandum primò quod tota ratio paternitatis in Patre non est productio filij ad esse, sed oportet, quòd conueniant, in natura secundum quam fit productio, cùm ergo Christus in naturam humanam secundum quam Spiritus sanctus ipsum produxisse dicitur (idque appropriatiuè tantum) non conueniat cum Spiritu sancto, patet quod non debeat dici Filius nec Spiritus sanctus eius pater.

Probatur ex August. in Enchir. c. 40. *Natus est Christus de Spiritu sancto non sicut Filius & de Maria Virgine, sicut Filius.*

Ex S. Bonauent. 3. sent. dist. 4. q. 2. vbi dicit *reprobari istam propositionem Christus est Filius Trinitatis*, licet humana natura eius sit facta à tota Trinitate ratione cuius factionis Deus dicitur Pater creaturarum iuxta illud Deuter. 32. *Nunquid non ipse est Pater tuus qui possedit te & fecit & creauit te*, quia appropinquat errori Arrij qui posuit Christum esse puram creaturam. In hoc, igitur est differentia inter Christum & alios homines, quia Trinitas fecit simpliciter alios homines secundum omnem sui naturam, Christum vero secundum partem tantum. Probatur rationibus quia si Christus diceretur Filius Spiritus sancti ex eo quod eius conceptionem operatus est, Christus esset Filius sui ipsius; vnde August. lib. 2. de Trin. *Iesus Trinitatis Filius dici non potest.*

Secundo, ista filiatio & paternitas aut recipiuntur ratione naturæ aut ratione suppositi Christi, Spiritus sanctus non dicitur Pater Christi ratione naturæ, nec ratione suppositi, ergo. Probatur minor, quia Pater & Filius debent habere eandem naturam, at eadem in vtroque, *humana scilicet*, non habetur, ergo Spiritus sanctus non est Pater Christi ratione naturæ. Quod non sit Pater ratione suppositi quis ignorat catholicus, cum potius Spiritus sanctus sit à Filio vt liquet ex tractatu de Trinit.

DIces Spiritus sanctus perfectiùs operatus est conceptionem Christi quàm Maria; at hæc est vera mater Christi, ergo Spiritus sanctus eius Pater est. Respondeo quòd non est simile, quia inter Christum & matrem est conformitas in natura secundum quam conceptus est ex tempore, non sic autem dici potest de Spiritu sancto, quia non omne principium agens aut producens rem aliquam statim Patris nomen obtinet, sed requiritur quod de sua substantia producat & præterea in similitudinem naturæ. Hinc nec pictor nec operarius dicitur Pater picturæ aut operis sui, quia non de sua substantia sed de aliena materia produxit illud de auro v.g. argento vel terra, & dat illi aliud esse quam suum proprium. Sic Spiritus sanctus non formauit corpus Christi de substantia diuina sed de purissimis sanguinibus Virginis reddiditque illud simile naturâ Virgini non sibi.

DIces, alij sancti dicuntur Filij Dei & specialiter Spiritus sancti aut saltem adoptiui, quia per gratiam formantur spiritualiter

tualiter ab ipso, ergo & Christus à fortiori dici debet Filius Dei adoptiuus aut Filius Spiritus sancti. Respondeo plus esse in Christo quàm in aliis, & cum aliquid dicitur de aliquo secundùm perfectam rationem non debet dici secundum imperfectam: Christus autem est verus & naturalis Filius Dei ratione generationis æternæ secundum perfectam & propriissimam filiationis rationem vt notaui quæst. 16. de SS. Trinit. consequenter non debet dici Filius aut Trinitatis aut Spiritus sancti ratione creationis aut gratiæ, nec adoptiuus, nam vt dicit Hilarius lib. 1. de Trin. *Potestas dignitatis non perditur dum carnis humanitas adoptatur.* Tum vt notat Scotus adoptio supponit non esse genitum naturaliter ab adoptante nec habere ius ex generatione naturali in hæreditatem, sed ex sola gratia, quod non potest dici de Christo, vnde Glossa in Epist. ad Philippen. *Christus in quantum homo assumpsit nomen Dei non per gratiam adoptionis sed per gratiam vnionis*, & Ambros. in 1. Roman. *Legi & relegi Scripturas & nunquam Christum Filium Dei adoptiuum inueni.*

EXPLICATIO ILLORVM Verborum:

Ex Maria Virgine.

QVÆSTIO I.

Vtrum Maria Virgo fuerit ante partum, in partu, & post partum.

MVlta notantur miracula in conceptione Christi quæ Theologus expendit quòd autem ea fit ex Virgine occurrit primum illudque exprimit Symbolum Apostolicum & alia subsequentia, vnde in Nicæno specialem facit fidei Christianæ articulum quem more solito stabilimus.

Probatur itaque ex Scriptura Genes. 3. *Inimicitias ponam inter te & mulierem, semen mulieris, & semen tuum*, vbi Christus qui significatur vocatur semen mulieris hoc est Mariæ, non Patris quòd sola Spiritus sancti operatione & virtute ex purissimo Matris sanguine, *sit eius corpus formatum* Isa. 7. *Ecce Virgo concipiet & pariet Filium & vocabitur nomen eius Emanuel quod interpretatur nobiscum Deus*, quem locum pro asserenda Matris Dei Virginitate communiter SS. Patres vrgent ac præ cæteris S. Basil. oratione in sanctam Christi Natiuit. S. Hieron. in illum locum Prophetæ, Luc. 1. *Quomodo fiet istud quoniam virum non cognosco*, in quibus S. August. lib. de sancta Virginitate & Patres cæteri vnanimiter agnoscunt votum contineri perpetuæ Virginitatis.

Probatur ex Symbolo Apostolorum vbi Christus dicitur conceptus de Spiritu sancto ex Maria Virgine: cuius Symboli Apostolici authoritate perpetuam Beatæ Mariæ Virginitatem astruit S. Ambr. Epist. 81. ad Siricium.

Probatur ex SS. Patribus. Leon. Papa Ser. 2. de Natiuit. Domin. *Humano* inquit, *vsu & consuetudine quod credimus caret; sed diuina potestate subnixum est quod Virgo conceperit Virgo pepererit & Virgo permanserit*, S. August. Epist. 3. ad Volusian. *Ipsa virtus diuina per inuiolata Matris Virginea viscera membra infantis duxit quæ postea per clausa ostia membra iuuenis introduxit.* Dionys. Ep. ad Caium. *Super hominem operabatur Christus ea quæ sunt hominis & hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens.*

Probatur rationibus, singularis Patris æterni dignitas qui filium suum mittebat in mundum conseruari debebat, cùm enim Christus splendor sit gloriæ & imago Dei viuentis agnoscatur, nequaquam Patrem habere debuit inter creaturas nec competebat vt homo mortalis titulum Patris, vnici filij æterni participaret, cum prima SS. Trinitatis persona quæ Verbum de sua substantia dicendo, omnia sua ei simul contulerat.

Tum ex parte ipsius Verbi repugnabat aliquo modo vt qui corruptionem carnis purgare veniebat ipsam ipsemet in sui productione temporali experiretur. Purissima & immaculata est Natiuitas eius æterna è sinu Patris, generatio ergo eius temporalis æternæ congruere debebat, nequaquam ergo conueniens erat vt humano more & ex commixtione virili conciperetur in humanis Filius Dei; nec competebat ex semine humano Dei Filium nasci, ne si totus esset hominis Filius non esset & Dei Filius nihilque haberet amplius Salomone & Iona; erat iam Dei Filius ex Patris Dei semine id est spiritus. Vt esset hominis filius caro erat ei sola ex hominis carne sumenda sine viri semine. Itaque sicut nondum natus ex Virgine Patrem Deum habere potuit sine homine matre, æquè cum de Virgine nasceretur potuit matrem habere hominem sine homine Patre.

Adde quod excellentissimo Filio debetur excellentissima mater hæc, quæ sui similem non habet, *gaudia matris habens cum Virginitatis honore*, Virginitatis inquam perfectissimæ. Fuit itaque haud dubiè Maria Virgo ante partum in partu & post partum, idque satis expressit porta illa apud Ezechielem 44. semper clausa, Virgo fuit ante partum, quia immaculata prorsus esse debuit quæ paritura erat Sanctum Sanctorum. Virgo fuit in partu ne pateretur integritatis damnum propter prolem, cuius gratia decebat potius vt benedictione repleretur. Virgo fuit post partum, ne si postea gignendis liberis dedisset operam nimis ingratam se probaret aduersus primam illam prolem, quæ instar sibi esse debebat omnium.

Adde conuenientissimum fuisse vt mater Christi esset virgo propter ipsum finem incarnationis, quæ ad hoc fuit vt homines renascerentur in filios Dei non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri sed ex Deo id est ipsa Dei veritate. Cuius rei exemplare apponere debuit in ipsa conceptione Christi.

Vnde Aug. in lib. de S. Virginit. c. 6. *Oportebat*, inquit, *caput nostrum insigni miraculo secundum carnem nasci de Virgine quo significaret membra sua de Virgine Ecclesia secundum spiritum nascitura.*

Dices

DIces Christus dicitur Luc. 2. habuisse Patrem Ioseph, & matrem Mariam, ergo non est conceptus ex matre Virgine.

Resp. ibidem addi *vt putabatur*, idque vt notat Beda lib. 1. in Luc. cap. 8. *Non quod verè pater ei fuerit, sed quod ad famam Mariæ conseruandam Pater sit ab omnibus æstimatus*, quod locutio Scripturæ in genealogia Christi ostendit, nam non dicit genuit Ioseph vt de aliis dixit, sed *Ioseph virum Mariæ de qua natus est Iesus*.

DIces ex Paulo Galat. 4. *Misit Deus filium suum factum ex muliere*, sed communiter mulier à viro cognita æstimatur.

Resp. more Hebræorum mulierem pro fœmina ibi positam, vel sexum ibi tantùm exprimi.

DIces probatur Matth. 1. quod Christus filius fuerit Abrahæ & Dauid, per hoc quod Ioseph ex Dauid descendit; Quę quidem probatio nulla esset si Ioseph Pater Christi nō fuisset. Ergo videtur quod Mater Christi cum conceperit ex semine Ioseph & ita amissa fuerit matris Virginitas.

Respondeo ex S. Hieron. super illud Matth. 1. *Christi generatio sic erat*, tom 9. c. 11. Cum Ioseph non sit Pater Domini Saluatoris, ordo generationis eius vsque ad Ioseph deducitur. Primò quidem, quia non est consuetudinis Scripturarum, vt mulierum in generationibus ordo texatur. Deinde ex vna tribu fuit Ioseph & Maria, vnde & ex lege eam accipere cogebatur vt propinquam. Et vt Aug. dicit in lib. de nuptiis & concupisc fuit generationum series vsque ad Ioseph perducenda, ne in illo coniugio, virili sexui vtique potiori, fieret iniuria, cùm veritati nihil periret, quia ex semine Dauid & Ioseph erat & Maria.

DIces esse præter ordinem naturæ quod fœmina concipiat sine masculo.

Respondeo, Deum hunc naturalem statuisse ordinem sine præiudicio supremi sui dominij quo leges ordinarias prætergredi potest ad libitum, vnde Angelus appositè respondit Beatissimæ Virgini propositionem de conceptione tam extraordinariâ admiranti. *Quomodo fiet istud?* *Ecce* inquit *concipies & paries quia non est impossibile apud Deum omne verbum*, id est omne factum, dum enim Deus leges posuit cœlo & terræ non alligauit omnipotentiam suam legibus illis, vti Hieremias c. 32. expressè fatetur, & credendum proponit. *Domine Deus tu fecisti cœlum & terram & non est tibi difficile omne verbum.* Nec captu difficile videtur, quod Deus per omnipotentiam suppleuerit efficientiam principij actiui in hac conceptione, cum in multis generationibus quas Philosophi æquiuocas vocant solem vi sua id facere quotidiana probet experientia; vnde à fortiori Deum in generatione vniuocâ idem præstare posse concludat ratio ipsa humana, eo maximè quòd deprehenderit aliqua animalia perfecta sine commixtione sexuum generari, vt de vulturibus perhibetur & aliquibus aliis animalibus in Africa, quod & de quibusdam aquatilibus scribit Aristoteles lib. 4. animalium cap. 11.

DIces Maria desponsata erat Ioseph qui vir seu maritus eius erat. Luc primo. desponsatio autem ordinatur ad copulam carnalem. Ergo saltem voluntate Virgo consensit in copulam, quod Virginitati mentis derogat: hinc Cherintus arguebat Christum esse filium Iosephi.

Respondet S Thom. 3. p. q. 29 art 1. Virginem ex familiari instinctu Spiritus S. desponsari voluisse, quia confidebat de diuino auxilio quod nunquam ad copulam carnalem perueniret. Hoc tamen diuino commisit arbitrio, vnde in nullo detrimentum passa est virginitas.

55. *Patres multas habēt rationes cur Christus natus sit ex desponsata inter quas hæ notāda, vt ipse nutritiū haberet & ne Maria tanquam adultera lapidaretur à Iudæis aut infamis esset vide D. Thom. q. 29.*

Instabis, vel vouit castitatem ante desponsationem, & sic non solùm nubere, sed etiam velle nubere, damnabile est habentibus votum vt dicunt Hieron. in 1. ad Timoth. S. August. lib de bono viduitatis c. 9. vel post; at tunc sui non erat iuris; ergo illicitè vouit, quia potestatem sui non habebat.

Respondeo non vouisse ante desponsationem eo maximè quia Deuter 1. dicitur: *Non erit apud te sterilis vtriusque sexus*, nam tempore legis oport bat generationi vacare tam mulieres quam viros (quia secundum carnis originem cultus Dei propagabatur antequam ex illo populo Christus nasceretur,) postmodum verò accepto sponso secundum quod mores illius temporis exigebant, simul cum eo votum virginitatis Deo inspirante emisit antequam ab Angelo annunciaretur, nam vt ait Aug. c. 4. de virginit. non diceret virum non cognosco, nisi prius se Virginem Deo vouisset, vouit autem quia vt habet S Thom 2. 2. q 88. art. 6. perfectionis opera magis sunt laudabilia si ex voto celebrentur, Virginitas autem in matre Dei præcipuè debuit pollere & ideo conueniens fuit vt Virginitas eius ex voto esset Deo consecrata.

Maria post desponsationē vouit cū Ioseph Virginitatē ex inspiratione Dei.

DIces esto, Maria conceperit Virgo, tamen corpus Christi cum passibile esset & eiusdem cum humanis naturæ, non potuit in natiuitate per clausa Virginitatis claustra transire, quia duo corpora non possunt esse simul saltem naturaliter, vnde si post resurrectionem intrauit ad discipulos ianuis clausis. Gregor. homil. 26. in Euang. *Hinc ostendit*, inquit, *Dominus corpus suum esse eiusdem naturæ & alterius gloriæ*, quod est referre penetrationem ad gloriam quâ tunc carebat Christi corpus; ergo nascendo aperuit matris vuluam, apertio autem Virginitatem excludit.

Respondeo, hunc fuisse Iouiniani errorem quem tamen præuenit Propheta dicens: *Ecce Virgo concipiet & pariet*, vt rectè animaduertit S. Aug lib 1. contra Iulian. cap. 2. intemerata ergo remansit Virgo in conceptu & partu, fas enim non erat vt per eius aduentum violaretur integritas qui venerat saluare corrupta; nec matris honorem nascendo diminuere debebat qui parentes præceperat honorandos; miraculosè ergo hoc factum est vt dicit Dionys. epist. ad Caium, & non per dotem subtilitatis, quam assumptam quidam volunt in natiuitate: quod negat S. Thomas, qui dotes corporis gloriosi prouenire censet ex redundantia gloriæ animæ ad corpus: Christus

autem in statu vitæ impediuit hanc redundantiam & permisit carni suæ agere & pati quæ propria ei erant.

Dices esto Maria sit Virgo in conceptu & partu, tamen post partum talis non permansit, quia Matth. 1. dicitur *Antequam conuenirent Ioseph & Maria inuenta est in vtero habens de Spiritu S.* Vnde sequitur quod postea conuenerint, quia nemo dicit de non pransuro antequam pranderent & ibidem subditur, *& non cognoscebat eam donec peperit filium suum primogenitum.* Hoc autem aduerbium *donec* consueuit significare tempus determinatum quo impleto fiat id quod vsque ad illud tempus non fiebat; verbum autem cognoscendi ibi refertur ad coïtum vti & Genes. 4. dicitur: *Quod Adam cognouit vxorem suam.* Ergo post partum Maria cognita est à suo marito, consequenter quod non permanserit Virgo.

Respondet S. Hieron. in lib. contra Heluidium, quod hæc propositio *Ante* licet sæpè indicet consequentia, tamen sæpè ea tantum quæ prius cogitabantur ostendit, nec necesse est vt cogitata fiant, cum ideo aliud interuenerit, ne ea quæ cogitata sunt, fierent. Sicut si aliquis dicat, Antequam in portu pranderem nauigaui; non intelligitur quod in portu prandeat postquam nauigauerit, sed quia cogitabatur in portu pransurus. Et similiter Euangelista dicit: *Antequam conuenirent inuenta est in vtero habens de Spiritu sancto,* non quia postea conuenerint: sed dum viderentur conuenturi præuenit conceptio per Spiritum S. ex quo factum est vt vlterius non conuenerint.

Ad significationem *donec* respondet idem Hieron. in fine commentarij ad 1. Matthæi quod *vsque* vel *donec* in Scripturis potest dupliciter intelligi, quandoque enim designat certum tempus secundum illud Galat. 3. *Propter transgressionem lex posita est donec veniret semen cui promiserat.* Quandoque vero signat infinitum tempus secundum illud Psal. 113. *Oculi nostri ad Dominum Deum nostrum donec misereatur nostri:* Ex quo non est intelligendum quòd post impetratam misericordiam oculi auertantur à Deo, & secundum hunc modum loquendi, significantur ea de quibus posset dubitari si scripta non fuissent, cætera verò nostræ intelligentiæ relinquuntur. Et secundum hoc Euangelista dicit matrem Dei non esse cognitam à viro vsque ad partum: vt multo magis intelligamus cognitam non fuisse post partum.

Dices Christus vocatur, Luc. 2. Primogenitus Mariæ huicque Ioan. 2. assignantur fratres; ij autem censentur ex eodem parente geniti. Ergo Maria habuit filios post Christum.

Respondeo Heluidij hoc fuisse fundamentum ad oppugnandam virginitatem B. Virginis, sed erroneum ex ignorantia scripturarum, quarum mos est vt vocent primogenitum non tantùm eum quem fratres sequuntur, sed eum qui primus natus sit. Alioquin si non esset primogenitus nisi quem fratres sequuntur, tandiu secundum legem sacerdotibus non debentur primo genita quamdiu & alia non fuerint procreata. Quod patet esse falsum cum intra annum, post mensem primogenita redimi mandentur secundum legem Num. 18.

Ad fratres: *Post hæc descendit Capharnaum ipse & mater eius & fratres eius.* Ioan. 2. & Rom. 8. *Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.*

Respondeo ex Hieron. contra Heluid. August. lib. 22. contra Faust. cap. 35. fratres Domini tantùm appellatos fuisse in Euangelio propter aliquam consanguinitatem & propinquitatem sicut Abraham & Loth dicuntur fratres, cum tamen constet ex 2. cap. Genesis Loth fuisse tantum nepotem Abrahami.

Quænam verò sit illa propinquitas difficile explicatur, aliqui enim dicunt Annam matrem B. Virginis defuncto Ioachimo, Cleophæ nupsisse & ex eo peperisse Mariam Cleophæ, postea verò eodem Cleopha mortuo nupsisse adhuc alteri viro nomine Salome ex quo aliam adhuc filiam procreauit nempe Mariam Salome, quæ fuit mater Filiorum Zebedæi, Ioannis Euangelistæ & Iacobi maioris; in qua sententia duæ illæ Mariæ essent sorores B. Virginis & earum filij nepotes eius, qui propterea dicerentur fratres Domini.

Non video tamen quomodo hæc sententia stare possit, cum enim Anna fuerit sterilis vsque ad senilem ætatem & precibus obtinuerit beatam Mariam Matrem Christi, non est vllo pacto credibile in ea ætate post mortem Ioachim ad secundas tertiásque transiuisse nuptias. Alij ita explicant Cleopham fuisse fratrem Iosephi Sponsi B. Virginis, qui Cleophas genuit eam quæ dicitur Maria Cleophe ex qua habuit Simeonem, vnde qua ratione putatus est Ioseph esse pater Christi, eadem ratione Simeon & alij filij Cleophæ existimati sunt consobrini Domini, & ob id fuerunt appellati fratres eius. Vide Euseb. lib. 3. hist. c. 11. Hegesippum & alios.

Item mos fuit Scripturæ consobrinos vocare fratres, vt certat Hieron. Non me latet illos quos Euangelistæ *fratres Domini* vocant creditos esse à Græcis non paucis, filios Ioseph ex prima eius vxore susceptos referente id Pseudo-Euangelio quod Petri atque Iacobi nomine circumferebatur, aliisque eiusmodi Apocryphis scriptis vt notant Origen. & Hieron. At sexcentis Scripturæ exemplis constat consobrinos dici etiam fratres; denique illos qui in Euangelio dicuntur *fratres Domini* alterius prorsus quàm Iosephi filios fuisse ex ipso Euangelio liquido probatur. Quod autem Ioseph nullum ante sanctissimam Virginem inierit coniugium, asserunt Hieron. Zecca. Heluid. August. serm. 14. in natiuit. Domini, Beda, Bernard. Anselm. Rupert. & cæteri omnes qui postea vixerunt Latini Orthodoxi Scriptores; adeò vt Petrus Damiani epist. 12. cap. 4. ad Nicol. PP. dicat magna fiducia, Ecclesiæ fidem in eo esse vt non modo Deipara verum etiam putatiuus pater atque nutritius, Virgo habeatur. Et certè quomodo non homini Virgini Deus Virginem ex qua carnem suscepturus erat tradidisset? Si factus homo ex hoc mundo migraturus

migraturus ad Patrem eandem iam senescentem nonnisi Virgini commendauit? Vnde Ambr. in Luc. dicit: *Maluit Christus de ortu suo dubitari quàm de Virginis pudore.*

QVÆSTIO II.

Vtrum Beata Virgo verè fuerit mater Dei.

CAtholicum est dogma Beatam Virginem verè esse & dici matrem Dei, sic docet Ecclesia quæ passim eam matrem Dei compellat.

Probatur ex Scriptura. Luc. 1. *Repleta Spiritu sancto Elizabeth exclamauit, benedicta tu inter mulieres & vnde hoc mihi vt veniat mater Domini mei ad me?* Vbi indicatur diuina persona. Matth. 1. *Maria de qua natus est Iesus qui vocatur Christus.* Galat. 4. *Filius Dei factus ex muliere*, id est Maria. Luc. 1. *Concipies in vtero & paries filium, hic erit magnus & filius altissimi vocabitur.*

Probatur ex decreto 3. Concilij Ephesini à ducentis Episcopis facto vt Theotocos dicatur: *Si quis non confitetur Deum esse veraciter Emmanuel, & propterea Dei genitricem sanctam Virginem (peperit enim secundum carnem factum Dei Verbum, secundum quod scriptum est Verbum caro factum est) anathema sit.*

Hoc autem Concilium Ephesi indictum fuit ob Nestorij Episcopi Constantinopolitani hæresim: is enim ob eloquentiam turgidus & auræ popularis auidus publicè docuit Mariam non esse vocandam genitricem Dei & hunc errorem suum ea qua maximè pollebat authoritate firmauit, nec vnquam à sancta Synodo dimoueri potuit à sententia, licet rogatus à Cælestino Papa Cyrillo Alexandrino aliísque Episcopis. Quasi ergo hostile bellum aduersus Deiparam instituisset nullum sanis consiliis locum reliquit. Vnde à Synodo reiectus & anathemati traditus, Episcopalique dignitate est priuatus & à Theodosio in exilium eiectus. Sed nec Patrum censura nec Cæsaris seueritas meliorem eum effecit. Vnde in exilio vitam profugam & plenam miseriis agere est coactus ibique est mortuus. Deus vero vindicans matris iniuriam immisit in eiûs blasphemam linguam vermes, qui tanquam carnifices eam corrosere: & si corpus nefandum nouæ impietatis organum, è terra dehiscente non est absorptum, certè anima ad inferos detrusa blasphemiæ meritas pœnas luit. decretum Ephesinum confirmatum fuit à subsequentibus Conciliis vsque ad Tridentinum.

Post hanc Concilij definitionem supernacaneum esset SS. Patrum sententias proferre, vnum pro omnibus Damascen. lib. 3. cap. 8. audite, *Dei genitricem sanctam Virginem prædicamus.*

Probatur rationibus 1. quia ipsa habuit omnia quæ requiruntur ad veram matrem, quia concepit & peperit iuxta illud Angeli Luc. 1. *Ecce concipies & paries filium qui filius altissimi vocabitur.*

D. Thomas sic concludit, cum eadem sit in Christo diuinæ & humanæ naturæ quam à matre accepit hypostasis, consequens est B. Virginem Dei matrem verè dici imò contrarium asserere hæreticum esse.

Et subsequenter respondet Virginem rectè dici matrem Dei, quia est mater illius qui à primo instanti suæ conceptionis fuit Deus, vnde sic vt propriè dicatur mater Dei, sufficit quod eodem instanti quo anima vnita est corpori per concursum maternum Virginis, eodem etiam instanti anima & corpus sint vnita Verbo diuino, solum enim negari posset Virginem esse matrem Dei, si vel humanitas prius fuisset subiecta conceptioni & natiuitati, quàm homo ille fuisset filius Dei, vel humanitas non fuisset assumpta in vnitatem personæ seu hypostasis Dei, sicut ponebat Nestorius. Et hanc dignitatem D. Thomas, 1. part. qu. 25. art. 6. quodammodo infinitam asserit, quia affinitatem cum Deo & coniunctionem consanguinitatémque cum persona infinita continet, vnde & debita videtur ei plenitudo gratiæ. *Maternitas Dei infinita dignitatis est & ei debetur plenitudo Grat. ex S. Thoma.*

Scotus deuotissimus B. Virginis aliquid præ cæteris habet in honorem maternitatis eius; dicit ergo 3. sent. dist. 4. quæst. 1. quod B. Virgo quo ad substantialia conceptionis se habuit sicut aliæ matres, cámque concurrisse actiuè in productione Christi hominis qui in primo instanti est Deus, non enim hominem purum genuit, sed Deum verum non nudum sed incarnatum, ratio hæc conuincit. Virgo est mater Iesu-Christi, sed Christus est verus Deus, ergo Virgo genuit verum Deum.

DIces non valet consequentia, genuit hominem qui subsistit in diuinitate; ergo Deum, nam tota actio Virginis terminata fuit in humanitate, prius natura, quàm à Verbo assumpta, & ex vi actionis Virginis non secuta est assumptio, sed solum ex voluntate & efficientia Dei.

Respondeo B. Virginem dici matrem Dei eo quòd in eodem instanti quo anima est vnita simul & verbum est vnitum corpori & animæ. Sicut ergo Iudæi deicidæ dicuntur siue interfecisse Deum, quia per actionem eorum dissoluta est vnio animæ Christi cum corpore eius: ita anima & caro Christi ex vi actionis Virginis fuerunt inter se vnita, non tantum ad componendam humanitatem, sed etiam hunc hominem qui est Deus.

DIces, eadem est ratio ordinis naturæ quæ temporis, sed si Virgo genuisset hominem qui post tempus fuisset vnitus Verbo, non esset mater Dei, nam prius concipimus humanitatem genitam quàm vnitam Deo. Ergo. Quòd non esset mater patet, nam si post resurrectionem fuisset vnitus, non diceretur mater, ita nec post quodlibet tempus.

Respondeo, nego maiorem, quia in illo instanti primo naturæ quo Virgo agebat efficientiâ maternâ circa humanitatem, actio eius non erat absolutè terminata, sed adhuc tendebat ad posterius naturâ quod erat vnio: Quare cum in vnico instanti factum hoc sit, veriùs dicitur mater Dei.

Dices, Christus dicitur Deus secundum diuinam naturam, sed diuina natura non accepit initium essendi ex Virgine; ergo Virgo non est dicenda mater Dei.

Hac fuit argumenta Nestorij quem Conc. Ephesinum condemnauit.

Respondeo B. Virginem dici matrem Dei non quia sit mater diuinitatis, sed quia personæ habentis diuinitatem & humanitatem est mater secundum humanitatem. S. Cyrill. in epist. contra Nestorium affert exemplum, sicut hominis anima cum proprio corpore nascitur & tanquam vnum reputatur, & qui generat carnem dicitur & genitor animæ, quia generauit hominem, ita tale quid percipitur in generatione Christi, natum est Dei Verbum ab æterno ex Dei Patris substantia, quia verò carnem assumpsit, necessarium est confiteri quòd natum est secundum carnem ex muliere.

Dices hoc nomen Deus prædicatur communiter de tribus personis; ergo dici potest quod Virgo sit mater Patris, Filij & Spiritus S.

Respondeo, quod hoc nomen *Deus*, quamuis sit commune tribus personis, tamen supponit quandóque pro sola persona *Patris*, quandóque pro sola persona *Filij* vel *Spiritus sancti*, nomina enim essentialia solent appropriari personis vt docet D. Thom. 1. p. q. 39. art. 7. vnde 1. Cor. 1. Christus dicitur Dei virtus & sapientia. Cum autem dicitur B. Virgo est mater Dei, hoc nomen *Deus* supponit pro sola Filij persona incarnata.

Dices generatio hæc miraculosa fuit ex Anselmo lib. de conceptu Virginali; ergo Virgo non est mater naturalis.

Generatio Christi miraculosa fuit & simul naturalis.

Respondet Scotus verum esse quantùm ad modum reducendi potentiam naturalem actiuam Mariæ ad actum, quæ naturaliter non reducitur ad actum nisi à causa actiua determinata naturali, scilicet à vi actiua patris naturalis: fuit etiam miraculosa quantum ad modum producendi in illa generatione, quia vel fuit omninò subitò, qualis non est processus naturalis in generatione hominis, vel si fuerit successiuè, illi motus qui præcesserunt generationem istam, breui tempore expediti fuerunt quod est præter vsum naturæ.

Ex parte verò ipsius potentiæ actiuæ B. Virginis erat naturalis, quia potentia ista erat ei naturalis secundùm quam erat naturaliter fœcunda, & potuisset concepisse à patre naturali. Et quoad hoc potest dici mater naturalis Christi, licet propter modum exequendi non naturalem miraculosè dicatur genuisse. Naturalis ergo mater dicitur & vera Christi hominis, quia fecit in ista generatione quicquid aliæ matres faciunt, imò plus, quia totam corporis materiam ministrauit: habemus exemplum in prima quam terra fecit productione. Hæc ordinariè non germinat neque granum producit nisi prius excolatur, aratro proscindatur & seminetur, pluuiâ quoque cum solis calore fœcundetur; tamen quando primo à sui creatione produxit, id fecit in instanti solo Dei mandato sine cultura aut seminatione, &c. Similiter vterus Virginis sine commercio humano, sola Dei virtute produxit hoc pretiosum granum corporis animati filij Dei, vnde hoc præuidens Isaias 7. dixit *Ecce, Virgo concipiet & pariet.*

QVÆSTIO III.

Quomodo Beatissima Virgo fuerit vera mater Christi.

Difficultas hæc non facilè resoluitur, certum siquidem est matrem debere concurrere actiuè ad generationem corporis filij sui, corpus autem Christi formatum fuit à Spiritu sancto in instanti, creatura autem non potest Deo cooperari instantaneè.

S. Thomas 3. part. quæst. 32. artic. 3. ad 1. Respondet Christum conceptum de Maria Virgine materiam ministrante in similitudinem speciei, & ideò dici matrem & Christum dici eius filium. Quod si obiicias non sufficere ad rationem matris solam porrigere materiam, alioquin lignum diceretur esse mater lecti aut scamni. Respondet paternitatem, maternitatem & filiationem non competere in quacumque generatione, sed in sola generatione viuentium & ideò si quædam inanimata ex aliqua materia fiant, non propter hoc consequitur in eis relatio maternitatis & filiationis, sed solum in generatione viuentium quæ propriè natiuitas dicitur. Vult ergo S. Thomas Virginem nihil actiuè operatam esse in ipsa conceptione, sicut & asserit de aliis matribus, nam refert totam actiuitatem ad semen patris: concedit tamen aliquid operatam ante conceptionem præparando materiam vt esset apta conceptui. S. Bonauentura docet Virginem pro tanto dici concurrisse actiuè quia ipsa subministrauit materiam in qua erat vis actiua, & ideò poterat quantum erat ex se, actiuè agere ad Christi formationem nisi præuenta fuisset à Spiritu sancto. Impugnat Scotus, nam Virgo tunc non esset mater Christi sicut ignis non dicitur verè comburere, ex eo solùm quod vim habet, sed debet actu comburere: Sic Virgo vt sit mater debet actu agere.

Varro scribit collatam fuisse Virgini supernaturalem vim per quam potuit coagere Spiritui sancto in instanti. Reiicit hoc Scotus, nam illa quoque vis est creata; ergo sicut vis actiua Virginis quæ est substantia ipsa vegetatiua non potest cooperari, ita nec istud accidens: tum hoc non est principium producendi substantiam; tum vis illa esset per accidens, sicut albedo in lapide; ergo Virgo non egisset per se in productione Christi: cæteræ autem matres concurrunt materiam ministrando & coagendo patri. Ergo Virgo non esset mater Christi.

Scotus distinct. 4. tenet matrem concurrere actiuè in generatione, ita quod solus pater non habet rationem actiui, nec tota vis actiua & formatiua sit in semine patris, licet hæc videatur opinio Aristotelis in lib. de gener. animal. cap. 15. comparantis virtutem seminalem patris artifici, & materiam ministratam à matre ligno de quo artifex facit scamnum.

Ratio Scoti hæc est formas eiusdem speciei consequuntur

consequuntur potentiæ naturales eiusdem speciei, sed mas & fœmina sunt eiusdem speciei; ergo formas eorum consequitur potentia eiusdem rationis. Vnde etiam S. Damascen. dicit lib. 3. de fide cap. 2. quod beata Virgo simul habuit virtutem susceptiuam & virtutem generatiuam, tum in 2. de anima dicitur quod omnes virtutes animæ vegetabilis sunt virtutes actiuæ, sed potentia generatiua tam in mare quàm in fœmina pertinet ad animam vegetabilem; ergo in vtroque virtus hæc actiuè operatur ad conceptionem prolis.

Ad Philosophum autem dicendum est quod velit Patrem esse agens principalius, mater autem minus principale quod per patrem reducatur ad actum formationis. Auicen. & Galenus stant pro Scoto.

Dices; ergo fœmina se sola generabit, nam habet materiam prolis, menstruum scilicet sanguinem vel semen, & virtutem formatiuam fœtus in semine.

Respondeo negando consequentiam, nam semen matris est minus principale, ideo sine viro non potest generare, licet enim semina sint eiusdem speciei, differunt tamen differentiis materialibus & contrariis, ideò sunt alterius rationis vt docet Aristot. in Metaph. text. 21. dicit enim marem & fœminam non differre specie, licet differant contrariis differentiis, quia illæ differentiæ non sunt ratione essentiæ & formæ, sed materiæ; dicuntur autem differentiæ materiales quia consequuntur compositum non ratione formæ specificæ aut essentiæ sed ratione indiuidui & esse singularis quod est esse materiale: sicut enim esse album aut nigrum consequitur Petrum non secundum quòd est homo, sed quod tale indiuiduum tali & tali complexione formatum: ita esse masculinum vel fœmininum conuenit Petro secundum quod est formatum ex semine magis vel minus decocto; est ergo differentia pertinens ad corpus & ad materiam, quatenus constituit hoc indiuiduum & ideò est differentia materialis.

Ex hoc habetur quod masculus differt à fœmina non per magis & minus sed per differentiam substantialem materialem non specificam & ideò quantumcumque intendatur sperma mulieris nunquam tamen poterit supplere vices viri, quia sunt agentia alterius ordinis licet in eadem specie, quorum vnum vt pater est in proprio esse naturali principalius, fœmina vero minus principale.

Nec audiendæ sunt fœminæ quæ dicunt se concepisse sine vlla decisione proprij seminis, hinc enim concluderetur totam actiuitatem esse in patre. Id profert Auerroës; sed falsum hoc est, nam si sperma viri solum est actiuum, non potest se solo formare fœtum, deficiente enim passiuo & materia, ipsum agens non potest formare. Quod innuit Damasc. citatus dicit enim quod Spiritus sanctus superuenit Virgini purgans ipsam & virtutem susceptiuam Verbi Dei tribuens, simul autem & generatiuam. Cum autem à se seu à natura haberet virtutem generatiuam passiuam sicut & quælibet fœmina; ergo dedit ei virtutem actiuam, sicque B. Virgo actiuè egit in conceptione Christi.

QVÆSTIO IV.

An B. Virgo potuerit coagere Spiritui sancto in instanti.

Pauca dixere Euangelistæ de Maria Virgine, satis fuit Matthæo concludere genealogiam Christi his verbis *de qua*, scilicet Maria, *natus est Iesus*, quia non potest altiùs commendari dignitas eius, cum enim pura creatura dicitur mater Iesu qui est Deus seu mater Dei, hoc est abbreuiare in illo nomine, quicquid habet gratia ipsa excellentiæ & donorum. Inconcussè ergo stabilienda est ista Virginis Deiparæ maternitas, & dissoluendæ omnes difficultates, vt eam planè capiant fideles & ex inde; *Beatam dicant Mariam omnes generationes*. Ardua sese offert quæstio quomodo Virgo potuerit coagere principio actiuo conceptionis quod vidimus fuisse Spiritum sanctum.

Notandum quod ad corporis humani formationem concurrunt quatuor motus. Primus est motus localis quo materia, seu sanguis vel semen mulieris transfertur ad locum generationis seu internam matricis capacitatem. Secundus est figuratio corporis generandi ex tali materia quæ fit cum motu locali, nam materia distribuitur in diuersas figuras & membra. Tertius est condensatio corporis illius corrumpendi siue illius materiæ sic figuratæ ex qua formari & generari debet corpus humanum. Hæc condensatio fit cum motu locali, dum enim condensatur locum minorem occupat; in fine autem huius condensationis fit perfecta organizatio seu corpus organicum quo facto solet introduci forma rationalis quæ hominem constituit. Præfati motus deposcunt ordinariè in filiis hominum quadraginta dierum spatium. Subsequitur postea augmentatio sed hæc est post informationem seu animationem, & in hac non est difficultas, quod beata Virgo se habuerit vt aliæ matres. Quæstio est an tres dicti motus in instanti consummati fuerint? D. Thomas quæst. 33. art. 1. concedit quod ipsa formatio corporis, in qua principaliter ratio conceptionis consistit, fuit in instanti; negat tamen adductionem materiæ in locum generationis, & augmentum corporis quo perducitur ad quantitatem perfectam fuisse in instanti, quia includunt motum localem, quem negat fieri posse in instanti.

Conclusio Catholica in vltimo instanti expressionis consensus B. Virginis fuit in eius vtero Verbum homo, consequenter conceptum diuina virtute fuit corpus in instanti, perfectéque formatum & organizatum & simul animatum; vnde dicendum est quod congregatio materiæ, figuratio & condensatio instantaneæ fuerunt. Virtus autem actiua Virginis concurrisse actiuè dicitur, quia virtus vegetalis transactis dispositionibus agit in instanti, v. gr. alimentum in carnem vertens. In proposito autem virtus Spiritus sancti suppleuit omnes dispositiones præuias conceptui, & virtus vegetalis naturalis B. Virginis

potuit concurrere in instanti, nam obumbratio seu virtus altissimi eleuauit potius actiuitatem naturalem quàm abstulerit aut diminuerit.

Prima pars conclusionis scilicet instantanea corporis formatio, animatio & deificatio seu assumptio à Verbo.

Probatur ex Scriptura vbi Virgo dicitur mater Dei, quod non foret si vel vnico instanti concepisset corpus subsistens sine Verbo.

Probatur ex SS. Patrib. Gregor. lib. 18. moral. cap. 36. *Angelo nuntiante, & Spiritu sancto adueniente mox Verbum in vtero, mox intra vterum Verbum caro.* Aug. lib. de fide ad Petrum cap. 18. *Firmissimè tene & nullatenus dubites carnem Christi non fuisse conceptam in vtero Virginis priusquam susciperetur à Verbo.* Damasceno lib. 3. de fid. cap. 2. *Simul caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata anima rationali & intellectuali.*

Probatur ratione tantò enim citius aliquod agens potest disponere malitiam quantò maioris est virtutis: vnde agens infinitæ virtutis potest in instanti materiam disponere ad debitam formam. Hic autem Spiritus sanctus agnoscitur principium actiuum vt declaratum est supra. Tum non erat conueniens vt persona filij Dei assumeret corpus nisi formatum, si autem ante formationem perfectam aliquod tempus conceptionis præcessisset, non posset tota conceptio attribui filio Dei, quæ non attribuitur ei nisi ratione assumptionis. Et ideò in primo instanti quo materia peruenit ad locum generationis, fuit perfectè formatum corpus Christi & assumptum. Et per hoc dicitur ipse filius Dei conceptus, quod aliter dici non posset.

Scotus loc. cit. dicit quod congregatio materiæ seu seminis virginalis figuratio & organizatio corporis Christi instantaneæ fuerunt, quia Deus non est alligatus ordini naturali seu mediis ordinatis agenti naturali, vultque non intercessisse motum localem: nec habet pro inconuenienti quod Deus possit adducere corpus ab vno vbi, in aliud, non transeundo per media in tempore, sed solùm habendo illa ordine naturæ, & ideò Deus potuit sanguinem aut semen Virginis congregare in vterum, & facere quod esset corpus organicum non transeundo per media naturalia in tempore aliquo: cogimur enim dicere hanc conceptionem esse miraculosam & à Spiritu sancto.

Quomodo autem B. Virgo concurrerit actiuè ad vltimam formam corporis, figurationem, condensationem, organizationem factas in instanti, sunt varij modi.

Hæc est secunda pars conclusionis, Suarez 3. parte tom. 2. disput. 11. sect. 1. dicit quod Virgo non potuit efficere vi naturali congregationem seminis per potentiam vegetatiuam, nec quicquam facere ad formationem prolis istius includentis mutationem instantaneam, & quia censet Virginem fuisse veram matrem, dicit in tantum concurrisse, quia materiam ministrauit eámque suo calore fouit, & sufficit, ait, *quod Deus Virginis facultates vt instrumenta eleuauerit.*

Contra arguo. Cæteræ matres actiuè concurrunt; ergo & B. Virgo, sed hæc non potest per se coagere in instanti; ergo nec calefacere aut fouere. Tum si ex sola materia ministrata dicitur mater; Terra diceretur mater mineræ. Tum si instantaneitas repugnat creaturæ; ergo nec per eleuationem fieri potest, nam quod implicat, fieri nullatenus potest. Tum si B. Virgo non egit actiuè vt aliæ matres, non est vera mater.

Scotus docet B. V. se habuisse actiuè licet conceptio facta sit in instanti & probat sic. Si non vel est ex hoc quod V. non habuit causalitatem minus principalem quam habent aliæ matres respectu termini inducti vel quia licet habuerit non potuit eam exercere in instanti, vel quia si potuit ea agere, præuenta fuit à Spiritu S. vt maiori virtute quæ totum fecerit, sed nulla harum causarum intercessit; ergo B. V. actiuè se habuit. Maior patet ex sufficienti diuisione terminorum. Minor probatur, nam B. V. quo ad substantialia se habuit sicut aliæ matres, hæ autem concurrunt actiuè, & necessarium est ita fieri.

Secunda causa excluditur sic, quando aliqua virtus actiua non habet terminum adæquatum potest simul agere in alium terminum non sibi adæquatum & in plures non adæquatos, modo contineantur in primo & adæquato. Sed figuratio, condensatio & organizatio seiunctim non sunt termini adæquati virtutis actiuæ matris, sed tantum totum corpus fœtus: ergo vis naturalis matris potest simul & semel in omnes hos terminos, si enim non esset totum compositum nunquam mater posset attingere formationem fœtus. Maior probatur, ratio propter quam vna virtus non potest in plures terminos simul, est quia vnus est ei adæquatus & ideò non potest extra suam virtutem.

Dices vnusquisque horum terminorum, vt figuratio, est adæquatus virtuti B. Virginis non absolutè, sed pro tali & tali tempore, & ideò dum vnum potest, alium attingere nequit.

Respondeo non esse paritatem, quia isti termini si naturaliter producuntur, non possunt produci nisi per media naturalia determinata, sed ista media non dant vim aliquam virtuti actiuæ, potius dant impedimentum, ideóque dantur media ad hoc auferendum, quo ablato, forma prima agit & operatur in instanti; vnde si virtus actiua posset esse in termino, absque eo quod esset in illis mediis, haberet eandem vim actiuam quam habet transeundo per media.

Iam, virtus actiua matris non potest simul inducere figurationem, organizationem, quia necessariò debet transire per media determinata.

Ponamus quod Deus auferat hæc media, & virtutem actiuam sibi relinquat certum est quod omnes terminos inducere poterit, nam ablatum est impedimentum.

In proposito Spiritus sanctus virtute sua supplet has dispositiones. Ergo vis actiua generationis poterit formas istas, quæ prioritatem tantùm naturæ deposcunt, attingere; ergo B. Virg. potuit actiuè concurrere in instanti.

De Spiritu sancto præueniente non est controuersia,

controuersia, nam liberè agit & ideò vnius tantùm actionem patris, v.g. supplere potest & non matris. Tum obumbratio eleuauit potius quàm abstulerit actiuitatem naturalem fœminæ, & hoc est nouum quod creauit Dominus super terram, ait Hieremias 31. *Fœmina circumdabit virum.*

Dices ex Scot. dist. 18. ratio seminalis non est principium agendi in generatione; nam tunc non manet, corrumpitur enim semen in corpus generandum, quod autem corrumpitur non est, quod non est non potest agere, actio autem seminalis est in actione præuia; At hic cùm conceptio fiat in instanti nulla fuit alteratio. Ergo vis seminalis Beatæ Virginis nullam habuit actionem.

Respondeo quod mulier agit in instanti generationis, quia immediatè est præsens & ideò corrupto etiam semine, vis eius ipsa agit in terminum producendum, quod patet ex eo quòd extra matricem non fieret generatio, posito etiam corpore illo ita alterato. Tum formatio vsque ad partum sequitur conditiones matricis.

Dices ergo mater erit agens principalior. Resp. esse patrem, quia excitat & dat perfectius semen, vel dic semina manere in instanti generationis & post generationem resolui, ideoque semen agere.

Dices, si B. V. concurrit actiuè in formatione corporis Christi, illud formatum erit secundùm rationem seminalem, at August. cap. 10. super Genes. scribit, Christum non descendisse à parentibus secundum rationem seminalem.

Respondeo, effectum illum solùm produci secundùm rationem seminalem, ad cuius productionem vis actiua creata concurrit vt totalis causa, non sic autem fuit hic, licèt enim Maria per vim naturalem egerit, non tamen totalis causa conceptionis Christi fuit naturalis, cùm principalior fuerit Spiritus Sanctus.

Becanus improbat sententiam Scoti, vultque B. Virginem non esse dicendam matrem Dei, ex eo quod concurrerit actiuè ad vnionem humanitatis cum Verbo: Primo, inquit, quia incertum est eam sic concurrisse; secundò, quia ille concursus, si concedatur, erit instrumentalis tantùm, ac proinde non sufficeret vt Virgo diceretur mater Dei, nam concursus matris debet esse per modum generantis, non autem per modum instrumenti. Docet ergo sat esse quod in eodem instanti quo anima Christi est vnita corpori per concursum maternum, simul tota humanitas vnita sit Verbo per efficientiam diuinam, & affert exemplum de Iudæis, qui verè dicuntur interfecisse Deum, eo quod per actionem suam dissoluerunt vnionem animæ Christi cum eius corpore, & eodem instanti tota humanitas vt sic separata est à Verbo. Sed nego incertum esse B. Virginem concurrisse actiuè, cùm ex Ambros. in lib. de Incarn. cap 6. *Multa in hoc mysterio & secundum naturam & vltra naturam inueniantur.* Primum autem secundùm naturam est Conceptio & actio naturalis fœminæ; vnde Angelus dixit Virgini, concipies in vtero; tum Deus non destruit naturam, sed supplet quod ipsa non potest. Habes ergo quod Scotus præ cæteris Doctoribus maternitatem diuinam B. Virginis ex eius naturali cooperatione stabiliat, sicque veram & naturalem matrem Christi agnoscat, non obstante miraculosa & supernaturali actione Spiritus sancti. Vide cætera miracula istius conceptus apud Positiuos, v.g. quod in eodem instanti Christus, ratione & sapientia pollet in vtero, & plenus fuit gratia & gloria quam nunc in dextera Patris habet, non ergo hic quæras peccatum originale, conceptus enim est de Spiritu sancto & Virginem matrem habet.

Hic non omittendum Incarnationem seu Conceptionem filij Dei, annuntiatam fuisse B. Virgini per Angelum Gabrielem, vt dicitur Luc. 10. vt ostenderetur esse quoddam spirituale matrimonium inter Filium Dei & humanam naturam, & ideò per annuntiationem requiritur consensus B. Virginis loco totius humanæ naturæ. Tum B. Virgo prius instrui debebat de mysterio, & voluntaria sui obsequij munera offerre, committendo se absolutè diuinæ voluntati, quam corpore conciperet, vt ergo consensum suum expressit his verbis, *Ecce ancilla, &c.* statim formatus est in vtero eius Christus, sicut ergo post illa verba, *Hoc est corpus meum*, ponitur Christus statim sub speciebus sacramentalibus: ita post illa verba, *Fiat mihi, &c.* positus fuit Christus & formatus in vtero Hinc SS. Patres verba illa vocant *Responsum lætitiæ.*

Hæc verò Incarnatio seu Conceptio Filij Dei facta est octauo Kalendas Aprilis feria sexta, vt tradit Ecclesia; vnde Rupertus de diu. officiis cap. 19. Eadem, inquit, die qua Deus veterem Adam formauit de limo terræ, nouum sibi reformare cœpit de Virginis carne, similiter & feria sexta redempturus mortis passione.

De hora verò nihil certi habetur, Sapient. tamen cap. 18. insinuatur media nox, *Dum nox in suo cursu medium iter perageret omnipotens sermo tuus à regalibus sedibus venit.* Hoc enim magis propriè dicitur de Incarnatione quàm de Natiuitate, & sic nouem habentur integri menses percursi in vtero matris quod ad perfectionem Conceptionis spectare videtur.

De loco, certum est fuisse in Nazareth, vbi domicilium erat B. Annæ in quo natam B. Virginem scribit Suarez in 3. part. quod post Christi Ascensionem ab Apostolis & Christianis fuit consecratum in templum. Eadem domus ministerio Angelorum primò in Illyricum postea in Italiam translata est, & Lauretana Ecclesia appellatur, summa in religione habita vsque modo, & à Principibus Christianis affecta pretiosissimis donis.

QVÆSTIO V.

De Partu Virginis, seu de Natiuitate Christi.

NOn erat prætermittenda hæc quæstio quæ est de conceptu mysterij Incarnationis; nam Concilium Nicænum in Symbolo dicit, *Incarnatus est*, vbi Apostoli dicunt, *natus ex Maria Virgine* Natiuitatem istam circumstant multa dignissima scitu præter illa quæ Positiui notant de modo, loco & tempore.

QVÆRES, *An Christo sit attribuenda aliqua natiuitas temporalis.*

Magister sententiarum admittit, Christum dici posse bis natum & duas habuisse natiuitates, idem concludit S. Thomas q. 35. art. 2. Cùm duæ, inquit, in Christo fuerint naturæ, necesse est duas illi attribuere natiuitates, vnam æternam qua æternaliter à Patre processit, aliam temporalem, qua temporaliter à matre natus est.

Probatur ex Scriptura, Matth. 1. *De qua natus est Iesus.* Matth. 17. pro generatione æterna, *Hic est filius meus in quo mihi benè complacui.* Psal. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te.* Item verba Symboli vtramque probant æternam, dum primam personam SS. Trinitatis vocant *Patrem*, & temporalem, dum Apostoli dicunt, *Natus ex Maria Virgine.*

Probatur ex SS. Patribus, August. in lib. de fide ad Petrum, *Pater Deus de sua natura genuit Filium Deum sibi coæqualem & coæternum. Idem quoque vnigenitus Deus secundo natus est, ex patre semel, ex matre semel. Natus est enim de Patre Dei Verbum; natus est de Matre Verbum caro factum, vnus ergo atque idem Dei Filius natus est ante secula, & natus in seculo, & vtraque natiuitas vnius est Filij Dei diuina scilicet & humana.* Damasc. lib. 3. cap. 7. *Duas Christi natiuitates veneramur, vnam ex Patre ante secula, quæ est super causam & rationem & tempus & naturam; & vnam quæ in vltimis temporibus propter nos & secundùm nos & super nos, propter nos, quia propter nostram salutem, secundùm nos, quia natus est homo ex muliere in tempore Conceptionis, scilicet nouem mensium. Super nos, quia non ex semine, sed ex Spiritu sancto & sancta Virgine supra legem Conceptionis.* Ex his manifestè apparet duas esse Christi natiuitates, eundémque bis natum fore. Probatur ratione, natura comparatur ad natiuitatem sicut terminus ad motum, sed motus diuersificatur secundùm diuersitatem terminorum, vt patet in 5. Physic. In Christo autem duplex est natura videlicet æterna & temporalis, quarum primam accepit a Patre ab æterno. Aliam a matre in tempore; ergo duæ sunt in Christo natiuitates, æterna scilicet & temporalis.

DIces, Natiuitas propriè conuenit personæ, vnde Damasc. lib. 3. cap. 6. *Cognoscimus,* inquit, *quod nasci non est naturæ, sed hypostasis.* Sed in Christo est vna tantùm persona; Ergo inest ei vnica natiuitas.

Respondeo, quod natiuitas potest attribui alicui dupliciter, vno modo sicut subiecto: alio modo sicut termino: sicut subjecto quidem attribuitur ei quod nascitur, hoc autem propriè est hypostasis non natura. Cùm enim nasci sit quoddam generari, sicut generatur aliquid ad hoc quod sit, ita nascitur aliquid ad hoc quod quod sit. Esse autem propriè est rei subsistentis; nam forma quæ non subsistit, dicitur esse solum, quia eâ aliquid est. Persona autem vel hypostasis significatur per modum subsistentis; Natura autē significatur per modū formæ qua aliquid subsistit, & ideò natiuitas tanquam subjecto nascenti propriè attribuitur personæ, non naturæ, sed sicut termino natiuitas attribuitur naturæ, terminus enim generationis & cuiuslibet natiuitatis est forma, natura autem per modum formæ significatur, vnde natiuitas dicitur esse via in naturam, terminatur enim naturæ intentio ad formam seu naturam speciei. Personæ ergo vnicæ Christi vti termino plures transmutationes possibile est inesse, & has necesse est secundùm terminos variari. Quod tamen nō dico quasi æterna natiuitas sit trāsmutatio aut motus, sed quia significatur per modum transmutationis aut motus.

DIces, nasci est quasi quidam motus quo res prius non existens accipit esse, sed Christus ab æterno fuit. Ergo non potuit temporaliter nasci.

Resp. ex August. in lib. contra Felician cap. 12. natum esse filium Dei de matre secundùm hominem, eo pacto quo cum corpore nasci docetur animus, non quia vtriusque sit vna substantia, sed quia ex vtroque sit vna persona. Non tamen ob hoc dicimus incepisse Dei Filium, ne temporalē credat aliquis diuinitatem, nec ab æterno Filij Dei nouerimus esse carnē.

DIces, illa propositio non est admittenda Christus est bis natus, quia natiuitas æterna semper durat, & bis dicit interruptionem, tamen posita duplici natiuitate est necessaria. Ergo.

Resp. ex S. Bonauent. in 3. dist. 8. q. 1. de natiuit. temporali. Propositionem illam esse admittendam, quia est Augustini cit. & Damasc. hancque habet Scriptura Psal. 61. *Semel locutus est Deus*, Glossa vertit, *Semel genuit*, & semel natus est Christus ex matre, & constat illud semel & istud non esse vnum, sicut nec temporale est æternum; si ergo semel & semel faciunt bis, Christus est bis natus. item actio geminata geminat passionem, ergo si alia est generatio qua pater & alia qua mater genuit, ergo alia & alia vice genitus est Christus à patre & matre, ergo est pluries natus. Ad inconueniens allegatum, Dico aduerbium bis non dicere actus interruptionem, nisi in illis actibus qui sine ea numerari non possunt, sicut v.g. est legere vel morari Lugduni vel aliquid tale. In his autem actibus qui sine interruptione numerari possunt non habet veritatem, sicut cœlum dicitur bis reuolutum, & tamen motus eius non dicitur esse discontinuatus vel interruptus, numeratio enim reuolutionum non venit ex motus discontinuatione, sed secundùm circulationis completionem, & secundùm illam completionem circulationis est numeratio dierum & temporum, & talis numeratio importatur per aduerbium. Et quoniam generatio Christi ex Patre & matre modum habet vnum numerandi, ideò sanè concedi potest Christum bis natum esse.

D. Thomas breuius respondet, sicut dicitur bis currere qui currit duobus temporibus: ita potest dici bis nasci qui semel nascitur in æternitate & semel in tempore, quia æternitas & tempus magis differūt quàm duo tempora, cùm tamen vtrumque designet mensurā durationis.

Sed instabitur nunc temporis & nunc æternitatis non ponunt in numero, cùm vnum claudatur in altero, ergo cùm Filius Dei genitus sit à patre in nunc æternitatis, & à matre in nunc tēporis, non potest dici bis natus. Resp. Æternitatē & tēpus esse diuersas mensuras per essentiā & productionē quę tēpore mēsuratur esse aliā à

productione

productione quæ mensuratur æternitate & posteriorem illa & ideò illæ duæ productiones possunt dici etiam duæ mensuræ, nec valet quod vna clauditur in alia, hoc enim non est per continentiam quæ tollat numerum, sicut continetur pars intra totum, sed per quandam præsumptionem quæ quidem relinquit ordinem siue distinctionem.

QVÆSTIO VI.

Vtrum sint in Christo filiationes duæ.

DVæ sunt hic sententiæ Doctorum quidam attendentes ad subiectum filiationis quod est persona vel hypostasis filij, ponunt vnicam filiationem sicut vnica est persona. S.Bonau. hanc affert rationem. D.Thomæ doctrinæ consentientem. Cum filiatio sit relatio habet comparationem ad tria. Ad subiectum in quo est, & ad terminum ad quem est, & ad principium à quo est, numerus autem relationis secundum differentiam formalem siue specificam, causatur à principio à quo est; sicut paternitas & dominium sunt duæ relationes in aliquo homine, quæ numerantur non ratione eius in quo sunt principaliter. Sed ratione eius à quo sunt, quia possunt esse duæ relationes in homine respectu eiusdem. Plurificatio autem relationis secundum numerum non venit principaliter ratione eius à quo est, nec ratione ad quem, sed ratione subiecti eius in quo & quoniam proprietas subiecti numerari habet ratione suppositi, & subiectum filiationis est ipsa persona, non natura nisi ratione personæ, hinc est quod cum in Christo non sint plures personæ, non possunt esse plures filiationes.

Scotus in 3. distinct. 8. tenet filiationem qua Christus refertur ad matrem esse relationem realem in eo, consequenter in eo esse duas. De æterna nullum est dubium, quia realiter est filius æternus Patris, de temporali sic probat: filiatio est habitudo producti naturaliter similis producenti in natura intellectuali vel sensitiuà. Hinc vermis ex homine generatus non est filius, nam non est producenti similis, nec planta filius est plantæ, nam filiatio est in natura intellectuali vel sensitiua. Habitudo ibi est pro genere, reliqua verò pro differentia. Prima est producti quæ subiectum filiationis denotat & per quam distinguitur à paternitate; hinc habetur quod filiatio respicit naturam non suppositum, illud enim pro tanto respicit, quia oritur ex generatione passiua, generatio autem competit naturæ. Sed in Christo & eodem supposito est duplex generatio ex suprà dictis ergo & duplex filiatio, ratio autem oritur ex diuersitate terminorum & fundamentorum, nam eadem relatio non est ad duos terminos, tunc enim bis relatio diceretur quod est contra Aristot. 5. metaph. cap. *ad aliquid*.

Quod autem hæc temporalis relatio sit realis patet, quia consequitur extrema ex natura extremorum sine operatione intellectus; nam posita matre generante & supposito habente naturam per generationem sequitur ex natura extremorum relatio maternitatis in matre & in supposito relatio filiationis. Item si Maria genuisset purum hominem, ille fuisset filius relatione reali, sed Christus vt homo non minus realiter accepit naturam à matre quàm purus homo accepisset; ergo non minus est realiter filius.

Respondet D.Thom. quod natiuitas temporalis causaret in Christo filiationem realem si esset ibi subiectum capax illius. Suppositum autem æternum non potest esse susceptiuum relationis temporalis ob sui excellentiam. Nec dici potest quod susceptiuum sit filiationis temporalis ratione naturæ humanæ sicut etiam & temporalis natiuitatis: quia oporteret naturam humanam aliqualiter esse subiectam filiationi sicut est aliqualiter subiecta natiuitati: cum enim Æthiops dicitur albus ratione dentis, oportet quod dens Æthiopis sit albedinis subiectum. Natura autem humana nullo modo potest esse subiectum filiationis, quia hæc relatio directè respicit personam.

Contra. Huic supposito non repugnat fundamentum & causa ad quæ necessario hæc relatio consequitur, conceditur enim quod sit bis genitum & naturam humanam vnitam sibi habeat.

Tum in hoc supposito non possent esse aliæ relationes reales temporales vt æqualitas, similitudo & quæ naturam suam consequuntur.

Tum B.Virgo non esset mater realis Christi, quia filiatio & maternitas, se mutuo respiciunt, & conceditur quod Christus sit filius naturalis Mariæ vt innuit definitio filiationis.

DIces filiatio per se est suppositi non naturæ, sed hoc est diuinum, persona autem diuina cum sit Deus non est capax nouæ relationis realis temporalis aut antiquæ. Ergo cum in tempore Verbum sit caro & ex Virgine nascitur non acquirit filiationem realem sicut nec cum creat, redimit, iustificat, &c. Maior probatur ratione denominationis non enim humanitas dicitur filia, aut dici potest; ergo naturæ non competit talis relatio, si enim competere posset naturæ vel saltem inhæreret supposito ratione naturæ, posset eam denominare, & ita natura humana diceretur filia, quod tamen est falsum. *Christus est filius naturalis Mariæ, nā est conformis in natura ei ex qua natus est.*

Respondeo suppositum esse subiectum *quod* denominationis, naturam verò subiectum *quo* & hoc non obest, verum enim est quod cæteræ relationes vt æqualitas, similitudo, &c. insunt supposito mediante natura, & Christo eo modo mediante natura humana per quam cum communicatione idiomatum proprietates creatæ insunt Verbo.

Ad primam confirmationem. Resp. Quod natura humana non dicitur filia, quia ex se sola non est adæquatum subiectum filiationis, sicuti neque suppositum sed hoc totum verè & propriè dicitur filius & filiationis est subiectum: fundamentum istius doctrinæ patet ex definitione filiationis quæ dicitur habitudo producti naturaliter similis producenti in natura, quoniam vero nec natura sola, nec pars vt pes, caput, per se solùm est adæquatè simile,

ſimile, ideò filiatio non poteſt denominare naturam aut partem, nec ſuppoſitum ſolum & nudum ſed adæquatum ſubiectum eſt natura cum ſuppoſito.

Dices Chriſtus non accepit hoc ſuppoſitum ex Virgine; ergo Virgo non erit mater.

Reſpondeo hoc premere eos qui docent perſonalitatem dicere quid poſitiuum, ſed nos dicimus quod Chriſtus accepit à Virgine omne poſitiuum quod alij filij accipiunt, ergo habuit veram filiationem.

Nodus quæſtionis ſoluitur hac diſtinctione. vide q. de relationibus.

Ad ſecundam inſtantiam. Reſp. Quod ſi ſuppoſitum diuinum per ſe & nude ſumatur, verum eſt quod non eſt capax nouæ relationis nec filiationis realis: Sed ſi ſumatur vt ſubſiſtens in natura humana creata tunc eſt relationis realis & filiationis capax ſicut & ſimilitudinis. Hæ enim relationes non hærent per ſe primò & immediatè ſuppoſito, ſed mediante natura humana quæ eſt fundamentum proximum harum relationum temporalium.

Dices, ratio cur negatur Chriſtum eſſe filium adoptiuum eſt quia perſona diuina non eſt capax relationis realis adoptionis; ergo relatio filiationis eſt propria ſuppoſiti, ſi enim fundetur in natura, capax eius eſt natura humana.

Reſpondeo hanc non eſſe rationem, ſed quia adoptio præſupponit extraneitatem in adoptato. Chriſtus autem nunquam fuit extra hæreditatem cæleſtem, ideò non poteſt dici adoptiuus.

Dices relatio in diuinis v. gr. filiationis nullo modo eſt in natura nec eam denotat, ſed tantùm eſt in perſona quia eſt proprietas perſonalis; Ergo filiatio in humanis eſt proprietas perſonalis.

Reſp. nego paritatem, nam filiatio diuina eſt per ſe ſubſiſtens & conſtituit perſonam in eſſe perſonæ, ideóque in natura recipi non poteſt: ſed filiationes humanæ adueniunt perſonis conſtitutis in eſſe & per naturas ad illas perſonas conſequuntur vt dictum eſt.

Dices. Filiatio conſtituit filium; ergo vbi ſunt duæ filiationes ibi ſunt duo filij, ſed Chriſtus non eſt duo filij; ergo non habet duas filiationes.

Reſpondeo negando conſequentiam, quia concreta non plurificantur niſi plurificentur tam forma quàm ſuppoſita; hic autem non plurificantur ſuppoſita. Sic enim in Chriſto ponuntur duæ voluntates, nec tamen dicimus quod Chriſtus ſit duo volentes ſed vnus volens.

QVÆSTIO VII.

De modo, loco & tempore partus B. Virginis.

Ex communi Patrum ſententia partus B. Virginis fuit cum ſumma puritate & ſine ſordibus ordinariis puerperij, nec non ſine dolore matris, imò cum ſummo cordis gaudio peperit Maria.

Probatur primum, ex Scriptura. Eſai. 7. *Ecce Virgo concipiet & pariet*, nec deſunt figuræ quæ tanto miraculo fidem præſtruere datæ ſunt, ſingularis eſt ad hoc præmonſtrandum rubus ardens quem vidit Moſes qui in medio ignis ardentis virorem retinuit nec in cineres eſt effuſus, vnde viſionem magnam vocat Moſes, alias lege apud poſitiuos. Aliqui SS. Patrum exiſtimant partum hunc abſque vllis ſecundinis fuiſſe quod aſſerere videtur canon. 79. editus à Patribus congregatis in Trullo vbi dicitur: *Abſque vllis ſecundinis ex Virgine partum eſſe confitentes vt qui ſine ſemine conſtitutus ſit idque toti gregi annuntiantes eos qui propter ignorantiam aliquid faciunt quod non decet correctioni ſubiicimus.* Notat tamen Suarez in 2. part. de Incarn. tom. 2. aliquos loco verborum illorum, *abſque ſecundinis* legere *abſque dolore*, & ſic definitio non eſt certa, ſufficit quod dicatur cum omni puritate Virgo peperiſſe, licet modus perfectè non intelligatur vti mirabilis & inſuetus.

Luc. 2. dicitur: *Et peperit filium ſuum primogenitum & pannis eum inuoluit & reclinauit eum in præſepio.* Vbi ſignificatur nullam actionem aut cooperationem alicuius perſonæ interceſſiſſe.

Et D. Cyprian. ſerm. de natiuit. dicit: *Maria genitrix, & obſtetrix nullus dolor, nulla naturæ contumelia in puerperio.* Similiter loquitur Hieron. contra Heluidium, & alij Patres.

Huius feliciſſimi partus modum deſcriptum legimus in reuelationibus S. Brigittæ. *Virgo genuflexa adorabat in ſtabulo Bethlehem, ad Orientem, manibus & oculis in cœlum quaſi in quadam extaſi cum dulcedine rapta, cúmque pro partu edendo fudiſſet preces, illico in momento, in ictu oculi filium ante ſe vidit editum, ſentiens quaſi dimidium cordis ſui exiiſſe, ex quo prodibat ſplendor eximius & propè eum pellis ſecundina mundiſſima & inuoluta. Eius carnes etiam ab omni ſorde puræ, auditúſque eſt ſuauiſſimus Angelorum cantus, & ſtatim iunctis manibus & inclinato capite adorauit ſumma humilitate pannìſque inuoluit.*

Hinc eſt quod germinaſſe dicitur ſicut lilium aut ſicut ſol ſuum radium, Chriſtus enim inde vocatus eſt oriens: *Ecce vir oriens nomen eius*, ita vt ſicut ob generationem æternam ex Patre quæ fuit puriſſima vocatur: *Candor lucis æternæ.* Sic ob ſimilem puritatem in generatione ex matre vocatur ſplendor oriens: *Donec egrediatur vt ſplendor iuſtus eius*, inquit Propheta, ipſa Virgo aptiſſimè comparatur ſyderi, inquit Bernard. *Quia ſicut ſine ſui corruptione ſydus emittit radium ita ſine ſui læſione Virgo parturit filium: nec ſyderi radius minuit ſuam claritatem, nec Virgini filius ſuam integritatem.* Imò hic ſi benè conſideremus reperiemus quod ſtella aut radius producat ſolem de quo ipſe Bern. canit, *Angelus conſilij natus eſt de Virgine: ſol de ſtella.*

Probatur ſecundum, quòd natiuitas Chriſti fuerit ſine matris dolore, eodem cit. Scripturæ loco: *Ecce Virgo concipiet & pariet.*

Probatur ex SS. Patrib. Aug. ſerm. de natiuit. *Nec in conceptione*, inquit alloquens Virginem matrem, *inuenta es ſine pudore, nec in*

partu

partu inuenta es cum dolore. Damasc. lib. 4. de fide, *quam,* scilicet conceptionem, *voluptas non anteiuit nec dolor in partu est secutus.*

Probatur ratione: dolor parientis causatur ex apertione & distentione meatuum per quos proles egreditur. Christus autem egressus est clauso vtero matris & sic nulla ibi fuit violentia, vnde Virgo non modo non est experta dolorem, sed summam sensit iucunditatem ex hoc quòd Deus natus est in mundum secundum illud, Isai. 35. *Germinans germinabit sicut lilium & exultabit laetabunda & laudans.*

Dices sicut mors hominum subsecuta est ex peccato Adæ, ita & dolor partus; sed Christus subire voluit mortem; ergo pari ratione partus eius debuit esse cum dolore.

Respondeo quod dolor partus consequitur in muliere commixtionem virilem & voluptuosam seminis decisionem, vnde Genes. 3. Postquam dictum est, *in dolore paries,* subditur, *& sub viri potestate eris.* Sed sicut dicit August. in serm. de assumpt. excipitur ab hac sententia Virgo mater Dei quæ sine peccati coinquione ex admixtione virili Christum suscepit, vnde sine dolore genuit & sine integritatis violatione. Christus autem suscepit mortem spontanea voluntate vt pro nobis satisfaceret. Dolor autem matris in partu non pertinebat ad Christum aut ad generis humani redemptionem, ideóque non oportuit vt Virgo pareret cum dolore.

Alia datur ratio, nullas prægnantis passa est B.V. incommoditates non tædium non cibi fastidium, non appetitus inordinatos, non mutationem coloris non grauamen, aut aliam corporis ærumnam prægnantibus ex iustitia diuina assignatam, vt quid ergo pareret in dolore?

Hæc omnia non fuissent in statu innocentiæ, nam speciali Dei prouidentia vterum mulier gestasset sine tædio & incommodo & peperisset sine dolore iuxta Augustinum 14. ciuit. cap. 26. quod rectè colligit ex eo quod post peccatum dictum fuit quia *multiplicabo ærumnas & conceptus tuos in dolore paries,* dignum namque fuit vt quæ alienum fructum carpere præsumpserat cum delectatione, puniretur in proprio fructu graui dolore.

Ab hac maledictione exempta fuit Maria, à dolore parturientium aliena, sola inter mulieres in hoc benedicta quod

Gaudia matris habet cum Virginitatis honore.

& certè si sublata causa tollitur effectus vbi nullum est originale peccatum, cur reperientur proprij effectus?

Addo summum intercessisse gaudium loco tristitiæ, nam S. Antonin. part. 5. cap. 17. censet cum multis aliis tunc Virginem eleuatam fuisse in raptu ad essentiæ diuinæ visionem in qua perfectè cognouit arcanum hoc mysterium Incarnationis filij Dei, *fortè,* inquit, *in ipso conceptu vel partu datum est Virgini vt videret ad horam mysterium hoc vt in patria sicut Paulus vidit Deum in raptu.* Probabiliter hoc dicitur quia si S. August. & Thomas id asserunt concessum Moysi & Paulo, idem Virgini non videtur negandum. Quare tunc cor Virginis summo fuisse perfusum gaudió non est dubitandum, vnde non mirum si sedula dicitur in Euangelio erga recens natum Iesum quem sine obstetrice suis manibus inuoluit pannis & in præsepio reclinauit. Et hæc pro modo natiuitatis Christi sint satis.

Quantum ad locum non sine mysterio electus fuit Bethlehem.

Primò quia Christus voluit nasci ex Dauid iuxta promissum Scripturæ, ideò elegit ipsum locum natiuitatis Dauid, vt iam promissio ei facta ostenderetur impleta, quod insinuat Euangelista dicens: *Eo quod esset de domo & familia Dauid,*

Secundò quia Bethlehem erat exigua & humilis ciuitas vt notauit Michæas 5. *Et tu Bethlehem Ephrata paruulus es in millibus Iuda, &c.* eam ergo elegit vt gloriam hominum repudiaret, qui ex hoc gloriantur quod nobili loco nati sint.

Tertiò elegit Bethlehem quæ interpretatur domus panis, ipse est enim panis ille vitæ qui descendit de cœlo: alio quoque nomine vocatur Ephrata, hoc est fructifera, quia non sicut aliæ ciuitates aut regiones frumentum, vinum, oleum, &c. profert, sed & germinauit frumentum electorum, panem Angelorum vitæ fructum.

Christus ibi natus est in stabulo & reclinatus in præsepio. Quid fuerit illud stabulum explicans Hieronymus dicit fuisse speluncam in rupe excisam à parte orientali locum Pastoribus notum, commune quasi receptaculum ad quod sæpè diuerterent. Imò illuc pauperes & peregrini confugere solebant. Ibi ergo fuit præsepè non luteum vt dicit Chrysostomus, sed ligneum quod adhuc Romæ est in capella à Sixto V. PP. ex ordine Minorum assumpto fundata in templo S. Mariæ majoris, vidi ego cum singulari deuotione anno Domini 1618. in die natalis Domini.

Quantum ad tempus natiuitatis, non sine mysterio itidem electum credas, nam alij nascuntur subditi necessitati temporis, at conditor omnium temporum elegit sibi tempus quo nasceretur sicut & locum & matrem & cum sit sapientia tempus istud optimè ordinauit.

Primò ergo natus est tempore quo describebatur vniuersus orbis, qui scilicet Romanis erat subiectus, nam teste Suetonio Augustus non imperabat Gothis, Armenis & Indis & aliquando totus orbis dicitur maior pars eius. Fiebat autem hæc descriptio vt numerus constaret hominũ Romanis subiectorum, sic Dauid iussit per Ioab populum suum numerari & quia ex superbia id faciebat glorians in numero subiectorum sibi, punitus fuit à Deo: fiebat etiam ad colligendum censum, singuli enim soluebant aliquid. Vnde videntur Iudæi soluisse dimidium siclum sicut solebant ex lege Exod. 20.

Ob hanc descriptionem quilibet debebat ire in suam ciuitatem, hoc est in illam quæ erat caput familiæ, & quia Bethlehem erat caput familiæ Dauidis illuc ascẽdit Ioseph cum Maria. Hoc ergo tempus specialiter ordinatum fuit à Deo, *vt significaretur illum venire in carnem qui electos adscriberet in æternitate.* Vnde non solum voluit tunc describi & numerari

merari populũ Israël (quod sæpiùs iussum est à Deo, vt ostenderet se illorum curam suscepisse) sed & alias nationes, quibus tamen id non præcipiebat , quia ad ipsum vix videbantur pertinere, iuxta illud Amos 3. *Vos tantùm cognoui ex omnibus nationibus terræ.* Veniens ergo vt omnium misereretur & ex omnibus gentibus, nationibus, linguis significans electos suos se congregare , voluit vt describeretur vniuersus orbis, vnde non sine mysterio dicitur ab Euangelista descriptio hæc prima facta , vniuersalis scilicet: impletum ergo est tunc illud Psalm. 86. *Memor ero Raab & Babylonis* , &c.

Secundò natus est tempore pacis vniuersalis, fuit enim tunc clausum Iani templum quod erat signum pacis sicut & apertum bellum significabat ; pacis ergo tempore natus est pacem afferens externam & internam & æternam.

Tertiò natus est mense Decembri quo tempore dies crescere incipiunt die Dominico conceptus enim est die veneris eodem die quo Adam creatus est, hinc fit post nouem menses natum , die dominico natum esse.

Mediam noctem elegit vt mediis tenebris lux noua veniens eas disperderet , vnde Telesphorus Papa ordinauit celebrari primam Missam circa mediam noctem, & solent ideò tunc multæ religiones matutinas horas persoluere.

QVÆSTIO VIII.

De immaculata Conceptione Beatissimæ Virginis.

NOndum ex tenore symboli innotuit nobis maiestas Redemptoris hominum quę ex sequentibus verbis ET HOMO FACTVS EST, petenda est ; cum autem matris ad filium & filij ad matrem sit necessaria & arctissima relatio (vt norunt Philosophi & Theologi,) antequam de Christo filio plenè dicamus quæ fides & symbolum tradunt, proponenda est singularissima Deiparæ Virginis sanctitas quam non parum facit & exaltat immunitas à peccato originali : ne autem extra præfixos mihi exeam limites, & quæ problematica censentur cum determinationibus fidei miscellaneæ proferat digestum nostrum, præmoneo lectorem quæstionem de Conceptione priuilegiata B. V. hic pertractari iuxta præscriptum Bullæ Sixti IV. in extrauagante (*graue nimis*) quam renouauit Concil. Trident. sess. 5. neutram damnando sententiam sed solum disputando quænam probabilior & pietati dignitatique matris Dei magis sit consentanea, scio enim nihil adhuc ab Ecclesia super hac re definitum fuisse nec proinde censendum esse hæreticum qui oppositum teneret , insolentiæ tamen & irreuerentiæ crimen incurrunt qui hodie singulare hoc priuilegium negare præsumunt, nam sententia Scoti exemptionem Virginis ab hæreditaria labe propugnans adeò vera acceptatur vt Paulus V. oppositum asserere in concionibus, lectionibus aut aliis actibus publicis authoritate Apostolica prohibuerit, quam prohibitionem Gregorius XV. eius successor etiam ad priuata colloquia & scripta extendit. Ad hæc

Nota 1. quod non quæritur hic an B. V. immunis fuerit à peccato antequam nasceretur , quia hoc supponitur certum secundum omnem viam, nam qui tenent eam conceptam in peccato originali etiam dicunt statim sanctificatam fuisse, vnde sequitur quod quando nata est munda esset à peccato originis. Hanc veritatem probant euidenter omnia testimonia infra citanda pro immaculata Conceptione , si enim eius conceptio fuit immaculata, seu sine macula certè sancta fuit & ita sine sanctitate non est ex vtero S. Annæ matris egressa. Hoc breuiter declaro, cum B. V. fuerit omnium purarum creaturarum omnium consensu perfectissima & ad perfectissimam dignitatem destinata , nempe ad dignitatem matris Dei, sine dubio nulla perfectio nullum priuilegium quod alicui puræ creaturæ concessum est , potuit ipsi denegari : At id D. Ioanni Baptistæ, & Hieremiæ & quibusdam aliis priuilegium concessum est , vt exirent sancti & iusti ex vtero matris. De Ioanne Baptista patet Lucæ primo : *Exultauit infans in vtero* , de Hierem. *Antequam exires de vulua sanctificaui te.* cap. 1. Ergo B. Virgini hoc priuilegium denegare nefas est, quòd ex matris vtero sancta & immaculata prodierit.

Supponitur etiam tanquam certum quod per huiusmodi sanctificationem in vtero consecuta sit B. V. vt nunquam actualiter ne quidem venialiter peccaret, quod expresso articulo concludit S. Thom 3. p q. 27. art. 4. estque communis totius Ecclesiæ sensus vt habetur in Conc. Trident. sess. 6. cap. 13. cui veritati suffragatur S. August. in lib. de natura & gra. cap. 36. vbi hæc habet : *De sancta Virgine Maria propter honorem Christi nullam prorsus cum de peccatis agitur habere volo quæstionem. Inde enim scimus, quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum quod concipere ac parere meruit eum quem constat nullum habuisse peccatum.* Idem asserit S. Bern. ep. 174. *Decuit Reginam Virginum singularis priuilegio sanctitatis absque omni peccato ducere vitam.*

Ratio hoc demonstrat quia illos quos Deus ad aliquid elegit , ita præparat & disponit vt ad id ad quod eliguntur inueniantur idonei, secundum illud 2. Corinth. 3. *Idoneos nos fecit ministros noui testamenti.* Beata autem V. fuit electa diuinitus vt esset mater Dei, & ideò non est dubitandum quin Deus per suam gratiam etiam ad hoc idoneam reddidit per singularissimam innocentiam secundum quod Angelus ad eam dicit : *Inuenisti gratiam apud Deum ecce concipies.* Non fuisset autem idonea mater si peccasset aliquando, nam Sap. 1. habetur quod in maleuolam animam non introibit Sapientia nec habitabit in corpore subdito peccatis , à fortiori nec filius Dei spiritualiter & corporaliter non habitasset specialissimo modo in Virgine si vel minima peccati labe maculatam eam reperisset. *Conceptio hic sumitur pro anima in corpus formatū infusione.*

Nota 2. quòd conceptio alicuius potest dici tripliciter, primo modo dicitur virilis seminis susceptio in muliere & eius cum semine mulieris commixtio 2. modo dicitur corporis formatio 3. modo dicitur ipsius animæ infusio

&

& hoc modo in proposito loquimur de Conceptione, tunc enim aliquis incipit esse filius Adæ & Euæ & non ante. Tunc ergo & non ante incurritur peccatum originale, vnde hoc modo sumitur Conceptio quando dicimus Virginis Conceptionem fuisse immaculatam. Non enim intendit Ecclesia celebrare festum Conceptionis acceptæ pro seminum Annæ & Ioachim commixtione, tunc enim nondum erat Maria & ideò nedum erat sanctificata.

Quare cùm apponitur quod in conceptu fuerit libido, nihil importat, nam hæc reperitur duntaxat in decisione seminis, non autem in Conceptione, quæ est coniunctio naturarum, scilicet animæ & corporis, patet, nam res irrationalis non est subiectum peccati. Peccatum ergo ponitur in conceptu naturarum, vel quia, vt tenent aliqui, anima inficitur corpori infecto infusa; vel quia datur anima nuda & priuata dono iustitiæ originalis, quam vti filia Adæ habere debebat.

Nota tertiò, quod non disputatur hic an B. Virgo ex vi suæ Conceptionis, id est secundùm suum esse naturale, sit immunis a peccato originali; quia certum est quod ipsa fuit filia naturalis Adæ, & consequenter ex vi suæ Conceptionis subiecta erat peccato originali, quocumq; ex supradictis modis contrahatur, B. Virgo enim vt filia naturalis Adæ, habebat debitum habendi iustitiam originalem, illa tamen cogebatur carere si propriis relicta fuisset viribus.

Quæritur ergo, *An de facto ex gratia fuerit immunis per præseruationem, ita quod in illo instanti in quo peccatum contrahere debebat, præuenta fuerit à Spiritus Sancti gratia.*

Negarunt Scholastici qui fuerunt ante Scotum, Albertus, S. Thomas, S. Bernard. S. Bonauent. S. Bernardin. S. Anton. de Padua, Richardus, Durandus, Paludan.

Conclusio Scoti & Ordinis Minoritani affirmat B. Virginem verè fuisse præuentam à gratia & præseruatam à peccato originali, & in eam sententiam fertur hodie vniuersalis Ecclesiæ consensus; specialiter celeberrima facultas Theologica Sorbonæ, quæ ad lauream doctoralem neminem admittit quin prius solemni iuramento professus fuerit eam defendere.

Vt autem plana fiat hæc sententia & oppositæ falsitas detegatur, Præmittendum est quo pacto contrahitur peccatum originale ab Adæ posteris, & quomodo ab Adamo facta sit illa originalis culpæ ad posteritatem transfusio, sic enim intelligitur facile, an B. Virgo habuerit simul cum aliis hominibus debitum illud contrahendi peccatum originale, & an si debuit contrahere potuerit ab eo per priuilegium præseruari, vt autem id clariùs proponatur, subiicio oculis exemplum quo talis transfusio peccati ab Adamo ad posteros sine negotio percipiatur.

Cogitandus est Rex aliquis qui ex pacto siue ob res præclarè gestas, siue ex liberalitate alicui subdito suo constituerit certam aliquam possessionem sibi & posteris suis possidendam, ea conditione & lege, quod persistet semper in officio, nec ab ipso Regis mandato ne latum vnguem recedet: alias possessionem illam esse retrahendam, nec fore vltra, nec à se, nec à suis posteris possidendam. Si autem contigerit subditum illum, accepta possessione & dono Regis, ipsius Regis mandatum violare, priuatur non ipse tantùm, sed tota eius posteritas huiusmodi possessione, quia nec pro se, nec pro posteris suis illam alia lege acceperat, quàm ipsius Regis mandata fideliter exequendo.

Hoc exemplum sic ad propositum meum accommodo: Rex Deus est, subditus Adam, posteri nos sumus, possessio, originalis iustitia, hanc possessionem tradiderat Deus Rex subdito suo Adamo sibi & posteris possidendam, sed ea lege & conditione quòd non comederet de fructu vetitæ arboris: hæc enim est prohibitio quæ habetur Genes. 1. *De omni fructu comedetis, de fructu autem arboris scientiæ boni & mali non comedetis.* Prohibitio quæ non alia ratione facta erat à Deo, nisi vt serui sui experiretur obedientiam, vt benè declarat S. August. lib. 8. de Gen. ad litteram *Si bona est arbor,* inquit, *quare non tango, & si mala est, quid facit in paradiso? Prorsus ideò est in paradiso, quia bona est, sed nolo tangas, quia obedientem te volo, non contradicentem seruum: bona est arbor, sed nolo tangas, quia ego Dominus sum, & tu seruus es.* Et infrà: *Non cur Deus præcipiat est inquirendum, sed cùm præceperit obediendum.* Factum est autem vt Adam contra legem illam Dei comederit fructum illum vetitæ arboris, ideò priuatus est, & cum eo omnes posteri eius illa felicissima possessione iustitiæ originalis, quia nec ipsi nec posteris debebatur, quàm ex pacto illo conditionato Dei, cuius conditio per peccatum ablata est. Hoc pacto dicitur peccatum originale contrahi, quia cùm omnes continerentur in promissione Adamo facta de seruanda originali iustitia, vbi peccando amisit illam primus parens, amiserunt & posteri, nascunturque hac iustitia destituti: quod est contrahere peccatum originale. Hoc posito.

Asseritur quod Beatissima Virgo verè præuenta fuerit gratiâ in ipso conceptionis instanti, ita vt nunquam peccatum originale contraxerit. Hæc propositio licèt non fuerit antiquitus ita communis, quia pauca legimus antiquos Doctores de hoc priuilegio Virginis dixisse, quod mirum videri non debet, quia in grauioribus fidei mysteriis explicandis & defendendis erant plurimum occupati, & præterea Spiritus sanctus paulatim suam Ecclesiam docet, multaque agitata fuerunt nouis sæculis quæ prioribus, aut nullo pacto, aut non ita ex professo tractabantur.

Probatur ergo immaculata Conceptio, ex Scriptura Genes. 3. *Ponam inimicitias,* (inquit Deus diabolo,) *inter te & mulierem, semen mulieris & semen tuum, & ipsa conteret caput tuum:* Vbi per caput serpentis ordinariè intelligitur ipse dæmon, vel potius peccatum originale, quod fuit caput omniũ peccatorum in omnes dimanans. Ipsa ergo mulier, nempe Virgo sancta, dicitur conterere caput serpentis, seu dæmonem, vel originale peccatum, quia nunquam per peccatum subiecta fuit dæmoni, nec originale contraxit, sic textum illum interpretantur Doctores Catholici. Lucæ 3. Salutatio Angelica, *Aue gratia plena*

Dominus

Dominus tecum, certum aliquod priuilegium innuit quod aliis nunquam concessum est. At si sanctificata tantùm fuisset, & gratia ornata in vtero post Conceptionem, & non in ipso Conceptionis instanti, nullum esset ei concessum particulare priuilegium, quia ex dictis id conuenit Hieremiæ & Ioanni Baptistæ, ergo debuit esse plena gratia ab instanti Conceptionis, & sic esse immunis à peccato, vt rectè infert S. August. serm 11 in Natali Dom. Quibus verbis, inquit, Angelus ostendit ex integro iram primæ sententiæ exclusam & plenam benedictionis gratiam restitutam.

Cantic 4. *Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te*: quæ verba, licèt à nonnullis explicentur de Ecclesia, non quidem vt adæquatè pro omnibus sumitur, quia comprehendit etiam iniustos & peccatores, sed principalioribus partibus, nempe iustis: nihilominus longè meliùs exponuntur ab aliis de B. Virgine, quæ sola dici possit absolutè, *Tota pulchra es & sine macula*, quia nulla vnquam peccati vel originalis labe contaminata es. Audiatur super iis verbis D. Ambrosius: *Pulchritudinem quis potest maiorem existimare decore eius, quæ amatur à Rege, probatur à Iudice, dedicatur Domino, consecratur Deo, semper sponsa, semper innupta, vt nec amor finem habeat, nec damnum pudor; pulchritudo illa interior est, non exterior quæ non marcescit neque defluit.*

Cantic 1. *Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias Adæ*, hæc est prima Officij Minoritani de Conceptione Antiphona, cuius duas interpretationes afferre lubet. Prior est quod B. Virgo inter cæteras mulieres fuerit idem quod lilium est inter spinas, spinæ non punguntur, sed pungunt, lilium nec pungit, nec pungitur: aliæ Virgines fuerunt vt spinæ, quia cùm non pungerentur nec læderentur, ipsæ pungebant & lædebant eos qui attentiùs eas inspicere præsumebant. B. Virgo nec pungebatur nec pungebat, id est à nemine lædebatur, neminémque lædebat, licèt enim eximia pulchritudine esset decorata, nunquam tamen fuit vlli concupiscentiæ stimulus, sed potiùs omnes Spiritu sancto operante ad continentiam prouocabat. Altera expositio quæ magis facit ad nostrum propositum: lilium etsi nascatur inter spinas, spina tamen non pungitur, sic B. Virgo, licèt nata sit ex parentibus spinis peccati originalis confixis, ipsa tamen velut cœleste lilium nunquam spinis illis confossa est. Cant 7. *Quam pulchri sunt gressus tui in calceamentis filia principis.* Accedunt aliæ figuræ Veteris Testamenti, quæ accommodantur ad illustrandam immaculatam hanc Conceptionem.

Probatur ex SS. Patribus, inter quos Andreas Apostolus refertur dixisse Proconsuli Ægeæ, (vt referunt Presbyteri Achaïæ testes passionis eius,) *Quomodo de terra immaculata factus fuerat homo primus, necessarium fuit vt de immaculata Virgine natus Christus vitam quam omnes perdiderant repararet.*

Augustinus in serm. de Natiu. Virg. *Magnifica illum (ô Virgo Beata) qui te ab omni peccato super omnes homines præseruauit. Quis enim dicere poterit, natus sum sine peccato, aut mundus sum ab omni iniquitate dicere audebit? nisi illa Virgo prudentissima templum Dei excelsi, &c.*

Anselmus, *O Benedicta super mulieres, quæ Angelos vincis puritate & sanctos superas pietate.*

Probatur ex vniuersali Ecclesiæ consensu, dum enim permittit tanta celebritate celebrari festū Conceptionis, sanè videtur sentire, saltem piè & probabiliter eam fuisse immaculatam & sine peccato. Nec satisfaciet qui dixerit hoc festum celebrari, non quod sancta & immaculata fuerit Conceptio, sed quia magnum extitit Dei beneficium: nam sicuti S. Bernard. in epistol 174 & D. Thomas colligunt, Natiuitatem Virginis sanctam esse & immaculatam, quia Ecclesia celebrat festum ipsius Natiuitatis, sic ex eo quod celebret festum Conceptionis rectè deducimus eam esse priuilegiatam & immaculatam. D. Thomas q. 27. ad 3. respondet Ecclesiam Romanam tolerare consuetudinem aliquarum Ecclesiarum illud festum celebrantium, quia quo tempore sanctificata fuerit B. Virgo ignoratur, vultque festum sanctificationis eius potius agi quàm Conceptionis in die Conceptionis ipsius.

Quæstio hic est de intentione Fidelium, interrogentur ipsi & sincerè respondebunt tota deuotione ferri in celebrationem Conceptionis, & illius momenti quo Deus Optimus Maximus gratia sua præuenit naturam & à peccato præseruauit in quod aliàs incurrisset.

Probatur rationibus, prima petitur à ratione peccati originalis, quod reddit personam odiosam Deo, seruam diaboli, pollutam, maledictam, æternæ gehennæ ream. Hinc sic formatur argumentum, filius non potest sine indecentia pro aliquo tempore relinquere matrem suam seruam diaboli, &c. quando potest eam ab omnibus istis præseruare: ergo cùm constet Verbum diuinum potuisse præseruare Beatam Virginem quam in matrem elegerat ab istis omnibus, in ipsa Conceptione eius non potuit sine indecentia id erga eam non præstare. Confirmatur, propter indecentiam admittitur communiter ipsam Virginem immunem fuisse ab omni peccato mortali & etiam veniali, quia erat futura mater Dei: ergo propter eandem indecentiam peccatum originale, quod non minus inficit quam mortale, magisque quàm veniale, ab ipsa remoueri debuit, præsertim cùm id fuerit in potestate Dei.

Confirmatur secundò, corruptio quæ oritur ex peccato originali, maior est quàm corruptio carnis, defectus pariendi in dolore, &c. Si enim data optio fuisset Virgini, an vellet ab instanti Conceptionis accepisse gratiam præseruantem à peccato, quàm immunitatem à corruptione carnis & à dolore pariendi, certè prius magis elegisset quàm posterius: imò, inquit Corduba lib. 1 Theolog quæst 49 eligere potius debuisset concipi in gratia sine peccato quàm esse mater: ergo si de posteriori Deus dispensauit cum B. Virgine, quia futura erat mater Dei, verisimile est dispensasse & de priori seu de peccato originis. Atqui verè dispensauit de posteriori, scilicet corruptione carnis & dolore pariendi, vt omnes Catholici agnoscunt: ergo etiam de contractione peccati originis.

Ratio

Ratio Scoti principalis innititur excellentiæ Christi in quantum est Redemptor, Reconciliator, & Mediator, & opponitur rationi S.Thomæ, qua dicit art. 2. inconueniens esse quod Christus non sit Saluator omnium, supponit enim quod B. Virgo si præseruata fuisset, non indiguisset redemptione. Scotus è contra ostendit quod negare immunitatem est derogare Christo, vt sit perfectus Redemptor. Sic perfectissimus Redemptor & Mediator, habet perfectissimum actum mediandi respectu alicuius personæ pro qua mediat, sed Christus est perfectissimus Mediator, & non habuit excellentiorem gradum mediandi respectu alicuius personæ, quàm respectu Mariæ, ergo respectu eius habuit perfectissimum gradum mediandi. Sed hoc non esset nisi meruisset eam præseruari à peccato originali, quod probat, quia Redemptoris excellentia cognoscitur per comparationem ad tria, scilicet ad Deum cui reconciliat, vnde ille est perfectissimus Redemptor, qui aliquem Deo perfectissimè reconciliat. Secundò per comparationem ad pœnam & malum à quo liberat, liberare autem ab omni est perfectio suprema. Tertiò per comparationem ad obligationem personæ quam reconciliat, vnde quanto magis persona reconciliata obligatur Redemptori, tanto Redemptor est perfectior.

Quo ad primum modum ratio hæc est. Primò supponit quod duplex est modus redimendi aliquem à peccato, primus est subleuare à peccato & culpa contracta & perpetrata. Alter est præseruare ne in peccatum incidat, atque incurrat, vnde primus dicitur subleuatiuus, alter præseruatiuus. Secundò supponit quod secundus modus redimendi, scilicet præseruare a peccato, est excellentior priore, quod declarat exemplo: Ponatur casus, ait Scotus, quod aliquis offendat Regem, ita vt mereatur ipse cum omnibus filiis suis exhæredari, atque Rex statuerit, nunquam dimittere offensam illã nisi ab aliquo innocente offeratur sibi aliquod obsequiũ magis gratum quàm peccatum fuerit offensiuum. Tunc si aliquis innocens accedat & offerat ipsi Regi hoc obsequium postquam filij nati sunt, verè redimit eos ab offensa & exhæredatione, & facit quod ampliùs non exhæredentur, sicque subleuat eos ab offensa Regis, eamque placat: tamen iste non est perfectè redemptor & reconciliator, quia non fecit quod isti aliquando non fuerint exhæredati, & quod non fuerint inuisi & inimici Regis. Verùm si sit alius innocens ita gratus Regi qui offerat illi obsequium ita gratum, quod placeat Regi, ita vt Rex sit placatus antequam filius criminosi illius patris sit natus, & proinde cùm nascitur non nascatur in iræ Regis, neque in exhæredatione, sed plenum ius habeat in hæreditate, & acceptus sit Regi, nulli dubium est quod iste perfectiori & excellentiori modo redimit quàm prior. Maius enim est remittere offensam antequam eam incurrat, quàm postquam incurrit subleuare ab ea. Ergo hic modus redimendi præseruatiuus est subleuatiuo excellentior. Hic autem modus est possibilis in proposito, quia peccatum & offensa, quam homines incurrunt per peccatum originis, non est ex culpa propria personali sed ex aliena, scilicet ex actuali Adæ peccato contracta, & ideò inconueniens non est vt dimittatur antequam actu illam quis incurrat.

Medina 3 p. q. 27. art. 2 affert exemplum non dissimile; si quis antequam generetur proles ex ancilla captiua largiretur pecuniam hero ancillæ pro redemptione prolis generandæ, talis diceretur redemisse prolem illam, sicque declaratur quomodo quis sit redemptor præseruatiuus. Quod autem talis redemptor detur & non solùm subleuatiuus testantur SS. Patres. Dionys. de nom. diu. cap. 8 circa finem. *Itaque*, ait, *redemptionem eam Theologi appellant, quatenus ea qua verè sunt in nihilum recidere non patitur.* & quatenus si quid in errorem lapsum sit, & ab ordine deflexerit, diminutionémque bonorum suorum senserit, id etiam à detrimento, ab imbecillitate, à priuatione redimit, id quod deest supplens. S. August. in Psalm. 85. circa illud *Eruisti animam meam ab inferno inferiori.* vbi ait, *Duplicem esse redimendi modum, vnum erigendo lapsum, alterum praeueniendo iamiam lapsurum.* Non poterat autem Christus præuenire lapsum Virginis, nisi offerendo meritum futurum passionis, & sic meruit illam præseruari. His suppositis sic arguitur.

Ille est perfectissimus Mediator & Redemptor, qui nedum est subleuatiuus, sed etiam est præseruatiuus, & qui tantùm subleuatiuus est, non est perfectissimus Redemptor. Sed sic est quòd Christus est perfectissimus mediator. Ergo non solùm fuit subleuatiuus, sed etiam respectu aliquorum debuit esse præseruatiuus. At hoc est beneficium maximum, ergo creaturæ maximè gratæ debuit conferre; hæc sine dubio fuit B. Virgo, igitur hæc sic redempta fuit.

Secunda ratio ex eodem medio, scilicet ex excellentia Redemptoris per comparationem ad malum & pœnam à quibus homines liberauit. Ille est perfectissimus mediator & redemptor, qui meretur amotionem omnis pœnæ ab eo pro quo meretur & quem reconciliat, hæc maior est clara, si enim sunt duo redemptores, quorum vnus auferat totam pœnam ab eo quem reconciliat, alius verò partem pœnæ. nulli dubium est quod primus redemptor est perfectior quàm secundus, sed sic est quod Christus fuit redemptor naturæ humanæ, ergo si fuit perfectissimus, debuit remouere omnem pœnam ab ipsa natura humana, saltem in aliquo homine & indiuiduo illius naturæ, hoc autem non decuit aliud esse quàm Virginem.

Subsumo, sed peccatum originale est maxima pœna, & est maior pœna quam sit carentia visionis diuinæ, quia, vt habet Scotus in 2. dist. 36. in peccato non solùm est carentia boni commodi, & hæc est pœna subsequens seu concomitans, sed etiam boni iusti siue iustitiæ, quod quidem bonum iustitiæ est magis conueniens ipsi voluntati, quàm bonum commodi: fruitio autem diuinæ visioni pertinet ad bonum commodi. Si ergo Christus non meruisset alicui ablationem peccati originalis, non fuisset perfectissimus redemptor, quia non abstulisset omnem pœnam peccati originalis. Siquidem ipsum peccatum originale

non abstulisset, quod maxima pœna est in ipso homine.

Confirmatur hæc ratio, si alicui offendenti Regem, propter quam offensionem incurrit exhæredationem, offensio illa esset maxima pœna, ita quod non solum incurrisset amissionem bonorum, sed etiam incurreret pœnam offensæ, quæ esset alia pœna distincta, si quis reconciliaret illum Regi quoad recuperationem hæreditatis, & non quoad ablationem esse offensi, non perfectè reconciliaret, quia adhuc maneret illa pœna qua est offensus Regi, siue qua est inimicus Regi.

Confirmatur adhuc, quia supponitur quod Christus immediatius & principalius videatur fuisse redemptor, quoad peccatum originale quam actuale, quia ratio & necessitas Incarnationis assignatur communiter ex peccato originis. Tum supponitur quod Christus respectu Mariæ fuit perfectissimus mediator respectu peccati actualis, vnde eam præseruare meruit ab omni peccato actuali; ergo multo magis debuit eam præseruare ab originali, propter quod principaliùs venit, quodque Ioann. 1. dicitur specialiter peccatum. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi.*

Tertia ratio per comparationem personæ reconciliatæ est hæc. Ille est perfectissimus reconciliator cui persona reconciliata est summè obligata; sed sic est quod si B. Virgo non fuisset præseruata per Christum à peccato originali, ipsa non fuisset illi summè obligata; ergo non fuisset perfectissimus mediator. Maior est euidens, minor probatur, quia vnusquisque magis obligatus est redemptori qui præseruauit à peccato & conseruauit illum in innocentia, quàm illi qui permisit ipsum incurrere in peccatum & postea illum subleuauit. Ergo si B. Virgo cecidit in peccatum originale, non est ita obligata Christo, quàm fuisset si conseruasset immunem à peccato originali & immaculatam. Ergo Christus non fuisset perfectissimus redemptor & mediator, quia nulla persona fuisset illi perfectissimè obligata.

Tertia ratio principali: quando effectus habet necessariam connexionem cum causa, sublato effectu necesse est vt & causa tollatur: sed inordinatio appetitus, motus concupiscentiæ, inclinatio ad malum, necessitas pariendi cum dolore, redactio in puluerem, sunt effectus connexi cum peccato originis ex doctina S. August. libro de Assumptione. Ergo vbi tales effectus non fuerunt, nec fuit peccatum originale: sed huiusmodi effectus non fuerunt in Beata Virgine; ergo nec peccatum originale. Assumptionem fusè probat August. loco cit. ea tamen quæ affert, mihi videntur magis conuenire in sanctitatem Conceptionis. *Si dicimus*, inquit, *eam mortis vinculo teneri, resolutam in communem putredinem, vermem & puluerem, deliberandum est si tantæ sanctitati conuenit, & tantæ aulæ Dei prærogatiuæ. Deliberemus & nos an magis conueniat corruptio animæ, quæ fit per peccatum originale sanctitati Virgini & tanto Dei habitaculo, &c.*

Non desunt aliæ vrgentes rationes apud Positiuos, vnam insinuauit Christus Matth. 17. non parui momenti. Ideò censetur B. Virgo contraxisse peccatum originale, quia illud est quoddam debitum naturaliter in posteros ab Adamo descendens, sed hoc non impedit quo minus ea præseruata fuerit ne illud contraheret; nam Christus dixit, *Tributum non exigi à filiis*, multo minus exigendum videtur à matre: proindéque hoc tributum, nempe priuatio iustitiæ originalis & peccatum originis quod à posteris Adæ propter eius peccatum exigebatur, potuit non exigi, imò probabilissimum est non fuisse requisitum à B. Matre Dei. Placet coronidem singulari hac ratione facere, filius debet exhibere matri omnem honorem possibilem, sed possibile est B. Virginem esse sine peccato originali, ergo sic factum est; Probatur minor, Anima pro eodem instanti creationis suæ est susceptiua culpæ, ergo & gratiæ, sed anima habens gratiam non habet peccatum originale, ergo potuit præseruari ab illo. Ergo sic factũ est, cùm ex Anselmo B. Virgo dicatur Benedicta inter mulieres, quæ Angelos vincit puritate, ij autem in gratia Dei creati sunt, vt dictum est.

Modus defendendi actualem immunitatem B. Virginis à peccato originali diuersimodè proponitur. Quidam negant dici debere præseruatam, non quod illud aliquando contraxerit, sed è contrariò, quia illud nunquam debuit contrahere, vel vt solitis in schola vtar terminis, nunquam habuit debitum illud contrahendi. Impropriè enim, inquiunt, præuenta & præseruata dicitur ab eo peccato quod nunquam debuit contrahere: gratia enim præuentionis & præseruationis à casu, supponit eum cui datur, alioquin casurum & malum illud perpessurum.

Authores istius sententiæ sic explicant eam: sicuti Rex potuit dare possessionem suo subdito, ita & hoc pacto sibi & posteris possidendam sub conditione, vt illa non seruata, Aliquis ex posteris, propter specialem aliquam rationem, non desineret illa frui: sic inquiunt, credendum est fecisse Deum respectu B. Virginis: dederat Adamo pro se & posteritate sua iustitiam originalem possidendam ab omnibus, si ipse non peccaret, retrahendam ab omnibus si peccaret, excepta tamen B. Virgine, quam propter præuisa merita Christi, cuius debebat esse mater, noluit huic astringere conditioni, vt peccante Adamo perderet iustitiam, sed simpliciter voluit illam gratiâ & iustitiâ originali ornari. Et secundùm hunc modum, nec B. Virgo contraxit peccatum originale, nec habuit debitum contrahendi.

Confirmatur hæc sententia. Prædestinatio Christi & matris eius antecessit præuisionem peccati originalis, vt probatur, ergo credendum est in illo fuisse specialiter ipsi matri ordinatam gratiam, nec ipsam matrem fuisse comprehensam in conditione facta Adamo de seruanda iustitia originali.

Confirmatur præterea, si Deus non exemit B. Virginem ab illa lege & conditione Adamo imposita, vel quia non potuit, vel quia noluit, prius dici non potest, quia sicut Deus ex plena libertate iniit pactum cum Adamo, ratione cuius posteritas perdidit cum eo iustitiam originalem, potuissetque, non obstante præuaricatione Adami, non priuare posteros tali hæreditate; sic potuit ex eadem libertate eximere specialiter B. Virginem ab hac lege, & decernere vt ab obedientia Adami non penderet

penderet in acceptanda gratia & iustitia originali.

Posterius item dici non potest, quod cùm Deus hoc potuerit, noluerit tamen, quia hoc magis testatur affectum in matrem, nec impedit quo minus eius quoque redemptor extiterit: quod fortasse posset incommodum videri: quemadmodũ enim si aliquis cui venditur mulier aliqua in seruam, in ipso cótractu aliquem ex eius filiis ab hac seruitutis lege exciperet, tum vere censeretur redimere: sic cùm Deus vbi in seruum sua culpa vendebatur Adam, excepit B. Virginem propter merita Christi, verè Christus censendus est Redemptor eius.

Probabilior & Scripturæ magis consentanea est Scoti allata opinio. Quod verè B. Virgo habuit debitum contrahendi peccatum originale & peccarit in Adamo, sed effectiuè non peccauerit, quia præuenta fuit à gratia.

Probatur: tam latè patet peccatum originis, quam redemptio Christi: Ergo cùm Christus vniuersim omnes redemerit homines & ipsam quoque B. Virginem, vt patet ex dictis, omnes, & ipsa etiam B. Virgo, saltem debuerunt esse obnoxij illi peccato originali & peccasse in Adamo: hæc consequentia patet, probatur antecedens ex cap. 3. Rom. 1. *Omnes peccauerunt & egent gratia Christi.* quod saltem intelligitur de peccato in radice, & in ipso Adamo, ex quo secutum sit debitum illud contrahendi. Item ex 1. Cor. 15. *Sicut in Adamo omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur.* Ibi in eadem linea peccatum Adæ & redemptio per Christum constituuntur. Et 2. Corinth. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* Itaque tam latè patet peccatum Adami quàm redemptio Christi, ac proinde vt per Christum redempta est B. Virgo, sic debuit in Adamo peccare & habuisse debitum contrahendi illud peccatum.

Confirmatur hæc ratio, si per illam exceptionem à pacto vniuersali quod iniit Deus cum Adamo, B. Virgo fuerit exempta ab omni debito contrahendi peccatum, semper Virgo fuisset immunis à peccato, licèt Christus, pati, laborare, & mori noluisset: Ergo non fuit redempta per labores, passionem & mortem Christi: ergo nullo pacto, quia nullus alius fuit redemptionis modus.

Confirmatur rursus eodem exemplo quo ista sententia confirmari videtur: si cùm mulier venditur in seruam, excipitur aliquis eius filius in ipso contractu, is qui postea venit ad matrem ex seruitute redimendam, non redemit filium singulari illo priuilegio exemptum, quia ex suppositione non est seruituti addictus: ergo si cùm Adam venditus est in seruum, excepta sit in ipso contractu B. Virgo, Christus veniens ad redimendum Adamum à seruitute peccati non redemit Virginem, quia serua ex suppositione non fuit.

Nec sanè contra hanc rationem in Scriptura fundatam & confirmationes eius, robur aliquod habere possunt ea quæ ex discursu allato afferuntur. Ratio enim vniuersalis qua explicatur hæc sententia, est quidem congruentia quædam ostendens potuisse Deum eximere à lege vniuersali & debito contrahendi peccatum originale B. Virginem. Sed quod ita factum sit non habetur, aut ex Scriptura aut ex Ecclesiæ authoritate? Cùm è contrario nos afferamus testimonia Scripturæ, quæ hanc exemptionem à debito peccati manifestè impugnant. Ad primam confirmationem eodem ferè modo respondendum est, concessóque antecedenti neganda est consequentia: licèt enim prædestinatio Christi sit facta ante præuisionem peccati, & consequenter destinata sit mater quæ foret sancta, non tamen sequitur destinatam fuisse matrem, quæ ita foret sancta vt nunquam fuisset obnoxia peccato, sed satis erat quod nunquam esset sub peccato, maximè cùm aduersus eam piam vt vocant coniecturam, quæ nec Scripturæ nec Ecclesiæ authoritate fulcitur, militent suprà citata eiusdem Scripturæ testimonia.

Ad alteram confirmationem dicendum est, potuisse quidem Deum ita eximere B. Virginem ab illo vniuersali pacto vt non comprehenderetur sub eo, sicque propter Adami peccatum non foret obnoxia peccato, tamen ex Scriptura locis citatis constare eam non fuisse Dei voluntatem, sed Deum voluisse eam quoque redimere, sed nobiliori modo, vt esset mater sua, quod intelligi non posset, si non habuisset saltem debitum contrahendi peccatum. Quod autem dicitur specialiter hunc modum redemptionis, non comprehendendo sub pacto vniuersali, magis testari affectum Dei erga matrem suam, id iure negamus. Imò verò ostendit suum amorem erga matrem Christus Dominus, cùm voluit mori non vt liberaretur à peccato contracto, sed vt præseruaretur ne illud contraheret. *Nemo enim*, inquit Christus, *maiorem charitatem habet, quàm vt ponat animam quis pro amicis suis.* Quod denique dicunt in hoc casu æquè Christum dici redemptorem Virginis, ac si fuisset obnoxia peccato, ex dictis refutatum est, & eodem exemplo de muliere vendita cuius filius eximitur contrarium ostendimus.

Restat ergo quod immunitas B. Virginis sit à præuentione gratiæ in instanti Conceptionis, quia scilicet in primo instanti creationis illius animæ quo vnita fuit carni, & quo B. Virgo fuit homo & filia Adæ, & in quo contrahere debebat peccatum originale, Deus infudit illi tantam gratiam quantam infundit aliis in Baptismo vel Circumcisione, gratia autem æquiualet iustitiæ originali, quoad facere hominem gratum Deo, sicque anima B. Virginis nunquam fuit sub peccato originali. Obiectionibus eorum qui conceptam dicunt Beatam Virginem in peccato originali, restat satisfaciendum.

DIces, immunitas ab omñi planè peccato est Christo peculiaris, Luc. 1. *Quod enim nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei.* Et Hebr. 7. *Talis enim decebat vt nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus.* Ergo hoc non debuit conuenire Beatæ Virgini. Ergo saltem contraxit peccatum originis.

Respondeo, Christum esse absolutè sanctum per naturam & ex vi Conceptionis suæ, quæ fuit de Spiritu sancto. Beata autem Virgo immunis est à peccato per gratiam & priuilegium, non autem per naturam quæ obligabat eam ad peccatum originale. Confirmatur ista

responsio, si enim ex eo quod Christus dicitur peculiariter sanctus, hoc est sanctitate iure naturæ sibi debita, nullus alio suo modo diceretur sanctus, ita etiam ex eo quod Deus dicatur non tantùm peculiariter, sed quasi cum omnium exclusione bonus. Luc. 8. *Non est bonus nisi solus Deus.* Itémque pius, Apoc. 15. *Quis non timebit te Domine, & magnificabit nomen tuum: quia solus pius es.* Atqui non obstantibus illis loquutionibus Scripturæ, rectè intelligimus creaturas esse bonas & pias suo modo, scilicet per participationem, non autem per essentiam, quod soli Deo proprium est, ergo non obstantibus illis citatis Scripturæ sacræ locis, quæ dicunt peculiariter Christum esse sanctum & immunem à peccato, intelligimus sine negotio Virginem omnino sanctam & immunem à peccato etiam originis, videlicet per gratiam & speciale priuilegiũ quo præuenta est ne illud contraheret ipso momento quo illud contrahere debebat.

Dices, varia loca Scripturæ, vt Galat. 3. *Concludere omnia sub peccato.* Rom. 5. *Omnes in Adam peccauerunt.* Ephes. 2. *Eramus omnes filij iræ.*

Respondeo, ea esse intelligenda de lege ordinaria, non autem de eo quod per gratiam singularem & priuilegium contingit, quo modo præuentam dicimus B. Virginem. Vel dic eam peccasse in Adamo, hoc est amisisse iustitiam quam ab eo sumere debebat, at aliunde scilicet gratiam habuit iustitiæ æquiualentem in eo quod est sanctum & Deo acceptum facere. Vel dic Scripturam intelligendam de genere humano, non autem de singulis ipsius generis vt Christo & Mariæ. Vel dic vniuersales has loquutiones non excludere exceptionem aliquam singularem & priuilegium B. Virginis. Patet hoc ex ipsamet Scriptura: Nam loca de peccato actuali omnes inuoluentia non minus vniuersalia sunt quàm illa quæ spectant ad originale supra citata, vt 2 Paralip. 6. *Non est homo qui non peccet.* Iacobi 3. *In multis offendimus omnes.* Iob 14. *Nemo mundus à sorde.* Item hæc æquè latè patent, *In dolore paries, In puluerem reuerteris.* Et tamen in his ex consensu Patrum non includitur B. Virgo. Sic dico in locis quæ de peccato originis agunt.

Dices, Christus pro omnibus mortuus dicitur & omnium redemptor habetur, ergo B. Virgo aliquando mortua est in peccato, ergo saltem in originali. Antecedens est Pauli 2. Cor. 5 *Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est Christus.* Et 1. ad Timoth. 2. *Dedit semetipsum redemptionem pro omnibus.* Ergo B. Virgo debuit aliquando esse sub iugo peccati.

Respondeo ex dictis, redemptam singulari modo per præuentionem, & præseruationem.

Instabis, ex effectibus cognoscitur causa; ergo ex effectibus peccati originalis in aliquo, arguere licet inesse ei peccatum originale, atqui præcipuus effectus est mors, necnon & vitæ pœnalitates, alioquin iniustè eas subiisset B. Virgo.

Respondeo maiorem esse veram si sit effectus per se procedens à tali causa, non autem si tantum per accidens. Mors autem, &c. sunt effectus peccati per accidens; homo enim per se & natura sua creatus est mortalis, & in statu primo conseruabatur in vita solùm per aliqua dona iustitiæ originalis.

Quòd ergo mors & alia fuerint in B. Virgine, non ideò est quia habuerit peccatum originale, sed quod tantùm acceperit à Deo gratiam iustificantem præseruantem à peccato, non autem illa specialia dona, quæ non erant requisita ad dignitatem matris Dei, imò fortè non conueniebant, ne à filio qui pati & mori voluit discreparet.

Dices, stante decreto diuinæ voluntatis, quod B. Virgo peccauerit in Adam non potest præseruari à peccato; At decretum Dei est quod peccauerit in Adam, alioquin sequeretur quod ex vi suæ Conceptionis & quantum est de se non esset subiecta peccato originali: Ergo concepta est in eo. Maior probatur, quia repugnat dicere quod B. Virgo sit subiecta decreto diuino ordinanti vt ipsa peccet cum cæteris in Adam, & quod postea non peccet, neque contrahat peccatum originale.

Respondeo quod B Virgo, stante decreto, quod omnes peccent in Adam, peccauit quidem, tamen postea per priuilegium fuit ab actuali casu præseruata, neque hæc lex particularis repugnat illi vniuersali, nam Deus semper habet ius dispensationis.

Instabis propter peccatum Adæ Virgo non habuit iustitiam originalem, ergo habuit peccatum originale. Probatur, quia illud nihil aliud est quàm carentia iustitiæ originalis, loquendo de illo pro formali.

Respondeo quod licèt Beata Virgo caruerit ex demerito Adæ iustitia originali, tamen in primo creationis suæ seu animationis instanti habuit gratiam, vnde non fuit debitrix eius iustitiæ, quia merito Christi peccatum præuenientis data est ei gratia, quæ æquiualebat illi iustitiæ quantum ad acceptationem diuinam, imò excedebat.

Dices B Virgo non potuit præseruari, ergo concepta in peccato. Probatur. Virgo prius fuit filia naturalis Adæ, quia prius fuit persona quàm habuerit gratiam; at in illo priori tenebatur ad iustitiam originalem, quia erat filia Adæ, & illam non habebat, ergo in illo priori contraxit.

Respondet Scotus, quod B Virgo prius naturaliter fuit filia Adæ quàm fuerit sub gratia, quia subiectum præcedit prioritate naturæ quodcumque accidens, cuiusmodi est gratia in ipsa Virgine: sed cùm dicitur in illo priori fuit sub peccato, quia in illo priori tenebatur ad iustitiam originalem, quia filia naturalis Adæ & non habuit illam, ergo contraxit peccatum.

Respondeo quod non valet consequentia, quia licèt ordine naturæ debuisset prius inesse peccatum quàm gratia, tamen de facto sic non euenit, quia subiectum fuit extrinsecus impeditum ne reciperet peccatum, & eius loco introducta fuit gratia. Exemplum. Materia prioritate naturæ præcedit priuationem & formam, priuatio deinde præcedit natura ipsam formam, sed illud esse prius natura non intel-

ligitur

ligitur sic quod aliquando materia sit, & non sit sub priuatione vel forma, & licèt priuatio sit prior natura, forma; non tamen sequitur quod aliquando materia sit sine forma, & tantùm sub priuatione, sed sic intelligitur quod secundùm propriam rationem & quantùm est de se priuatio deberet prius inesse materiæ quàm formæ, tamen si agens extrinsecum impediat, forma inesse poterit in eo instanti quo priuatio debebat inesse. Ita in anima B. Virginis carentia iustitiæ originalis præcedit naturaliter ipsam gratiam, non tamen sequitur quod de facto aliquando fuerit sub carentia illa sine gratia, quia ab agente extrinseco præuenta est, vt in eo instanti in quo debebat esse sub carentia iustitiæ originalis esset sub gratia.

Instabis carentia gratiæ inest prius naturaliter ab intrinseco. Collatio gratiæ est ab extrinseco: ergo est prior illa.

Respondeo esse equidem priorem sequendo ordinem naturæ; At si agens sit potens anteuertere illum ordinem, vt in proposito, nulla est impossibilitas, quia in eodem instanti quo inesset priuatio, potest inducere gratiam & habitum.

Instabis in illo primo instanti B. Virgo non potest intelligi verè non iusta, ergo in eo instanti intelligitur sub priuatione & carentia iustitiæ originalis.

Respondeo falsum esse antecedens, quoniam falsum est illam intelligi verè esse non iustam, quia sic illam intelligere esset intelligere sub opposito modo quo ipsa est, sed tantùm vera est ista propositio B. Virgo in primo instanti naturæ non intelligitur iusta. Exemplum. Petrus abstrahendo hominem ab animali intelligit hominem non esse animal; Et, Petrus abstrahendo hominem ab animali, non intelligit hominem esse animal, quia secunda propositio est vera; prima autem est falsa; in secunda enim significatur abstractio hominis ab animali in qua non est mendacium, sed in prima significatur negatio illius prædicati esse animal ab homine, quod est falsum. Ita in proposito ista est vera. B. Virgo non potest intelligi in primo instanti iusta, sed ista est falsa. B. Virgo potest intelligi in primo instanti non iusta, quia in prima propositione abstrahitur Virgo à iustitia, sed in secunda affirmatur iniustitia siue non iustitia de Beata Virgine, ideò differunt hæ duæ propositiones.

Dices, Pius V. abstulit proprium officium Conceptionis.

Respondeo, Paulum V. anno 1609. & 19. Ianuarij concessisse vt in omnibus Sabbathis festo nouem lectionum non impeditis Fratres Minores possint facere Officium Immaculatæ Conceptionis sub ritu semiduplicis, quod obseruatur in toto ordine. Pius autem V. non abstulit quòd in eo Officio aliquid falsi contineretur, sed quia voluit omnia reuocare ad antiquum morem, & ideò expunxit ex Calendario Beatam Annam & Beatum Rochum. Hodie solemniter celebratur hoc festum ab Ecclesia vniuersali.

QVÆSTIO IX.

An fomes Peccati extinctus fuerit in Beata Virgine.

Hoc quærit S. Thomas art. 3. quæstionis 27. diuersásque refert sententias.

Nota, fomes peccati nihil est aliud quàm inclinatio inordinata appetitus sensibilis ad bona sensibilia, etiam ratione non consentientiente, seu vt loquitur S. Thomas, inordinata concupiscentia sensibilis appetitus, habitualis tamen, quia actualis concupiscentia est motus peccati. Dicitur autem concupiscentia sensualitatis esse inordinata, in quantum repugnat rationi, quod quidem fit in quantum inclinat ad malum, vel difficultatem facit ad bonum: & ideò ad ipsam rationem fomitis pertinet quod inclinet ad malum, vel difficultatem faciat in bono.

Hæc inclinatio seu concupiscentia inordinata est principium peccatorum actualium, seu mortalium, seu venialium, & quamuis sit effectus peccati originalis, quia in statu iustitiæ originalis non fuisset, sed vt mens Deo, sic appetitus menti perfectam habuisset subordinationem, tamen sublato peccato non tollitur communiter, vt constat ex renatis & baptizatis, quia adæquatè non restituitur iustitia originalis secundùm omnia dona quæ in eius statu erant, sufficit quod redit gratiâ sanctificans quæ amissa fuerat per peccatum.

Fomes iste potest considerari duobus modis, vel in actu primo, vel in actu secundo; in actu primo est ipsa habitualis propensio ad appetendum aliquid sensibile rationi contrarium ante ipsam deliberationem & consultationem rectæ rationis: in actu verò secundo est ipsamet appetitio boni sensibilis, vel motus aliquis indeliberatus præueniens rationem & consensum liberum voluntatis. His præfatis vnum certum est, scilicet

Fomitem peccati in actu secundo nunquam fuisse in Virgine, seu eam nunquam actum aliquem inordinatum circa obiectum sensibibile rectæ rationi repugnans elicuisse, qui ipsius rectæ rationis iudicium præueniret, & anteuerteret consensum liberum voluntatis; ita Hugo Victor. lib. 2. de Emanuele cap. 29. vbi Virgini accommodat hæc verba Psal. 45. *Auferens bella vsque ad finem terræ*, quòd plena fuerit pacis, & nullum interius experta sit bellum, quale experiuntur qui aguntur fomite peccati, vt de seipso testatur Paul. Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege, peccati quæ est in membris meis.*

Probatur ex Scriptura Cant. 4 *Tota pulchra es & macula non est in te.* Fomes autem pertinet ad maculam, ait S. Thomas, saltem carnis; ergo in B. Virgine fomes non fuit. Luc. 1. *Aue gratia plena Dominus tecum.*

Probatur ex SS. Patribus, Dionys. 6. Hyerarch. Eccl. *Aliam verò purgationem operatus est in ea Spiritus sanctus mediante Conceptione Christi, quæ fuit opus Spiritus sancti.* Vnde infert S. Thom. quod tunc omnino purgata sit B. Virgo à fomite. Damasc. lib. 4. orthod. fid. cap. 15.

Superuenit in eam Spiritus sanctus, purgans eam ante conceptionem filij, quod non potest intelligi nisi de purgatione à fomite, nam peccatum non fecit.

Probatur ratione, cùm enim peccatum semper auertat à Deo, siue omnino, si sit mortale, siue aliquo modo, si sit veniale, certè non decuit vt ipsa Virgo vllo vel leui infecetur peccato, quæ Deum ipsum in vtero gerere & lacte suo nutrire debebat.

DIces, sicut pœna originalis peccati est fomes qui consistit in inferiorum virium rebellione ad rationem, ita etiam pœna peccati originalis est mors & cæteræ pœnalitates corporales; sed B. Virgo his subiecta fuit, ergo & fomiti.

Respondeo quod mors & pœnalitates huiusmodi non inclinant ad peccatum de se, vnde etiam Christus licèt has assumpserit; fomitem tamen non assumpsit, vnde etiam in B. Virgine (vt filio conformaretur de cuius plenitudine gratiam accipiebat) primò quidem fuit ligatus fomes, non autem data exemptio à pœnalitatibus & morte.

Instabis, *Virtus in infirmitate perficitur*, ait Paulus 2. ad Corinth 12. & loquitur ibi de infirmitate fomitis, secundùm quam patiebatur stimulum carnis, sed nihil quod pertinet ad perfectionem virtutis fuit subtrahendum B. Virgini, ergo fomes non fuit ei subtrahendus vel extinguendus.

Respondet S. Thomas, quod infirmitas carnis ad fomitem pertinens est quidem in sanctis viris occasio perfectæ virtutis: non tamen causa sine qua perfectio haberi non possit; sufficit autem in B Virgine ponere perfectam virtutem ex abundantia gratiæ, nec oportet in ea ponere omnem occasionem perfectionis. Et hinc Sanctus Thomas concludit. Quod remansit fomes in B. Virgine post sanctificationem secundùm essentiam, ligatus tamen quoad exercitium siue operationem vsque ad filij Dei conceptionem, in qua fuit totaliter sublatus, quia gratia sanctificationis in ea habuit vim iustitiæ originalis.

Dixerim tamen libenter, quòd à conceptione eius extinctus seu sublatus fuerit in B. Virgine fomes quoad actum primum, ad quid enim principium illud, cuius nullus actus erat futurus? ad quid primus actus fomitis, cùm esset Deus omnem actum secundum eius impediturus? Hoc sanè innuit Hieronymus exponens in sermone de Assumptione id Luc. 1. *Aue gratia plena. Benè gratia plena, quia cæteris per partes præstatur, Maria verò se tota simul infudit plenitudo gratiæ.* Hinc infertur quod Beata Virgo ex singulari priuilegio & plenitudine gratiæ fuerit impeccabilis.

Hæc sufficiant ad expositionem verborum Symboli, *Natus ex Maria Virgine.*

DE

DE CHRISTO.

Expositio Verborum *ET HOMO FACTVS EST.*

E Incarnatione hactenus satis luculenter egi, nunc de Verbo incarnato aut homine Deo, seu de ipso Christo restat tractandum. Vt ergo plenè intelligamus Propositionem Nicæni Concilij, Et homo factus est, *explicabo proprietates Humanitati competentes. Primò, considerando naturales, cùm corporis tum animæ. Secundò, scrutando supernaturales. Tertiò, eas explicando quæ toti attribuuntur Christo. Quia autem Propositio Symboli,* Filius Dei Homo factus est, *stat pro fundamento disquisitionum sequentium, & hæc supponit communicationem Idiomatum, ideò præponenda est doctrina Catholica de consequentibus vnionem, & tradendus est modus quo de ineffabili Incarnationis mysterio loquendum est.*

QVÆSTIO I.

An in Christo admittenda sit aliqua communicatio Idiomatum.

CVm per vnionem hypostaticam, (vt ex ante dictis constat) duæ sint naturæ in persona Verbi vnitæ, & in illa subsistentes, diuina scilicet quæ ipsius Verbi propria est, & humana quam assumpsit: hinc oritur duplex communicatio respectu illius diuinæ personæ. Vna ipsarum duarum naturarum. Altera proprietatum seu attributorum cuiusque naturæ. Græci vocant κοινωνίαν τῶν ἰδιωμάτων. Prior in eo consistit quod duæ naturæ prædicentur in concreto de persona Verbi; Posterior quod etiam attributa vtriusque naturæ seu proprietates earum similiter prædicentur in concreto de persona Verbi. Iuxta priorem rectè dicimus, (Filius Dei est Deus) vel (Filius Dei est homo.) Iuxta posteriorem (Filius Dei est æternus, infinitus, impassibilis,) vel (Filius Dei est temporalis, finitus, passibilis.) Quod sic intelligendum est, æternus secundùm diuinitatem, temporalis secundùm humanitatem, & sic de aliis. Hac obseruatione supposita.

Conclusio Catholica est, admittendam esse verè & propriè aliquam idiomatum seu proprietatum communicationem in Christo.

Probatur in primis ex iis Scripturæ locis in quibus ea Christo Domino tribuuntur, quæ naturæ tum diuinæ tum humanæ propria sunt, vt Ioan 3. *Nemo ascendit in cœlum nisi qui descendit de cœlo filius hominis qui est in cœlo.* Luc. 1. *Quod nascetur ex te sanctum vocabitur filius Dei.* Ioan 8 *Antequam Abraham fieret ego sum.*

Probatur secundò ex Concilio Ephesino in anathematismis S Cyrilli Alexandrini Patriarchæ, Cœlestini Papæ personam gerentis, in quibus damnantur Nestoriani, qui communicationem idiomatum negabant; asseriturque Christum secundùm veritatem esse & dici verum Deum & verum hominem.

Si quis non confitetur carni secundùm substantiam vnitum Dei Patris Verbum, vnumque esse Christum cum propria carne, eundem scilicet Deum simul & hominem, anathema sit.

Probatur 3. ex SS. Patrib. Leone Papa epist. ad Palestinos. *Non interest,* inquit, *ex qua substantia Christus nominetur, cùm inseparabiliter manente vnitate personæ idem sit, & totus hominis filius propter carnem & totus Dei filius propter vnam cum Patre deitatem.* Et Sanctus Damascenus lib. 3. de fide cap. 3. *Verbum,* inquit, *ea quæ humanitati conueniunt sibi vendicat, ac vicissim carni ea quæ sua sunt, impartit; communicationis videlicet ratione, ob mutuam partium inter se communicationem ac personalem vnionem.* Et cap. 6. *Deus suscepit ea quæ sunt carnis idiomata, id est proprietates: dum Deus passibilis nominatur, & Deus gloriæ crucifixus est.*

Probatur quartò ratione, quæ sunt eadem vni tertio prædicari possunt de se inuicem in eodem tertio, sed diuina & humana natura in Christo sunt idem in persona vna, seu vnica est vtriusque naturæ persona; ergo quæ conueniunt filio hominis, possunt prædicari de filio Dei, & è conuerso, vt expressa conclusione art. 4. q. 16. habet S. Thomas qui hæc habet, ratio inquit hu us est, quia cùm sit eadem hypostasis vtriusque naturæ, eadem hypostasis supponitur nomine vtriusque naturæ, siue ergo dicatur homo siue Deus, supponitur hypostasis diuinæ & humanæ naturæ, & ideò de homine possunt dici ea quæ sunt diuinæ naturæ tanquam de hypostasi diuinæ naturæ, & de Deo possunt dici ea quæ sunt humanæ naturæ tanquam de hypostasi humanæ naturæ.

DIces, impossibile est opposita de eodem prædicari, sed ea quæ sunt humanæ naturæ sunt contraria his quæ sunt propria Dei, Deus enim est increatus, immutabilis, æternus, homo

homo autem creatus, mutabilis, temporalis; ergo quæ sunt humanæ naturæ non possunt dici de Deo.

Respondeo maiorem esse veram secundùm idem, sed secundùm diuersa prædicari nihil prohibet, & hoc modo diuersa prædicantur de Christo secundùm diuersas quas habet naturas: sicque Ioan. 10. Christus ipse dixit, *Ego & Pater vnum sumus*, scilicet secundùm naturam diuinam, & cap 13. dixit, *Pater maior me est, scilicet vt homo ego sum.*

QVÆSTIO II.

De Regulis in hac communicatione Idiomatum enuncianda seruandis.

Modus formandi Catholicas propositiones in hoc mysterio, pendet ex duobus principiis certissimis & de fide, quibus quando accommodate nouerimus propositiones, manifestum fiet, in quibus possit rectè fieri communicatio idiomatum & in quibus nequaquam.

Primum principium est remansisse in Christo duas naturas integras perfectas, scilicet diuinam & humanam non permixtas neque confusas vt in pluribus Conciliis definitum est, præsertim Ephesino.

Secundum principium est, quod Christus est verus Deus, & verus homo in vnitate personæ, ita quod in vna & eadem persona est diuinitas & humanitas, & hæc persona est diuina non humana, sed gerit vicem personæ creatæ, vt in Concilio Ephesino & aliis vniuersalibus definitum est.

Ex his duobus principiis eliciuntur duæ Regulæ generales.

Prima. Propositiones in quibus significatur naturam diuinam esse humanam, vel humanam esse diuinam sunt falsæ, quia diuinitas non inest humanitati nec humanitas diuinitati, sed naturæ sunt impermixtæ. *Natura non prædicatur in abstracto de altera.*

Secunda. Propositiones quæ significant Christum ipsum siue personam Christi esse verum Deum & verum hominem, sunt veræ, quia reuera persona illa quæ est Christus, est simul Deus & simul homo, & consequenter habet omnes proprietates Dei & hominis; & ideò quia ista est vera, *Christus est verus Deus*. Istæ quoque sunt veræ, *Christus est omnipotens, Christus iustificat, Christus spirat Spiritum sanctum. Christus prædestinat*, & omnia prædicata quæ competunt Deo verè & propriè, competunt quoque Christo: Similiter quia ista est vera, *Christus est verè & propriè homo*. Et istæ quoque sunt veræ, *Christus famem passus est, mortuus est*, & cætera prædicata quæ verè competunt homini, competunt quoque Christo, quia Christus est verus homo. Rursus quæ competunt supposito creato non competunt Christo, quia in Christo non est persona creata, sed diuina tantùm & hac ratione Christus non potest dici creatura, *Nomina quæ ponuntur pro supposito Verbi seu pro persona Christi, possunt in concreto prædicari.*

Ratio huius Regulæ est, quia cùm nomina in concreto significent id quod habet formam per ipsa significatam; sensus illarum propositionum erit, Verbum diuinum habere naturam diuinam aut humanam; vel proprietates diuinas ratione naturæ diuinæ, aut humanas ratione humanæ: quod quidem supposita veritate Incarnationis ipsius Verbi verissimum est. Vnde quocumque nomine vocetur Christus, siue dicatur Verbum, siue filius Dei, siue filius hominis (vt seipsum persæpè vocat in Euangelio) siue quocumque alio vocabulo designetur, dummodo per illud persona ipsius Christi seu suppositum Verbi diuini significetur: verè & propriè de illo natura diuina & humana, & vtriusque proprietates in concreto prædicari poterunt; v.g. demonstrato Christo verum erit dicere: *Hic est etiam Dominus*. erit etiam verum dicere: *Hic passus est pro nobis & peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum.*

Tertia Regula: Nomina pertinentia ad Christi personam, vel quæ pro ea ponuntur non possunt prædicari in abstracto de deitate, dicendo v.g. Verbum diuinum est humanitas: at multo minus eius proprietates. Neque etiam vlla nomina vnius naturæ possunt in abstracto prædicari de nominibus alterius naturæ, dicendo, v.g. diuinitas est humanitas, aut diuinitas est mortua, ita S.Thomas art. 5.

Ratio huius est; quia significaretur tunc idemtitas personæ, cum natura humana aut eius proprietatibus, aut idemtitas ipsius diuinitatis cum humanitate, quod esset prorsus à veritate alienum.

Possunt tamen nomina diuinæ naturæ propria prædicari etiam in abstracto de nominibus positis pro ipsa Verbi diuini persona, vnde Paul. 1.Cor 1. vocat Christum, *Dei virtutem & Dei sapientiam.*

Ratio huius differentiæ est, quia proprietates diuinæ idemtificantur cum ipsa Verbi persona, vnde fit vt de illa etiam in abstracto prædicari possint quod de humanæ naturæ proprietatibus dici non debet.

Quarta Regula: Nulla humanæ naturæ proprietas, etiam in concreto potest de Christi persona prædicari cum reduplicatione Deitatis: neque proprietas vlla naturæ diuinæ cum reduplicatione humanitatis, v.g. dici non debet, quod Christus, quatenus Deus passus aut mortuus fuit: & contra quod quatenus homo, sit omnipotens, æternus, &c.

Ratio est, quia sequeretur inde quod per vnionem hypostaticam confusæ essent in Christo naturæ aut illarum proprietates, quod est contra mysterij veritatem, vt supra demonstratum est. Vnde quando in aliqua propositione affirmatur aut negatur aliquid de Christo cum reduplicatione alicuius naturæ, videndum est an hoc ei conueniat secundùm naturam illam: aliàs falsa esset propositio.

Quinta Regula: nullum prædicatum quod formaliter includit personam humanam aut excludit diuinam debet attribui Christo: v.g. dici non debet quod Christus est purus homo, quòd est alius à Deo.

Ratio est, quia hæ & similes propositiones significant, vel Christi personam non esse diuinam, vel duas esse in illo personas, quod prorsus à veritate alienum est.

Plures occurrunt hic difficultates in formandis

mandis Propositionibus. Aduertendum semper est pro quo supponat subiectum & prædicatum: nam v.g. termini isti Deus, Iesus, Christus, licèt significent eandem personam, non tamen eodem modo, siquidem persona Verbi tripliciter spectari potest, primò quatenus est præcisè persona Verbi seu persona diuinæ naturæ, secundò quatenus est persona humanæ naturæ, tertiò quatenus est persona vtriusque. Primo modo significatur nomine Dei, secundo nomine Iesu, tertio nomine Christi. Vide Becanum tract de Incarn. cap.7 Quamuis autem traditæ Regulæ certissimæ sint, nihilominus vt in modis loquendi de mysterio Incarnationis nihil excidat quod vel minimum ab illius veritate discordet, aliqua hic adhuc obseruanda supersunt.

Nota primò, cauendos esse certos loquendi modos, quibus quamuis ad rigorem secundum supradictas regulas vti licitum sit, quia tamen ab aliquibus hæreticis vsurpati sunt ad aliquos errores contra veritatem mysterij huius inuehendos, vel quia ipsis erroribus aliquo pacto fauere videntur, ideò ab illis abstinere tutius est, vnde S. Thom. art.8. rectè dicit, *Quod nequidem nomina debemus habere communia cum hæreticis, ne eorum errori fauere videamur.*

Hanc ob causam, quamuis hæ propositiones (Christus est creatura) vel (Christus incœpit esse) in aliquo sensu veræ sint, & ita vsurpatæ reperiantur à quibusdam Sanctis Patribus; quia tamen Arriani illis vsi sunt, vt ipsius Filij Dei impugnarent diuinitatem, tutius est vel absolutè ab illis abstinere, vt monet ibidem S. Doctor, vel nonnisi cum reduplicatione ipsius naturæ humanæ iis vti.

Ob eandem rationem hæc alia propositio, Christus est Dei seruus, communiter vsurpari non debet: quia scilicet tum Arriani, tum etiam Nestoriani hoc loquendi modo vtebantur; illi vt Christum Deum esse negarent; isti vt personam in eo humanam assererent. Vnde in Concil. Ephesino in epist. ad Nestorium, hic loquendi modus reiectus est, sicut & in epist. Adriani primi ad Episcopos Galleciæ & Hispaniæ: & in Concil. Francofordiensi aduersus Elipandum Archiepiscopum Toletanum, qui hac formula loquendi abutebatur. Eadem ratione Christus Filius Dei adoptiuus dici non debet, vt obseruat S. Thom. q.23. art.4. Siquidem nomine filij adoptiui connotatur seu significatur ille qui est extraneus, ac proinde ille qui non est Filius Dei naturalis. Vnde S. Hilarius lib.3. de Trinit. Hic est verus & proprius filius origine non adoptione, veritate, non nuncupatione.

Nota 2. quoties de hoc mysterio ad populum verba facienda sunt, abstinendum esse ab omnibus iis loquendi modis qui licet sint veri, possent tamen aliquo pacto esse piarum aurium offensiui: omnia enim quæ dicuntur ad ædificationem audientium dici debere monet Apostolus 1 Cor.14 Vnde quoties de Christo Domino loquendum est, videndum ne aliquid excidat, quod vel reuerentiæ ipsi debitæ, vel huius mysterij veritati quocumque modo repugnare videatur: v.g. quamuis propositiones illæ quibus diceretur Christus minus sapiens quàm Pater, aut Angelis inferior, veræ sint, si de illo præcisè secundùm humanam naturam intelligantur, cùm & ipse Christus eo sensu de se dixit Patrem maiorem se esse; & Apostolus dicat eum modico quam Angeli minoratum: quia tamen hæ & similes propositiones in animis audientium aliquam possunt ingenerare cogitationem, huius mysterij veritati aut reuerentiæ Christo debitæ parum consentaneam, ideò ab illis abstinendum est.

Nota 3. tutius esse abstinere ab omnibus loquendi modis minus aptis, de quibus aliqua inter ipsos Theologos controuersia est, quam ad ingenij vel doctrinæ ostentationem iis vti aut eos, præsertim coram laïcis propugnare velle. Talis est propositio (Christus est homo diuinus) quæ licet aliquo sensu possit sustineri, cùm etiam Verbum ipsum dicatur diuinum, nihilominus cùm aliquam difficultatem hæc denominatio pariatur, videatúrque significare hominem illum de quo prædicatur non esse Deum, sed accidentalem tantùm habere cum Deo coniunctionem; idcirco melius est ab illa abstinere. Vnde & S. Damasc. lib 3. de fide cap. 12. ob eandem rationem negat Christum dici debere hominem Deiferum.

Talis est etiam Propositio illa (Homo factus est Deus) quæ licèt aliquo sensu possit esse vera, nimirum si per illam intelligatur factum esse vt homo sit Deus, in sensu tamen proprio & genuino falsa est, vt docet S. Thomas art.7. significat enim hominem prius extitisse, postea factum esse Deum, quod prorsus est à veritate alienum.

Præterea obseruandum est SS. Patres, non semper secundùm rigorem logicum, sed interdum oratorio more de hoc mysterio locutos fuisse, proindeque à regulis præfatis aliquando recessisse, & nomina abstracta pro concretis, & concreta pro abstractis quandoque vsurpasse. Vnde apud illos propositiones quædam reperiuntur, quæ non tam secundùm propriam verborum significationem accipiendæ sunt, quàm secundùm sensum ab illis intentum, qui semper verus & orthodoxus fuit. *SS. Patres interdum more oratorio locuti sunt de mysterio Incarnationis.*

Quare cùm v. g legitur apud quosdam carnem Christi fuisse deificatam, sensus est quod cùm homo carne constans verè sit Deus, eius caro etiam verè est caro Dei, & eo sensu dici potest caro deificata. Cùm item dicunt filium Dei assumpsisse hominem, sensus illorum est filium Dei humanam naturam non verò humanam personam assumpsisse. Et sic dicendum est de quibusdam aliis propositionibus.

QVÆRES, *An hæc Propositio Deus factus est homo non solùm sit vera, sed etiam propria.* Negat D. Bonauent. in 3 dist.7. art.1. q.2. ratio eius est, quia si esset propria significaret Deum mutatum esse, sicuti hæc, Petrus factus est calidus, significat Petrum mutatum esse: At Deus non est mutabilis; ergo propriè non est factus homo.

Respondeo oppositum esse probabilius, quia Deus nunc propriè est homo, cùm antea non esset; ergo propriè factus est homo: nec tamen ideò mutatus est, quia licèt intercesserit aliqua mutatio, non tamen facta est in Deo, sed in homine per vnionem: simile est si dicam. Petrus mihi factus est dexter aut sinister; hoc enim fieri potest, non quidem sine mutatione, sed tamen sine mutatione in Petro facta

facta per solam mutationem in me factam.

QVÆRES, *An saltem per communicationem Idiomatum dici possit Deum mutatum esse, quando factus est homo.* Ratio dubij est, quia illa mutatio facta est in humanitate, ergo potest ei attribui per communicationem. Confirmatur à simili, quia ambulatio, comestio, passio, & aliæ mutationes humanitatis Christi, verè prædicantur de Deo per communicationem; ergo etiam mutatio illa per quam humanitas vnita est Verbo.

Respondeo non esse simile, quia prædicata humana quæ prædicantur de Deo per communicationem idiomatum, supponunt vnionem hypostaticam; hæc autem mutatio de qua agimus præcedit vnionem, est enim actio per quam fit vnio.

DIces ergo Deus non potest dici genitus ex Virgine per communicationem idiomatum, quia generatio prius facta est in humanitate quàm humanitas fuerit vnita Verbo.

Respondeo non sequi, quia generatio substantialis non denominat subiectum quod est humanitas, sed terminum qui est ipsum suppositum; secundò, quia generatio hæc nihil aliud est quàm vnio formæ cum materia, modo naturali facta: hæc autem ordine naturæ supponit vnionem singularum partium ad Verbum.

Nota vltimò, excipi à Regula de Communicatione proprietatum, illa quæ exprimunt vnionem naturæ cum persona, vel quæ cum ipsa cointelliguntur: Ratio huius est, quia illa communicatio fit per vnionem, & ita eam præsupponit; ideò non tenet in his quæ vel vnionem præcedunt, vel cum ipsa cointelliguntur.

QVÆSTIO III.

De Proprietatibus naturalibus Corporis Christi.

ARticulus iste, *Et Homo factus est*, debet enucleari iuxta conuenientiam ad ordinariam filiorum hominum formationem, quorum natura præstruit corpus tanquam domicilium animæ rationalis futurum: etsi ergo in vno & eodem instanti virtus Altissimi formauerit Christum totum in vtero matris, hunc à notioribus, & à corporis eius proprietatibus, hominem contemplabimur. Multa de Corpore Christi tractantur quæ facilè intelliguntur, bona temperies, forma, valetudo, eximia pulchritudo, & similia; sed peculiariter agitur de quibusdam defectibus an fuerint in Corpore Christi, vt lassitudo, fames, sitis, dolor, infirmitas, mortalitas, &c. Quæstionem 14. 3. partis instituit D. Thomas de hac re, multáque habent Scholastici scitu dignissima quæ vt explicentur.

Nota corporales defectus esse in duplici differentia. Alij enim communes sunt omnibus hominibus, & totam naturam consequuntur; vt sunt mors, fames, sitis, passibilitas, &c. Alij verò ex causis quibusdam particularibus proueniunt, suntque tantùm in aliquibus hominibus: vt sunt lepra, febris, deformitas in membris, vitium imbecillitas, & alia id genus. Hac distinctione supposita.

Resolutio prima Catholica est, Dei filium assumendo corpus humanum, omnes simul etiam assumpsisse defectus illos corporis qui sunt communes toti naturæ humanæ: atque ita assumpsisse corpus passibile & obnoxium fami, siti, æstui, frigori, dolori, morti, & similibus, atque re ipsa perpessum fuisse hæc omnia.

Probatur ex Scriptura, Isai 53. *Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit: vulneratus est propter iniquitates nostras.* vbi hæc particula *Verè*, notanda est Luc. 22. *Oportebat Christum pati.* Hebr. 2. & 12.

Probatur ex variis Conciliis, Ephesino anathematismo 2. Calcedon. art. 5. Lateran. sub Martino I. consult. 5. istam veritatem definientibus.

Probatur ex SS. Patribus, Cyrill Hyerosol. catechesi 13. *Passus est*, inquit, *Iesus pro hominibus verè: non enim apparentia est crux, neque opinio redemptio, non imaginaria mors, & fabulatoria salus: verè crucifixus est; & non confundimur, neque negamus, sed potius in eo gloriamur.* Hanc veritatem tanquam de fide certam profitentur communiter Doctores Ecclesiæ, S. Ambros. lib. 2. de fide, cap. 4. S. August. epist. 146. S. Damascen. lib. 3. de fide, cap. 28. & reliqui omnes. Huic veritati oppositus fuit olim error Seuerianorum, qui vt refert Nicephorus lib. 17. cap. 29. asserebant corpus Christi non fuisse verè & propriè passibile, & cum sensu doloris vulnerabile: quem errorem secuti sunt Armenij quidam, vt refert Euthymius in sua panoplia parte 2. titulo 10.

Probatur ratione, hoc enim conueniens fuit vt corpus assumptum subiaceret humanis infirmitatibus & defectibus; ergo ita factum. Antecedens probatur. Primo, quia ad hoc filius Dei venit in mundum, vt pro peccato humani generis satisfaceret; vnus autem pro peccato alterius satisfacit, dum pœnam pro peccato alterius debitam, in se suscipit: huiusmodi autem defectus corporales, scilicet mors, fames, sitis, & huiusmodi, sunt pœna peccati, in mundum introducti per Adam, secundum illud Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum & per peccatum mors.* Vnde conueniens fuit quantum ad finem Incarnationis quòd huiusmodi pœnalitates in nostra natura susciperet vice nostra. Secundò, conueniens fuit propter Incarnationis fidem adstruendam, prout huiusmodi corporalibus defectibus subiacet: si sine his defectibus filius Dei humanam naturam assumpsisset, videretur non fuisse verus homo, nec veram carnem habuisse, sed phantasticam, vt Manichæi posuerunt. Et ideò, vt dicitur Philippen. 2. *Exinaniuit semetipsum formam serui accipiens, in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo.* Vnde & B. Thomas per aspectum vulnerum reuocatus est ad fidem. Ioan. 20. *Dominus meus & Deus meus.* Tertiò conueniens fuit propter exemplum patientiæ quod nobis exhibet, passiones & defectus humanos fortiter tolerando; vnde Hebr. 12. *Sustinuit à peccatoribus aduersus semetipsum contradictionem, vt non fatigemini, animis vestris deficientes.*

Dices,

Dices, Anima Christi videbat Deum & sic erat beata, sed ex beatitudine animæ glorificatur corpus; dicit enim August. in epist. 56. ad Dioscorum. Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius plenissima beatitudine redundet etiam in inferiorem naturam, quod est corpus, non beatitudo, quæ fruentis & intelligentis est propria, sed plenitudo sanitatis, id est incorruptionis vigor; ergo corpus Christi fuit incorruptibile & absque omni defectu.

Respondeo, quòd secundùm naturalem habitudinem quæ est inter animam & corpus, ex gloria animæ redundat gloria ad corpus. Sed hæc naturalis habitudo in Christo subiacebat voluntati diuinitatis ipsius: ex qua factum est quod beatitudo remaneret in anima, & non deriuaretur ad corpus, sed caro pateretur quæ conueniunt naturæ passibili, secundùm illud quod Damasc lib. 3. cap 15. dicit, quòd beneplacito diuinæ voluntatis permittebatur carni pati & operari quæ propria. Ne autem de hac veritate ambigerent Apostoli, Christus transfiguratus est ante tres ipsorum, vt Matth. 17. habetur, & eis gloriam suæ claritatis ostendit, dum *resplenduit facies eius sicut Sol.* imò & totum corpus; vbi Chrysost. hom. 57. hæc habet, *Volens Iesus monstrare quid est illa gloria, in qua postea venturus est, eis in præsenti vita reuelauit, sicut possibile erat eos discere, vt neque in Domini morte iam doleant.*

Resolutio secunda, Filius Dei non assumpsit defectus illos corporales qui ex causis particularibus consequuntur; v.g. deformitatem, morbos, ij enim non sunt naturales, nec sequuntur naturam corporis, sed eam priuant perfectionibus naturaliter sibi debitis, ita Doctores Catholici cum S. Thoma q. 14 art 4.

Ratio est, quia ij non consequuntur communiter totam naturam propter peccatum primi parentis, sed causantur in aliquibus hominibus, ex quibusdam causis particularibus & ex eorum culpa, puta ex inordinato victu, quandoque autem ex defectu virtutis formatricis quæ est in parentibus, quorum neutrum conuenit Christo, quia & caro eius de Spiritu sancto concepta est, qui est infinitæ sapientiæ & virtutis, & errare non potest aut deficere, & ipse Christus nihil inordinatum in regimine vitæ suæ exercuit.

Imò opera quæ miraculosè à Deo facta sunt semper fuerunt perfectissima, proindeque corpus illud perfectissimum, pulcherrimum, optimo temperamento præditum, & omnibus partibus suis absolutum fuisse non est ambigendum, cùm id prædixerit Dauid Psalm 44. *Speciosus forma præ filiis hominum.* Et idipsum testentur non solùm Scriptores sacri sed & prophani.

Adde quod corpus Christi futurum erat beatitudinis corporis nostri obiectum.

QVÆRES, *Quomodo causetur dolor?*

Notabilis doctrina Scoti qua doloris & delectationis causas exprimit.

Respondeo quòd in rerum natura, vt docet Scotus, reperiuntur diuersa entia absoluta quæ sic se habent, quod à prima rerum institutione aliud perficere nata sunt; quædam verò perfici, vnde quando coniunguntur, oritur delectatio in perfectibili, quæ delectatio propriè est quædam qualitas inducta à perfectiuo; dicitur tamen passio, quia non est in potestate passiui in præsentia agentis, quin illam recipiat. Tum in rerum natura sic se aliqua habent, quod vnum natum est aliud corrumpere, & aliud natum est corrumpi ab alio, quando ista approximantur oritur dolor vel tristitia, quæ etiam est qualitas inducta, non relatio; eo modo quo intellectio & volitio sunt qualitates, non relationes, & ista competunt ipsis secundùm naturam suam absolutam, non secundùm aliquas relationes, sed relationes postea superueniunt huiusmodi absolutis & denominant illa, v. g. calidum secundùm naturam suam absolutam natum est perficere, v. g. manum, & manus perfici, ex naturali proprietate exurgit in calido ista relatio actiui & in manu relatio passiui, actio enim & passio sunt relationes.

Ad Propositum datur aliquod absolutum, quod natum est perficere aliud absolutum, vt aliquod visibile est perfectiuum potentiæ visiuæ, vt puta albedo, aliud verò visibile est eiusdem potentiæ corruptiuum, ponamus nigredinem: in albedine insurgit relatio quædam quæ dicitur conuenientia ad potentiam visiuam; in nigredine alia quædam quæ dicitur disconuenientia, vnde relationes ipsæ non sunt propriè principia delectantia vel tristantia, siue causantia, sed causa earum productiua sunt naturæ absolutæ rerum illarum: relationes verò conuenientiæ & disconuenientiæ sunt quid superueniens, sicut etiam relationes actiui & passiui non sunt causæ actiuæ effectuum, sed circumscribunt nobis absoluta producentia illos effectus super quæ ipsæ fundantur.

Hinc Dolor & Tristitia cùm sint qualitates, ipsæque diuersæ debent habere subiecta, ipsáque diuersa: subiectum doloris est appetitus sensitiuus; nam quilibet sensus habet propriam virtutem cognoscitiuam & etiam appetitiuam, ergo hic est subiectum delectationis & doloris; ratio est, quia inclinatur ad perfici ab obiecto & illud appetit, propter hoc autem virtus eius cognoscitiua illud apprehendit. Quando ergo subiectum coniungitur suo perfectibili, sequitur quod coniungatur appetitui, & consequenter quod producat in illo qualitatem illam quæ illi perfectibili conuenit, quæ est delectatio, & quando obiectum disconueniens approximatur potentiæ refugienti, inducit in eam qualitatem & formam illam quæ illi refugienti displicet.

Delectatio & dolor reperiuntur in appetitu sensitiuo tanquam in subiecto, & sic dolor, cùm sit offensio animæ ex carne inest appetitui sensitiuo & tactui; Tactus enim est fundamentum vitæ & aliorum sensuum, ideò obiecta conuenientia tactui, quia existunt in carne delectationem afferunt, quæ verò disconueniunt faciunt propriè dolorem.

In aliis verò sensibus non est propriè dolor, nisi quatenus in tactu fundantur, sed potius tristitia, vnde displicentia quæ habetur de displicentibus visibilibus vel audibilibus, dicitur potius tristitia quàm dolor. Tristitiæ verò subiectum est principaliter intellectus, vnde in anima separata est tristitia non dolor; nam ex August. lib. 14. de ciuit. cap. 15. *Tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidunt.* vnde dicebamus suprà differre quod dolor est qui

oritur ex carne, & primò inest parti sensitiuæ. Tristitia verò non est ex carne, nec primò inest parti sensitiuæ, sed intellectui, non potest autem inesse intellectui vt virtus cognoscitiua, sed appetitiua quæ est voluntas, vnde quando voluntas appetit obiectum & illud approximatur, hinc oritur gaudium: quando non vult & approximatur, tristatur.

Differt autem voluntas à virtute sensitiua, quia hæc habet determinata conuenientia obiecta, nec potest non inclinare eam, vel vnicum habet obiectum, seu obiecta disconuenientia, nec possunt non esse illi disconuenientia: At voluntas habet quidem vnum obiectum sibi conueniens, sed vt libera non habet sibi determinatum, sed ipsa sibi eligit. Primum est natura, secundum ad electionem quod vult, aliquando licèt naturaliter sibi disconueniat, vel sit indifferens: Et cùm non habet illud tristatur. Quandoque nollet etiam illudmet obiectum, non quod contrarium sit, sed solùm ex electione, & si adueniat tristatur, & causat illam qualitatem quæ dicitur Tristitia.

Quod autem sit qualitas probatur, non est velle aut nolle aut aliquis actus volens, in beatis enim est velle & nolle, tristari tamen nequeunt. Tristitia verò est quid sequens ad velle & nolle, & in appetitu derelictum; ergo est passio & qualitas.

Ad causandum autem tristitiam, sufficit quòd obiectum disconueniens naturaliter sit, licèt sit volitum liberè, quòd enim naturaliter est disconueniens vt miseria, non potest esse naturaliter volitum, licèt possit esse liberè volitum, illud tamen velle liberè non affert delectationem aut tollit tristitiam.

Dices, vitia sunt contra naturam, delectatur vitiosus in iis.

Respondeo, duplex est inclinatio, vna ad commodum, alia ad iustitiam; prima est naturalior, sequitur enim immediatius naturam, secunda enim consequitur velle liberè, magis quam naturaliter velle. Cùm ergo prima inclinatio sit ad commodum, magis appetitur & oppositum refugitur, secunda enim licèt sit naturalis, mouet tamen, vt liberè homo agit.

Quæres, *An obiectum quod appetitui sensitiuo disconuenit, disconueniat etiam voluntati.*

Respondeo affirmatiuè, propter colligantiam & nexum voluntatis cum eo, vnde in virgine violenter corrupta, quia est delectatio in sensu, est & in voluntate; tamen quia actus non est liberè volitus nullum est peccatum. Qui tamen diceret voluntatem non delectari, aut tristari ex nexu cum sensu, diceret violenter corruptam delectari sensu, non voluntate, quia obiectum non est liberè volitum.

Hinc habes tres modos tristandi. Primus quando obiectum simpliciter est disconueniens secundùm inclinationem naturalem. Secundus quando disconuenit seu displicet voluntati, quia disconuenit sensui, & hoc propter colligantiam. Tertius quando aliquid, licèt non sit naturaliter disconueniens voluntati, disconuenit tamen ei vt libera est, quia illud nollet & tamen euenit. Hic autem modus potest in duos diuidi; voluntas enim habet duos velle, absolutum & conditionatum: primum enuntiatur per volo aut nolo; secundum per vellem, nollem si possem, vt mercator proiiciens merces in mare.

Dolor in Christo causatur ab obiecto disconuenienti Tactui vt suprà dictum est: Cùm autem tactus sequatur bonam dispositionem corporis; corpus verò in Christo fuerit optimè complexionatum, obiectum autem crucis, flagella, claui, spinæ, maximè disconueniebant vtpote solutiua continui, hinc plus doluit cæteris paribus, vt Thren. 1. asseritur, *Videte si est dolor sicut meus.* Tristitia, quam S. Thomas vocat dolorem interiorem, habet pro obiecto singulariter carétiam seu priuationem gloriæ, vel peccatum proprium, sed Christus semper fuit beatus & impeccabilis, quia autem nolebat peccatum in aliis, tristatus est. Tristabatur etiam de passione vti de obiecto naturaliter disconuenienti secundùm vtramque portioné, quia tristitia quæ euenit de obiecto naturaliter disconuenienti, competit primò voluntati secundùm superiorem portionem. Portio enim superior vt natura, volebat bonum in ordine ad æternum & sic in ordine ad obiectum. Oppositum fuit nolitum tanquam contra affectum commodi non contra iustitiam: differt autem à tristitia portionis inferioris, quia inferior volebat ei bonum in ordine ad se & commodum potentiæ sensitiuæ non referendo in Deum.

In Christo ergo patiente fuit verus dolor, qui causatur ex corporali nociuo, & dolor interior seu tristitia, quæ causatur ex apprehensione alicuius nocumenti.

Nota postremò, humanam naturam dupliciter spectari posse; primò secundùm se, & sic defectus corporis sunt illi connaturales; secundò quatenus condita est cum iustitia originali, & sic defectus corporis sunt pœnæ peccati Adæ; vnde quotquot in eo peccarunt, contrahunt hos defectus per modum pœnæ, vnde Christus non est assimilatus quantum ad causam, etsi ad finem redemptionis assumpserit eorum qualitatem; dicitur enim Hebr. 2. *In eo in quo ipse passus est & tentatus potens est eis qui tentantur auxiliari.*

Quæstio IV.

De facultatibus naturalibus Animæ Rationalis Christi, Intellectu & Voluntate.

Certum est ex supradictis, & primarium fidei Christianæ dogma in dispensatione Incarnationis recensetur, quòd filius Dei integram assumpsit naturam humanam, consequenter & non tantùm carnem visibilem, secundùm quam Ioan. 1. dicitur, *Verbum caro factum est.* (stante in hac propositione parte pro toto per synecdochem,) sed & simul animam rationalem per quam caro hominis dicitur caro humana, vnde Damascen. lib. 3. de fid. cap. 2. dicit, *Simul caro & Dei Verbi animata caro, rationalis & intellectiua.* Quòd expressè

presè habet symbolum Athanasij: *Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali & humana carne subsistens.* Hinc euincitur necessariò quod intellectum creatum & voluntatem creatam Christus habuerit, intellectus enim est potentia intellectiua essentialis animæ rationali: Vnde sequitur falsum & erroneum esse id quod Apollinaris fautores dicebant, teste Epiphanio hæresi 77. & D. Thoma q.18. quod Verbum Dei assumpsisset corpus humanum sine anima: qui cùm Euangelij testimoniis conuicti, animam assumpsisse faterentur, illam tamen mente ac intellectu priuatam fuisse aiebant, eiusque defectum à Verbo diuino suppletum fuisse. Eiusdem planè erroris asseclæ existimandi sunt Euytches Nestorius, Sergius, Pirrhus, Cyrus & alij qui vnam tantùm voluntatem, hancque diuinam admittebant, Monothelitæ inde dicti; nam cùm voluntas sit in ratione, vt Aristot. dicit in 3. de Anima, textu 42. sequebatur quod excluso intellectu non esset voluntas humana: & ita in Christo non esset nisi vna voluntas.

Resolutio est de fide, quod Christus habuerit animam humanam præditam intellectu & voluntate.

Probatur ex Scriptura in iis locis in quibus asseritur Christum Dominum veram animam habuisse, & iis quibus verus homo nominatur, Ioan. 10. *Animam meam pono pro ouibus meis.* 12. *Nunc anima mea turbata est.* 1. Ioan. 3. *Ille animam suam pro nobis posuit.* Matth. 26. *Tristis est anima mea vsque ad mortem.* Quibus in locis animam propriè accipi pro anima humana docet S. August. lib. 83. quæst. q. 80.

Probatur ex Concilio Ephesino cap. 13. *Non dicimus quod Dei natura conuersa vel immutata, facta sit caro, nec quod in totum hominem qui est ex anima & corpore, transformata sit, sed magis quod carnem animatam anima rationali sibi copulauerit.* Idem dicunt symbola quæque.

Probatur ratione demonstratiua, quæ tam de intellectu quàm de voluntate concludit. Omnis natura intellectualis prædita est intellectu & voluntate, vt ex Tractatu de Anima & de Angelis constat: At in Christo præter naturam intellectualem diuinam, datur natura intellectualis humana & creata, vt patet ex superioribus: ergo in eo præter intellectum diuinum & diuinam voluntatem datur aliquis intellectus creatus, & aliqua voluntas creata.

Adde quod intellectus ad veritatem naturæ humanæ absolutè pertineat, nec anima humana perfecta esse possit sine intelligendi facultate, neque possibile sit vt diuinitas in Christo suppleat rationem alicuius partis vel facultatis; cùm omnis pars sit ens imperfectum & incompletum comparatione totius.

QVÆSTIO V.

De Perfectionibus Intellectus Christi, scilicet scientiis.

ÆQuè certum est in Christo duplicem illic scientiam seu cognitionem diuinam & humanam, quàm certum est in eo fuisse duplicem naturam intellectualem diuinam & humanam.

De diuina nulla est quæstio; nam plusquam hæreticus esset, qui scientiam diuinam à diuino intellectu vellet remouere, sed tantùm de humana, *An præter diuinam in anima Christi fuerit.*

Quam quæstionem proponit S. Thomas 3. p. q. 9. art. 1. & solidè dissoluit ac probat. Propter tria, inquit, necessaria fuit scientia creata in anima Christi. Primò propter perfectionem intellectus, qui est tanquam tabula rasa nisi scientiis exornetur: Secundò propter finem illius intellectus nimirum intellectionem, seu cognitionem, nam vt notat Scotus, quælibet res est propter suam operationem, atqui propria operatio animæ præditæ intellectu est actualis cognitio seu intellectio; ergo Christus habuit cognitionem naturalem, aliàs frustra concessus esset ei intellectus humanus. Confirmatur, tum quia nulli creaturæ intellectuali denegatur cognitio proportionata suo intellectui: Ergo neque Christo vt homini, tum quia Christus vt homo eliciebat actus voluntatis liberos, ij autem supponebant actus proportionatos ex parte intellectus. Tertiò propter cõnaturalitatem alicuius cognitionis, scilicet intelligentiæ aut notitiæ primorum principiorum, quæ est à natura inseparabilis. Certum est autem quod Christus à principio suæ conceptionis habuit actum perfectæ cognitionis vsumque rationis, vt exponitur illud Hierem. *Nouum creauit Dominus super terram, mulier circumdabit virum.* id est Christum non ætate sed sapientia virum in vtero, & hoc quia Christus accepit tantùm miserias ad officium Redemptionis spectantes. At talis non est ignorantia.

Tum in sexta Synodo damnata est in quæst. 5. & 6. positio negantium in Christo esse duas scientias vel duas sapientias. Generalis ratio conuincit in Christo scientiam humanam. Perfectissima fuit anima rationalis Christi & eius intellectus, hoc enim decebat dignitatem verbi quod ei vniendum erat: Ergo non debuit carere scientiis creatis quibus aliorum hominum intellectus maximè perficiuntur.

DIces Christus per scientiam diuinam cognoscebat omnia: Ergo omnis alia cognitio seu scientia fuit ipsi inutilis.

Respondeo distinguendo antecedens, cognoscebat omnia Christus per scientiam diuinam operatione diuina & increata quæ est ipsa Dei essentia: Dei enim intelligere est sua substantia vt probat Arist. 12. metaph. text. 39. Vnde hic actus non potuit esse animæ humanæ Christi cùm sit alterius naturæ, si ergo non fuisset in Christo aliqua alia scientia præter diuinam nihil cognouisset, & ita fuisset frustra assumpta, cùm omnis res sit propter operationem. Sicque scientia humana requiritur vt Christus sciat, cognitione creata & humana quæ scire debet vt homo, etsi enim vnica sit in Christo persona, tamen duplex est operatio, scientia autem conuenit personæ ratione naturæ quæ duplex est.

QVÆSTIO VI.

De Scientia beata Chriſti in quantum homo.

TRiplex in Chriſto vt homo agnoſcitur ſcientia. Beata, Infuſa, & Acquiſita; ita cenſent Doctores, D. Thom. Scot. Richard. Bonau. Durand. &c.

Probatur prima ſcientia, ex locis Scripturæ. Ioan 8. *Scio enim*, ſcilicet Deum, *& ſermonem eius ſeruo*. Ioan. 12. *Qui mihi miniſtrat me ſequatur, & vbi ego ſum illic ſit & miniſter meus*. vbi promittit beatitudinem qua iam præditus erat, & cap. 17. *Volo vt vbi ego ſum, & illic ſint mecum vt videant claritatem tuam*. Quibus verbis orat Patrem, poſtulátque vt eiuſdem gloriæ qua tunc fruebatur, diſcipulos ſuos participes reddat; alia autem gloria intelligi non poteſt, niſi ea quæ in viſione clara diuinæ eſſentiæ conſiſtit: quam proinde tunc Chriſtus habuit, concludit apertè Ioan. 1. dum Verbum incarnatum dicitur fuiſſe *Plenum gratiæ & veritatis*. Si enim Chriſtus habuit plenitudinem veritatis ſeu ſcientiæ ſicut & gratiæ, ſequitur, quod ſicut in gratia ſuper omnes Angelos beatos in hac vita excelluit, ſic etiam in cognitione & ſcientia; non excelluiſſet autem ſi viſionem beatificam non habuiſſet.

Probatur ex SS. Patribus, Damaſcen. oratione de Transfigur. vbi dicit illam Chriſti Transfigurationem *fuiſſe quandam manifeſtationem gloriæ*, quæ in eius anima erat. Hieronym. in Matth. 17. *Qualis futurus eſt tempore iudicij, talis Apoſtolis apparuit*. Beda in Marc. 9. *Pia prouiſione factum eſt vt contemplatione ſemper manentis gaudij ad breue tempus delibata, fortius aduerſa tolerarent*. Iſidor. lib. 3. de ſummo bono dicit, quòd Trinitas ſibi ſoli nota eſt & homini aſſumpto. Auguſt. lib. 1. de Trinit quòd conuenit Filio Dei per naturam, conuenit filio hominis per gratiam, ſed noſſe eſſentiam Dei eamque comprehendere competit Verbo per naturam. Ergo, &c.

Probatur ratione: Chriſtus vt homo fuit author ſalutis ac beatitudinis aliorum, ſicut Heb. 2. dicitur. Ergo cùm cauſa continere debeat effectus ſui perfectionem, Chriſtus illam beatitudinem in ſe habere debuit. Secundò debebat annunciare myſteria cœli: ergo ea cognoſcere & non tantùm audita referre. Tertiò Chriſtus fuit ab initio filius naturalis Patris: ergo debuit frui hæreditate quæ potiſſimum conſiſtit in ſcientia & cognitione Dei: nec enim Patris obitus expectandus fuit. Adde quod perfectiſſima erat vnio inter diuinitatem & humanitatem, ita vt Deus dicatur & verè ſit homo, & homo ipſe ſit Deus ſecundùm veritatem Incarnationis: congruebat ergo vt à primo eius momento humanitas clarè cognoſceret obiectum illud infinitum eſſentiæ diuinæ cui ſubſtantialiter erat vnita.

DIces, Lucas cap. 22. ſcribit contrarium, *Nonne*, inquit, *oportuit Chriſtum pati & ita intrare in gloriam ſuam*. Et Ioan. cap. 7. *Nondum erat ſpiritus datus, quia nondum glorificatus erat Chriſtus*. Et 17. *Nunc clarifica me Pater*.

Reſpondeo hæc intelligi de gloria integra & perfecta, quæ præter gloriam animæ includit gloriam corporis, quam Chriſtus non habuit niſi Poſt reſurrectionem: Vel intellige de ſeſſione ad dexteram Patris.

QVÆRES, *Quid per ſcientiam beatam cognouerit Chriſtus in ſtatu viæ*.

Reſpondeo vidiſſe diuinam eſſentiam clariùs & perfectiùs quàm quælibet alia creatura videre poſſit; atque adeò ſcientiâ illa cæteris omnibus beatis, ſiue Angelis ſiue hominibus longè præcelluiſſe; non tamen diuinam eſſentiam comprehendiſſe, nec comprehendere potuiſſe.

Prima huius Aſſertionis pars conſtat ex eo quod dicit Apoſtolus Epheſ. 1. Chriſtum à Deo Patre conſtitutum *ad illius dexteram in cœleſtibus ſuprà omnem Principatum, &c. & omne nomen quod nominatur non ſolum in hoc ſæculo, ſed etiam in futuro*. Et Coloſſ. 1. vbi ſit ipſe in omnibus tenens principatum, quia in ipſo placuit omnem plenitudinem habitare. Ratio eſt, quia ipſe eſt filius Dei naturalis, reliqui ſunt adoptiui: ergo illi data eſt perfectior hæreditas, hinc Hebr. 1. dicitur, *Tanto melior Angelis effectus quanto differentius præ illis nomen hæreditauit*.

DIces, quiſquis rem aliquam intelligit aliter quam illa eſt, fallitur, ergo non poteſt quicquam intelligi niſi quomodo eſt, & conſequenter non poteſt intellectus animæ Chriſti videre creaturas in Verbo perfectiùs quàm alia anima aut Angelus.

Reſpondeo Antecedens eſſe verum quando aliquis intelligit rem aliquam aliter eſſe quam ſit, non autem ſi intelligat aliter, id eſt ſub alio modo intelligendi quàm ſit modus obiecti, poteſt enim obiectum infinitum intelligi per intellectionem finitam; vnde Scotus vult obiectum eſſentiæ diuinæ videri ab intellectu creato ſub ratione infinitatis; nam nihil niſi ſub ratione infinita formaliter, poteſt quietare intellectum, ita quod ſi infinitas videretur tantùm concomitanter, non plus quietaret potentiam intellectiuam obiectum infinitum quàm aliud, ſic enim ſibi accideret infinitas vt comparatur ad potentiam intelligentem.

DIces; ſi eſſentia vel Verbum videtur ſub ratione infiniti, ergo comprehenditur.

Reſpondeo negando, quia ſolus ille intellectus comprehendit aliquod intelligibile, cuius eſt tanta perfectio in intellectualitate, quanta eſt perfectio obiecti in intelligibilitate, ita quod neutrum eſt excedens reſpectu alterius: nullus autem intellectus creatus poteſt tantam intellectualitatem habere, neque in actu primo neque in actu ſecundo quanta eſt intelligibilitas Dei vt obiecti, imò eſt exceſſus in infinitum, imò cognoſcens vnum effectum in Verbo non comprehendit illum, nec Verbum vt eſt cauſa eius: Ergo quoſcumque effectus nouerit in Verbo non comprehendet illud vt eſt cauſa eorum, nec ipſos effectus comprehendet. Secunda pars ex eò conſtat, quod vniuerſim SS. Patres aſſerunt nullum intellectum creatum poſſe eſſentiam diuinam comprehendere, hac potiſſimum ratione ducti quod Deus ſit infinitis modis cognoſcibilis,

Ratio germana cur Deus non poteſt cōprehendi ab intellectu creato.

proin

proindeque infinitam in potentia virtutem exigat, qua perfectè, omnimodè seu comprehensiuè cognoscatur. Sed anima Christi tametsi assumpta à Verbo semper in se est creatura, ergo vt agit ex se per scientiam beatam distinctam à scientia Verbi, re vera non potest comprehendere diuinam essentiam. Audiatur Augustinus q. 24. libri 83. Quòd se comprehendit, finitum est sibi, sed essentia diuina non est finita in comparatione ad animam Christi cùm in infinitum eam excedat; ergo anima Christi non comprehendit Verbum siue diuinam essentiam.

QVÆRES, *An Christus per beatam scientiam nouerit omnia in Verbo.*

Resolutio supponit communem Theologorum scientiæ Dei distinctionem, visionis scilicet & simplicis intelligentiæ, illa habet pro obiecto omnia existentia actu & futura, vnde visionis dicitur, ista refertur ad possibilia seu ea quæ eminenter sunt in Deo, quæ Deus ipse per scientiam simplicis intelligentiæ nouit.

Dicendum ergo Christum Dominum per illam scientiam beatam cognouisse omnia quæcumque actu sunt, fuerunt vel futura sunt, ac proinde omnes Angelos & singulos homines, ac singulas cuiusque actiones, cogitationes, volitiones cum omnibus circumstantiis, necnon & quæcumque sunt in potentia creaturæ, ita S. Thomas q. 10. art. 2.

Quod probat ex eo quod vnusquisque beatus in essentiâ diuinâ clarè visâ cognoscat omnia quæ ad ipsum spectant: ad Christum autem & ad dignitatem eius quodammodò spectant omnia, in quantum omnia sunt ei subjecta & præterea, quia in quantum homo constitutus est à Deo omnium iudex; est autem iudicis proprium ea cognoscere de quibus debet ferre iudicium. Suffragatur Scriptura Ioan. 2. *Ipse enim sciebat quid esset in homine.* Quod etsi possit intelligi de scientia eius diuina, nihil vetat exponi de scientia quam anima Christi habet in Verbo. Luc. 10. *Si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes quæ in te factæ sunt iamdiu in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.*

DIces, si Christus vidit totale obiectum scientiæ visionis Dei, ergo vidit infinitas cogitationes Angelorum & hominum; ergo re vera vidit infinita. Negat Caietanus consequentiam, vultque Christum videre tantùm omnia præterita, præsentia & futura, scientiæ visionis Dei obiecta substantialia & accidentia permanentia, non tamen obiecta accidentalia fluentia, vt sunt cogitationes hominum & Angelorum.

Nihilominus puto vtramque consequentiam admittendam & quidem sine incommodo, licèt enim illæ cogitationes secundùm propriam durationem non sint actu, imò nec vnquam omnes sint futuræ actu, quia ad vltimum deueniri non potest, omnes tamen verè & realiter coexistunt æternitati diuinæ, quæ licèt indiuisibilis, in hac tamen indiuisibilitate est quidquid esset si per infinitos annos successiuè duraret, & ita non est cur in æternitate non videantur ab anima Christi, cùm sit Iudex & Rex, non tantùm hominum & Angelorum, sed eorum omnium quæ ad ipsos spectant, & ab ipsis proficiscuntur, cuiusmodi sunt illæ cogitationes,

DIces, Marc. 13. *De die autem illa nemo scit, neque filius hominis nisi Pater.*

Respondeo Christum multa sciuisse tanquam iudex, quæ tamen nesciebat tanquam præceptor Apostolorum: sic sciebat vt iudex diem iudicij, non tamen vt aliis reuelaret, sicut Confessarius qui scit aliquid sub sigillo potest dicere se nescire: nam hoc non scit cum potestate reuelandi aliis, non scit vt homo sed vt minister Dei. Ita exponunt Orig. Chrysost. Hieronym. August. Gregor. Beda, eodem sensu intelligitur id Ioan. 15. *Omnia quæcumque audiui a Patre meo nota feci vobis.* Vbi Christus loquitur non de omnibus simpliciter quæ audierat, sed de omnibus quæ debebat illis reuelare tanquam magister & præceptor, vnde cap. 16. ait: *Adhuc habeo multa vobis dicere, sed non potestis portare modo.* Arrius & Eunomius intellexerunt hunc textum de scientia Verbi, quòd ponebant minus Patre quantum ad scientiam, sed errauerunt, quia per Verbum Dei omnia facta sunt, & inter ea ipsa etiam tempora, nihil autem ab ipso factum est quod ab eo ignoretur; dicitur ergo diem iudicij nescire, quia non facit scire: interrogatus enim Actor. 1. noluit reuelare, sicut è contrariò Genes. 22. *Nunc cognoui quod timeas Deum*, id est, nunc cognoscere te feci. Tum ex his, *nisi Pater*, datur intelligi quod filius cognoscit etiam vt homo: quia vt Chrysostomus argumentatur homil. 30 in Matth. Si Christo homini datum est vt sciat qualiter oporteat iudicare, quod maius est, multò magis datū est ei scire tempus iudicij quod est minus.

Scotus in 3. dist. 14. q. 1. ex honorabilitate & reuerentia animæ Christi, quam dignificare debemus quantum possumus, cùm sit caput omnium hominum & Angelorum, & iudex, docet animam Christi videre in Verbo omnia habitualiter quæ sunt de obiecto scientiæ Dei, visionis vel ipsiusmet simplicis intelligentiæ, non tamen omnia videre simul in actu secundo, seu de facto, sed hæc vel illa pro arbitratu suo, vel prout Deus voluerit reuelare; Idque sic exponit quod intellectus Christi per actum quo videt Verbum, omnia relucentia in Verbo seu essentia Dei sunt sibi præsentia in actu primo, & per hoc habitualiter cognita: nam generaliter loquendo illud dicitur habitualiter notum, cuius est actus primus sufficienter ostensiuus.

Quòd autem non videat omnia simul actualiter, probat, quia attentio circa plura obiecta est minus perfecta; ergo non constat potentiam finitam videre perfecta attentione infinita simul. Præterea si actualiter videret infinita, eius perfectio excederet in infinitum perfectionem alterius animæ beatæ.

Licet ergo Verbum vt voluntariè ostendens omnia, sit Christi animæ voluntariè præsens, ipsa tamen non potest omnia simul recipere, sed sigillatim quodlibet, & ita potest videre quodlibet de numero infinitorum. Quod si arguas quemlibet beatum sic posse omnia nosse, respondet quod Verbum est cuilibet beato speculum repræsentans determinata obiecta, vltra quæ non potest velle ordinatè alia videre, sed anima Christi est speculum repræsentans omnia, & ideò ipsa potest ordinatè velle videre omnia.

Dices,

DIces, hinc ſequi viſionem beatam variari, & conſequenter Chriſtum mox magis mox minus eſſe beatum; nam talis viſio aut vnica eſt aut diuerſa, non primum, quia à diuerſis obiectis viſio eſt diuerſa; non diuerſa, quia tunc beatitudo eſſet diſcontinuata, quod abſurdum eſt.

Reſpondeo ſpecificationem beatitudinis deſumi ab obiecto primo, quod eſt eſſentia Dei quæ ſemper videtur: ſecundò dico creaturas non videri per vim viſionis eſſentiæ, ſed per reuelationem, nec inconueniens eſt ponere plures actus, cùm vnus eliciatur, is quo intellectus creatus Deum intelligit: alter verò infundatur cuius tantum receptiuus eſt intellectus.

QVÆRES, *An anima Chriſti potuerit formaliter intelligere per actualem cognitionem increatam Verbi.*

Affirmauit Hugo Victor. in lib. de ſapientia animæ Chriſti, dicens animam eius eſſe ſapientem per ſcientiam increatam quæ ipſi ſubſtantialiter ſit communicata per vnionem, vnde infert animam Chriſti omnia ſcire quæ Deus ſcit non tamen eſſe ita ſapientem & ſcientem ſicuti Deus, quia hoc intereſt quòd Deus habeat illam ſapientiam ex ſe & ex natura ſua, anima Chriſti per gratiam, vnde vlterius ſit vt Deus non tantùm ſapiat per increatam ſapientiam, ſed ſit ipſa ſapientia increata, quod non eſt anima Chriſti: Probatur hoc primò, quia non implicat contradictionem, 2. quia eſſentia diuina tam verè ac formaliter eſt actus intelligendi quàm verè & formaliter eſt obiectum intelligibile: ergo ſicut per ſeipſam poteſt eſſe obiectum reſpectu intellectus creati, ita etiam per ſeipſam poteſt eſſe actus intelligendi. Tertiò, quia anima Chriſti ſubſiſtere potuit & ſanctificari per vnionem cum Verbo, ergo etiam potuit intelligere; nam ſi perſona Verbi poteſt per ſeipſam ſupplere actum ſubſiſtendi, cur non actum intelligendi?

Reſolutio eſt negatiua, ita S. Thomas q. 9. ad primum, & ſcholaſtici in 3. & colligitur ex epiſtola Agatonis Papæ in ſexta Synodo, vbi probat in Chriſto non poſſe eſſe vnam operationem vtriuſque naturæ, quia impoſſibile eſt propriam operationem fieri alterius. Idem docet Ambroſ. lib. de fide cap. 4. Damaſc. lib. 3. cap. 13. S. Leo epiſtola 10. ad Flauian. Ratio duplex eſt, quia intellectio eſt actus vitalis reſpectu intelligentis (vel enim eſt ipſa ſubſtantialis vita intelligentis per modum actionis ſignificata vt in Deo, vel eſt vera actio vitaliter procedens ab intelligente, vt in nobis; ergo eſt impoſſibile animam Chriſti intelligere per intellectionem increatam, quia increata intellectio non eſt actio vitalis reſpectu animæ intelligentis, cùm nec ſit ſubſtantialis vita animæ, nec actio vitalis pendens ab anima.

Altera, quia falſum eſt ſapientiam Dei increatam, quæ eſt communis tribus perſonis ſubſtantialiter & immediate, eſſe communicatam animæ Chriſti. Sola ſubſiſtentia Verbi communicata eſt ei immediate.

Hinc patet reſponſio ad primum: nam implicat ſapientiam increatam eſſe immediatè & ſubſtantialiter communicatam animæ Chriſti & animam eius intelligere formaliter per eam.

Ad ſecundum negatur conſequentia, quia non eſt ſimile de obiecto intelligibili & intellectione, iſta enim debet eſſe actio vitalis ipſius intelligentis, & non eſt neceſſe vt obiectum intelligibile ſit aliquid vitale reſpectu intelligentis: Itaque anima Chriſti poteſt intelligere obiectum creatum, non tamen poteſt intelligere per intellectionem increatam.

Ad tertium, negatur conſequentia propter eandem rationem, non enim eſt neceſſe vt ſubſiſtentia, aut ſanctificatio ſit vitalis reſpectu animæ intelligentis; vnde D. Thomas rectè dicit quod actus quo Chriſtus nouit omnia operatione increata, quæ eſt ipſamet Dei eſſentia, non poteſt eſſe animæ Chriſti, cùm ipſa ſit alterius naturæ à Verbo ipſo ſeu eſſentia Dei, ſi enim in anima Chriſti non fuiſſet alia ſcientia præter diuinam, nihil ſciuiſſet & ita fruſtra fuiſſet aſſumpta, cùm omnis res ſit propter ſuam naturalem operationem.

QVÆSTIO VII.

De ſcientia indita vel infuſa animæ Chriſti.

CVm decuerit animam Chriſti Verbo Dei vnitam, omninò perfectam eſſe, per hoc quod omnis eius potentialitas ſit reducta ad actum, Doctores agnoſcunt in Chriſto ſcientiam infuſam, quæ habetur per ſpecies infuſas.

Probatur primò ex Scriptura, Ioan. 7. *Mirabantur Iudæi quomodo hic litteras ſcit cùm non didicerit.* Coloſſ. 2. *In quo*, Chriſto ſcilicet, *ſunt omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ abſconditi.* Hebr. 10. *Ideò ingrediens in mundum dixit, hoſtiam & oblationem noluiſti, tunc dixi, ecce ego venio.* Vbi Paulus docet Chriſtum in primo ingreſſu in mundum ſiue in inſtanti conceptionis cognouiſſe Deum non placari humano generi per moſaïca ſacrificia, ſed per cruentam ipſius mortem & ipſum hanc Dei voluntatem acceptaſſe, ac ſe in ſpontaneum ſacrificium obtuliſſe. Iſai 11. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ & intellectus, ſpiritus conſilij & fortitudinis, ſpiritus ſcientiæ & pietatis* ſub quibus comprehenduntur omnia cognoſcibilia: nam ad ſapientiam pertinet cognitiò omnium diuinorum: ad intellectum autem cognitio omnium immaterialium: ad ſcientiam autem pertinet cognitio omnium concluſionum: ad conſilium autem cognitio omnium agibilium.

Probatur ex SS. Patribus, Dionyſ. cap. 7. cœl. hierarch. *Supremi Angeli ad ipſum Ieſum quæſtionem faciunt, diuinique illius operis & pro nobis aſſumptæ carnis ſcientiam diſcunt, & eos ipſe Ieſus ſine medio docet.* Inde concluditur quod per infuſam ſcientiam doceat Angelos. Auguſt. ſuper Geneſ. 4. dicit, quòd ſimul ſtant cognitio in Verbo & cognitio in proprio genere; idque Scotus & S Bonauentura referunt ad ſtatuendam hanc in Chriſto ſcientiam. Damaſcenus lib. 3. de fide cap. 22. *Qui proficere dicunt Chriſtum ſapientia & gratia, vt additamentum ſenſus ſuſcipientem non venerantur vnionem quæ eſt ſecundum hypoſtaſim*, quòd relatiue dictum eſt ad infuſam (qua omnia

nouerat

nouerat nec poterat addi eius cognitioni:)nam quantum ad experimentalem scientiam, certum est quòd *Iesus*, vt Luc.2.habetur, *proficiebat sapientia & ætate apud Deum & homines.* Non proficiebat autem quantum ad infusam ab instanti Conceptionis.

Probatur ratione; Prima, nisi Christus habuisset scientiam infusam, caruisset aliquâ perfectione qua beati Angeli sunt prædìti: illi siquidem, vt docet S.August.lib.11.ciuit. cap. 7. duplicem habent cognitionem de rebus, vnam quam vocant matutinam, id est, beatificam, alteram vespertinam, id est infusam & per proprias species: Ergo idem est de Christo dicendum.

Secunda, perfectio intellectus debet habere species rerum, cùm ad eas sit in potentia: ergo decuit vt intellectus Christi nunquam illis caruerit; ergo congruum fuit vt eas ab instanti conceptionis habuerit, non quidem per acquisitionem vt patet: ergo per infusionem, quòd est habere scientiam infusam. Scoti ratio in 3. distinct. 14. q.3. hæc est, cùm res supernaturales possint cognosci clarè & intuitiuè extra Verbum, non est negandum, quin eo modo cognoscerentur à Christo, cùm hoc ad maiorem illius perfectionem conducat: At non per scientiam beatam, quia per hanc non cognoscuntur nisi in Verbo, nec per fidem, quia hæc non competebat Christo, & per eam res non cognoscuntur nisi obscurè, nec per scientiam naturalem siue acquisitam, siue per accidens infusam, quia hæ terminantur ad obiecta naturalia: ergo per scientiam intrinsecè supernaturalem & infusam.

Dices, ad quid ista scientia infusa, cùm supponatur beatifica, qua Christus omnia nouerat?

Respondeo fuisse vt non vno tantum modo cognosceret res, sed duplici: primò in Verbo per scientiam beatorum: secundò in proprio genere & per propriam speciem secundùm scientiam infusam: quod autem necessaria fuerit, probatur facilè in sententia eorum qui docent creaturas non videri in Deo vi visionis beatificæ, posito enim quod per beatam videret essentiam Dei, infundi debuit altera qua nosset mysteria creata & multa alia.

Quæres, *Quid pro eius statuatur obiecto? seu quid Christus per eam nouerit?*

Respondeo Christum sciuisse per hanc scientiam infusam, primò res omnes supernaturales creatas, (cùm non sit potior ratio de vna quàm de altera,) v.g. ea quæ pertinent ad naturalem scientiam Angelorum, occultas cordium cogitationes; futura contingentia, ordinem naturæ, seu connexionem causarum naturalium, & earum effectus futuros, vel qui ordinariè fiunt, ex concursu causarum vt sunt ecclipses Lunæ, defectus Solis, meteora, Quidquid etiam spectat ad salutem prædestinatorum & regimen Ecclesiæ: idque constat ex Scriptura. Ioan. 3. multa de œconomia salutis aperit Nicodemo, *Quod scimus loquimur, & quod videmus testamur.* Ioan. 8. *Quæ audiui ab eo*, Patre scilicet, *hæc loquor in mundo.* Ratio id etiam innuit, quia ratione Officij Mediatoris & Iudicis & Capitis Angelorum & hominum debuit ea scire quæ ex eo dependent, tum nulla est ratio cur scientia infusa Christo fuerit minor quàm Angelorum, spectata dignitate Verbi quod cum anima eius erat hypostaticè vnitum. De cogitationibus hominum non est dubium, cùm Matth.12.dicatur, & Luc.6. *Ipse sciebat cogitationes eorum.* D.Thomas q.11.art.1.docet, quòd Christus per hanc scientiam necessariò omnia cognouerit, excepta diuina essentia, quam per beatificam tantùm nouit, scilicet quidditatiuè, quia quoad quæstionem, an Trinitas sit, non est dubium quod vel per reuelationem aut abstractiuè sciuit; nam mysteria fidei quæ plenè sciebat, dicunt immediatè & intrinsecè ordinem ad Deum vt trinum, consequenter per illa trinum & vnum Deum nouit; vnde potuit concludere verum ac infallibile esse quod Deus sit trinus, aliàs vt viator non potuisset rogare patrem suum, nec consequenter amare, quod valdè absurdum est, cùm nos per fidem habeamus notitiam Trinitatis. Tum nouit assensum quem Christiani præbent rebus fidei, ex illo autem sic ratiocinari poterat Christus quidquid assensus fidei obscurè repræsentat, necessariò verum esse debet, sed ille repræsentat obscurè quidem, Deum esse Trinum, ergo hoc necessariò debet esse verum? Hæc conclusio euidenter infertur ex præmissis: Ergo qui infert conclusionem hanc nouit euidenter Trinitatem esse. Hinc excludenda videtur fides ab ipso Christo, quia euidenter & sine obscuritate nouit mysteria eius, & singulariter mysterium Incarnationis, vt sumitur pro ipsa vnione, nam creata est, licèt ergo per hanc scientiam infusam non cognouerit quidditatiuè Verbum, sat est quod ipsum esse plenè nouerit, vt vnionem eius cum sua natura humana hypostasi propria destituta plenè caperet.

Quæres, *An in cognitione rerum huius scientia, conuersio ad phantasmata seu simulachra quadam materialia exigebatur?*

Respondeo Christum vsum fuisse hac scientia infusa sine conuersione ad phantasmata, quia species erant per se infusæ, quæ à rebus non erant acceptæ, imò eis non potuit vti cum dependentia à phantasia; nam species illæ natura sua independentes erant ab ea, consequenter non indigebant eius concursu. Tum antequam fuissent illa phantasmata in phantasia, Christus per hanc scientiam cognoscebat res, nempe ab initio in quo perfectum creditur habuisse rationis vsum.

Negandum tamen non est de rebus materialibus quarum Christus habebat phantasmata, potuisse ipsum cognoscere sese ad illa conuertendo, sed non fuit necessarium, nec de rebus immaterialibus id vnquam contigisse, sed eas semper absolutè & prout in se sunt apprehendisse.

Dices, Anima Christi est eiusdem naturæ cum animabus nostris: alioquin ipse non esset eiusdem speciei nobiscum contra Articulum, *Et homo factus est*, & multa loca Scripturæ, vt Philippen.2. Sed Anima nostra non potest intelligere nisi conuertendo se ad phantasmata: Ergo neque anima Christi.

Respondeo quod licet anima Christi fuerit eiusdem naturæ cum nostris, habuit tamen

aliquem statum quem animæ nostræ non habent nunc effectiuè, sed solùm in spe, scilicet statum comprehensoris. Christus enim fuit simul viator & comprehensor, conditiones viatoris habuit maximè ex parte corporis in quantum fuit passibile: comprehensoris autem maximè ex parte animæ intellectiuæ: Est autem hæc conditio animæ comprehensoris, vt nullo modo subdatur suo corpori, aut ab eo dependeat, sed totaliter ei dominetur, ideò licèt in via debet conuerti ad phantasmata vti obligata corpori, vt ab eo dependens, tamen post resurrectionem poterit intelligere absque conuersione ad phantasmata, idque in via datum est animæ Christi vti comprehensoris.

Nota scientiam Christi infusam includere, præter species inditas obiectorum, habitum luminis infusi quo intellectus Christi iuuatur ad vsum illarum specierum, & fit intrinsecè potens ad obiecta intelligenda; ita D Thom. Suarez, disp. 29. Ratio est, quia intellectus humanus per solam vim naturalem non est sufficiens intelligere obiecta supernaturalia, occultas cogitationes & futura contingentia; ergo debet iuuari per aliquod lumen supernaturale seu habitum; illa enim duo requiri ad intellectionem in quauis scientia seu cognitione supernaturali patet.

An autem istud lumen sit distinctum à lumine gloriæ, crediderim, quia lumen gloriæ respicit essentiam diuinam tanquam obiectum suum adæquatum, & ad eam solam intuitiuè videndam ordinatur ex natura sua. Tum Christus non poterat à scientia beata cessare, poterat autem cessare vti viator & liber in actibus humanis, ab actu scientiæ infusæ.

Potuit autem & sine interruptione vti scientia infusa, & esse in actuali exercitio eius si voluisset, quia vt ait D.Thom. q. 11. art. 5. non poterat impediri per visionem beatificam, nec per phantasiam aut infirmitatem corporis, cum infusa scientia non dependeat à sensibus corporeis.

An autem actualiter ea semper vsus sit, & an omnia, vel aliqua tantùm obiecta considerauerit, & si aliqua, quomodo se ad actum considerandi reliqua reduxerit nihil certi habetur. Vide Suarez disput. 28. placet tamen conclusio art. 5. D. Thomæ, quòd ista scientia Christi fuerit in genere habitus, quia vniuocam facit scientiæ nostræ, ea ergo vti potuit quando voluit; nam hic modus connaturalis est animæ humanæ, vt quandoque sit intelligens actu quandoque in potentia, medium autem inter puram potentiam & actum completum est habitus: sat enim fuit Christo esse semper in actu scientia beata, quæ ipsi vt comprehensori competebat. Hic habitus multiplex statuitur secundum varia scibilium genera, dic si velis, distinctas scibilium species: vnam enim plurium obiectorum repræsentatiuam dari vix crediderim, ad diuersitatem istam referri potest quod Zachar. 3. de Christo legitur, *Super lapidem vnam sunt septem oculi.* D. Thom. per oculum scientiam, vel habitum, vel speciem si velis, intelligit; numerusque determinatus pro indeterminato hic stat.

QVÆRES, *An Christus per hanc scientiam cognouerit res sine discursu.*

D. Thomas docet aliquam scientiam posse esse discursiuam vel collatiuam dupliciter, vno modo quantum ad scientiæ acquisitionem, sicut accidit in nobis qui procedimus ad cognoscendum vnum per aliud, sicut effectus per causas, vel è conuerso, sicque negat scientiam Christi discursiuam fuisse, nam indita ei fuit & non acquisita per rationis inuestigationem. Alio modo quantum ad vsum: sicut interdum scientes concludunt effectus ex causis, non vt de nouo addiscant, sed volentes vti scientia quam habent, sicque poterat Christus vnum ex alio concludere, vt Matth. 17. cùm quæsiuisset à Petro, *A quibus Reges terræ acciperent tributum*, ac respondisset, *ab alienis*, conclusit, *ergo liberi sunt filij*.

Scotus distinguit cognitionem in abstractiuam & intuitiuam, vtriusque admittit inditas Christo species quæ repræsentarent animæ eius quidditates rerum vniuersalium aut singularium. Hoc autem concesso non stat discursus verus qui consistit in cognitione vnius, & ex eo cognito postea aliud inferre. Ratio est, quia lumen aut species inditæ intellectui Christi, non minus efficaces & vniuersales erant quàm species Angelicæ; scientia enim eius se habuit per modum comprehensorum vt sunt Angeli: ergo non minus Christus per illam scientiam poterat cognoscere effectum in causa & causam in effectu sine discursu quàm Angelus, qui vt habet Dionys cap. 7. de diu. nom. non discurrit; adde dictum Damasceni lib. 3. de fide cap. 14. *In Christo non dicimus consilium*, seu consultatio quæ est cum dubitatione, *neque electionem*, quæ essentialiter includit consilium. Nec obest exemplum D. Thomæ, quod & de Angelis potissimè malis proponi potest, qui visis quibusdam Christi operibus credebant statim esse Deum, aliis inspectis intelligebant hominem. Hoc enim non arguit proprium discursum, quia non ex vi prioris cognitionis & responsionis Petri cognoscebat conclusionem, sed in ipsa cognitione responsionis.

Ad summum inferri potest Christum cognouisse vnum ante aliud & alterum postea quod conuenit etiam Angelis & non est discursus: non verò vnum ex alio, quod ad discursum pertinere dixi.

QVÆSTIO VIII.

De scientia animæ Christi acquisita.

HAnc extitisse in Christo comprobat satis conuenientia animæ & corporis, & conuersatio eius cum hominibus, ordine tamen solito hanc demonstro.

Probatur primò ex Scriptura, Isai 7. *Antequam sciat puer vocare patrem & matrem*, quod tanquam de Christo prædictum Patres omnes interpretantur. Luc. 2. *Proficiebat puer ætate & sapientia coram Deo & hominibus.* Et Hebr. 5. *Cum esset filius Dei didicit ex iis quæ passus est obedientiam.*

Probatur ex SS. Patribus, Agatone Papa Epistola ad Constantin. Imp. & Conc. sextum. duas Iesu Christi naturas prædicamus, diuinam scilicet & humanam. Et vnamquamque eius naturam

naturam proprietatẽ naturalem habere cõfitemur, & duas naturales operationes, hoc specialiter intimauit Pontifex, vt doceret voluntatẽ duplicem esse in Christo, & humanã suas proprias habere operationes. Id autem non minus concludit de operatione propria intellectus eius humani, qui proficit per actiones sensuum externorum. Ambros. lib. de Incarn. cap. 7. dicit, *Quòd Christus proficiebat secundum sapientiam humanam.* Certum est autem quod illa acquiritur lumine intellectus agentis.

Probatur ratione S. Thomæ art. 4. nihil eorum quæ per se competunt nostræ naturæ defuit humanitati à Verbo diuino assumptæ. Atqui naturæ humanæ per se competit in ipsâ rationali animâ intellectus agens sicut & patiens seu possibilis, vt diximus in tract. de anima. Ergo Christus assumpsit animam intellectu tum possibili tum agente præditam. Atqui frustra Christus assumpsisset intellectum agentem, nisi per ipsum aliquid operatus fuisset: operatio autem propria intellectus agentis est species à phantasmatibus abstrahere, & sic cognitionem & scientiam per illas species sic abstractas comparare, quæ scientia dicitur acquisita. Vnde sequitur scientiam illam acquisitam fuisse in Christo, quæ & experimentalis dicitur, quando res quæ experiebatur cognoscebat, siue scientiam rerum per proprias causas, siue alios habitus, sapientiam, prudentiam, & artem: Nam hæ omnes cognitiones sub nomine scientiæ acquisitæ intelliguntur.

Porrò cùm scientia acquisita sit duplex, vna quæ acquiritur proprio marte & inuentione, & vocatur experimentalis, alia quæ comparatur disciplina & docentis ope; primi generis stabilita scientia dubitari solet, an & secundi admittenda; id est, an verè Christus ab alio homine vel Angelo didicerit?

Respondeo non esse dicendum quòd propriè & simpliciter Christus didicerit ab aliquo: quia iam antea omnia sciebat per scientiam infusam: aliquo tamen modo potuisse discere ab Angelo vel homine, seu nouo modo, quatenus ex ore eorum hauriebat species per quas, nouâ illâ scientiâ, scilicet acquisitâ, cognoscebat res per infusam iam notas. Nec hoc magis incommodum est quàm didicisse ex aliis occurrentiis rerum, ex quibus nata est scientia experimentalis, sicque quod habet Luc. 2. explicabitur literaliter, & non tantùm vt dicit S. Thomas, quòd Christus proficeret sapientia, quia per ætatem, maiorem scientiam demonstrabat opera plura, & maiora faciendo successu temporis, perfecto & semper æquali in Christo, remanente habitu scientiæ naturalis. Si enim profectus non fuit realis, cur exprimit Lucas coram Deo qui apparentias non considerat.

Dices, Christus ex iis quæ expertus est imperfectum scientiæ habitum comparasse dicendum est, sicque non omnia imò pauca sciuisse inferetur.

Respondent quidam, Angelos attulisse ad Christum species, aut ei applicasse obiecta sensibilia omnis generis vt rerum omnium naturas haberet perspectas. Alij dicunt ex iis rebus quas expertus erat deuenisse in omnium notitiam; visa, v. g. vna aue, aut aliquo vegetabili, cognouisse mox cuiuslibet speciei proprietates ex singulari quo pollebat acumine ingenij.

Respondeo ex D. Thoma art. 2. ad secundum, quòd scientia hæc in Christo semper perfecta fuit secundùm tempus, licèt non fuerit perfecta simpliciter & secundùm naturam, & ideò potuit habere augmentum.

Dices, contra conclusionem, Intellectus Christi erat consignatus infusis rerum omnium speciebus: ergo aliæ extractæ à phantasmatibus per actionem intellectus agentis inutiliter ponuntur.

Respondeo negando consequentiam, acquisitæ enim inseruiebant Christo, vt res cognosceret modò proprio & connaturali naturæ humanæ: sicut per infusas cognoscebat connaturaliter naturæ Angelicæ, & per beatam connaturaliter diuinæ: vt enim scientia beata connaturalis est Deo, & infusa Angelo, sic acquisita seu scientia rationalis quæ includit discursum & illationem à notis ad ignota, connaturalis est homini pro hoc statu.

QVÆSTIO IX.

De Voluntate humana Christi.

Svpponimus in Christo Domino fuisse non solùm diuinam, sed etiam humanam voluntatem: siue nomen voluntatis sumatur pro facultate volendi, siue pro ipso actu volendi. Est de fide.

Probatur ex Scriptura, Matth. 26. *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Luc. 22. *Non mea sed tua fiat voluntas.* Ioan. 5. *Non quæro voluntatem meam, sed eius qui misit me.* Quæ testimonia, licèt intelligi possint de appetitu sensitiuo, de voluntate tamen rationali non repugnante diuinæ voluntati aut rationi sed obiecto, seu morti optimè explicari possunt.

Probatur ex definitione Concil. VI. generalis actione 4. & 8. & ex Epistola Agatonis Papæ ibidem lecta & recepta. *Iuxta*, inquit, *quod olim Propheta de Christo, & ipse nos erudiuit, & Sanctorum Patrum nobis tradidit symbolum, duas naturales voluntates in eo, & duas naturales operationes prædicamus.* Et ex Concil. Lateranensi sub Martino I. consultatione 5. Ambrosio lib. 2. de fide ad Gratianum Imperatorem super illud Luc. 22. *Sicut susceperat voluntatem meam, suscepit tristitiam meam.* Et lib. 10. *Voluntatem suam ad hominem retulit. Patris ad diuinitatem: voluntas enim hominis est temporalis, voluntas diuinitatis æterna.*

Probatur ipsamet ratione quam attuli supra de intellectu; nam constat quod in Christo Domino fuit integra natura humana & perfecta. Ad perfectionem autem & integritatem humanæ naturæ pertinet voluntas, quæ est naturalis eius potentia sicut & intellectus. Vnde necesse est dicere quod filius Dei humanam voluntatem assumpserit cum humana natura. Per assumptionem autem humanæ naturæ nullam diminutionem passus est filius Dei in his

his quæ pertinent ad naturam diuinam, cui competit voluntatem habere, vt in tractatu de Deo ostensum est. Vnde necesse est dicere, quod in Christo sint duæ voluntates, vna scilicet diuina, & alia humana.

DIces, voluntas facit volentem: Ergo vbi plures voluntates, ibi sunt & plures volentes. Sed Christus est vnus volens; ergo in eo vnica voluntas.

Respondeo concreta non numerari, vel plurificari, plurificatis abstractis, nisi tam forma quàm suppositum plurificentur. & quia ibi est vnum suppositum, ideò est vnum volens.

DIces, voluntas est primum mouens & imperans in vnoquoque volente: sed in Christo primum mouens & imperans fuit voluntas diuina: quia omnia humana in Christo mouebantur secundum voluntatem diuinam. Ergo videtur quod in Christo non fuerit nisi vna voluntas, scilicet diuina.

Respondet Sanctus Thomas, quod quicquid fuit in humana natura Christi, mouebatur nutu voluntatis diuinæ, non tamen sequitur quod in eo non fuerit motus proprius naturæ humanæ, quia etiam aliorum Sanctorum piæ voluntates mouentur secundum voluntatem Dei, qui vt Philipp. 2. dicitur, *Operatur in eis velle & perficere.* Proprium enim Dei est, voluntatem mouere ipsam in volente causando, & obiectiuè interius efficaciter illam inclinando; nam cùm velle nihil sit aliud quàm inclinatio quædam in obiectum voluntatis, quod est bonum vniuersale, & solus Deus sit ipsum, efficaciùs sine dubio mouebit quàm quodlibet particulare seu creatum bonum. Sic & Deus vti primum intelligens & primum ens mouet intellectum creatum.

DIces, instrumentum non mouetur propria voluntate sed mouentis, sed natura humana in Christo fuit vt instrumentum diuinitatis eius. Ergo mouebatur voluntate diuina non autem humana.

Respondeo proprium esse instrumenti, quod a principali moueatur agente, diuersimode tamen secundum proprietatem naturæ eius: inanimatum vt malleus aut serra, mouetur ab artifice per motum corporalem. Animatum anima sensibili, vt canis mouetur per affectum sensitiuum, vel equus à sessore. Animatum autem anima rationali, mouetur per voluntatem eius, sicut per imperium Domini mouetur seruus ad aliquid agendum, qui quidem seruus est sicut instrumentum animatum. Sic ergo natura humana in Christo fuit diuinitatis instrumentum, vt moueretur per propriam voluntatem, æquè dominam suorum actuum sicuti voluntates aliorum hominum, nam Verbum ex vnione hypostatica, nullam specialem causalitatem habet super actum voluntatis creatæ in Christo, quàm non habeat tota Trinitas; ideò voluntas creata non priuatur dominio sui actus, plus propter vnionem, quàm si non esset vnita Verbo.

QVÆRES, *An fuerit in Christo aliqua voluntas sensualitatis præter rationis voluntatem.*

Respondeo quòd sicut filius Dei assumpsit naturam humanam cum omnibus quæ pertinent ad perfectionem seu integritatem eius: In humana autem natura includitur etiam natura animalis, sicut in specie includitur genus. Oportet quod filius Dei assumpserit ea quæ sunt de natura animalis, inter quæ est appetitus sensitiuus, qui sensualitas dicitur, quæ in quantùm nata est, obedire rationi dicitur, quandoque rationale per participationem, vt patet per Aristot. 1. Ethic. cap. vlt. & quia voluntas est in ratione, hinc sensualitas potest dici quod sit voluntas per participationem.

DIces, in lib. 3 de Anima text. 42. Voluntas est in ratione, in sensitiuo autem appetitu est irascibilis & concupiscibilis: sed sensualitas significat appetitum sensitiuum. Ergo non fuit in Christo voluntas sensualitatis.

Respondeo verum esse quòd voluntas essentialiter dicta, est tantùm in parte intellectiua, sed voluntas participatiuè dicta potest esse in parte sensitiua in quantum obedit rationi.

Nota quod voluntas est appetitus quidam rationalis, omnis autem appetitus non est nisi boni, cuius ratio est, quia appetitus nihil aliud est quàm quædam inclinatio appetentis in aliquid, nihil autem inclinatur nisi in aliquid simile & conueniens: Cùm ergo omnis res in quantum est ens & substantia sit quoddam bonum, necesse est vt omnis inclinatio sit in bonum; & inde est quod Philosophus 1. Ethic. dicit, quòd *Bonum est quod omnia appetunt*; sed considerandum est, quòd cùm inclinatio consequatur aliquam formam, Appetitus naturalis consequitur formam in natura existentem, Sensitiuus autem vel etiam intellectiuus seu rationalis qui dicitur voluntas, sequitur formam apprehensam; intellectus enim mouet voluntatem, si non quoad exercitium actus, certè quoad specificationem, voluntas verò mouet omnes potentias quoad exercitium actus: sicut igitur id in quod tendit appetitus naturalis est bonum existens in re, ita id in quod tendit appetitus animalis, vel voluntarius est bonum apprehensum.

Ad hoc igitur quod voluntas in aliquid tendat, non requiritur quod sit bonum in rei veritate, sed quod apprehendatur in ratione boni; & ideò Aristot. 2. physic. text. 31. dicit, quod finis est bonum verum vel apparens. Cùm ergo id quòd apprehenditur sub ratione boni & conuenientis, moueat voluntatem per modum obiecti, certè dicendum est quòd sensualitas potuit mouere voluntatem Christi; Obiectum autem appetitus naturalis, imò & sensualitatis est commodum; sed quia rationi sensus natus est obedire, ideò Christus rationi & voluntati diuinæ conformabat appetitum istum.

QVÆRES, *An in Christo fuerint duæ voluntates humanæ quantum ad rationem.*

Sanctus Thomas quæst. 18. artic. 3. concludit voluntatem, vt est potentia animæ vnitam esse in Christo, si essentialiter

ter & non participatiuè sumatur : si autem est quæstio de voluntate sumpta pro actu, seu quæ est actus, sic distinguitur in homine & in Christo voluntas, quæ est vt natura, quam Damascenus thelisim vocat seu simplicem voluntatem, & voluntas, quæ est vt ratio seu voluntas rationalis, & bulisim dicit, seu conciliatiuam. Et sic oportet ponere in Christo ex parte rationis duas voluntates, id est duas species actuum voluntatis. Voluntas enim est & finis & eorum quæ sunt ad finem, & alio modo fertur in vtrumque: nam in finem fertur simpliciter & absolutè sicut in id quod est secundùm se bonum, in id autem quod est ad finem, fertur cum quadam comparatione secundùm quod habet bonitatem in ordine ad aliud. Hæc diuersitas actus non diuersificat potentiam, quia vterque actus attenditur ad vnam communem rationem obiecti quod est bonum. Vnica ergo admittitur in Christo humana voluntas essentialiter dicta, voluntas autem participatiuè quæ est actus distinguitur in eam quæ est vt natura, & in eam quæ est vt ratio, quæ dicitur bulisis.

Quæres, *Vtrum Portio superior sit distincta ab inferiori.*

Ratio superior & inferior nō sunt duæ potentiæ distinctæ.

Respondeo quæsitum istud spectare magis ad intellectum qui mouet per modum obiecti voluntatem, quàm ad ipsammet. Dico ex Scoto & Sancto Thoma, quod ratio superior & inferior non sunt, nec possunt esse duæ potentiæ animæ, ideò Augustinus lib. 11. de Trinitate cap. 13. scribit: *Animam in portionem superiorem & inferiorem non nisi secundùm officia geminamus.* dicit autem lib. 12. cap. 7. quod ratio superior est quæ intendit æternis conspiciendis aut consulendis, conspiciendis quidem secundùm quod ea in seipsis speculatur, consulendis verò secundùm quod in eis accipit regulas agendorum. Ratio verò inferior dicitur ab Augustino quæ intendit temporalibus rebus: hæc autem duo æternum & temporale sic se habent, quod vnum potest accipi vt medium ad cognoscendum alterum; nam secundùm viam inuentionis per res temporales deuenimus in cognitionem æternorum, vt ait Paulus Romanorum 1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*: Secundùm verò viam iudicij per æterna cognita iudicamus de temporalibus, & per rationes æternorum temporalia disponimus; & sensualitatem ipsam quæ definitur appetitus rerum ad corpus pertinentium, seu appetitus consequens apprehensionem sensuum, cohibemus ne præualeat contra rationem & dictamen primæ regulæ seu Dei.

Definitio sensualitatis.

Quæstio X.

An voluntas humana Christi libera fuerit in operando.

Grauissima est hæc quæstio cuius resolutio maximè facit ad stabilienda merita Christi, cùm vna conditio actus meritorij statuatur quod sit liber, quia meritum est actus voluntatis vel elicitus vel imperatus.

Nota vulgatam diuisionem libertatis duplicis, à coactione & à necessitate: libertas naturalis hominis, de qua hic est quæstio consistere in eo dicitur, vt positis omnibus ad agendum præerequisitis homo semper maneat indifferens ad agendum vel non agendum: consequenter dicendum est, cùm Christus Dominus naturam humanam omnibus suis facultatibus instructam assumpserit, proindeque voluntatem eiusdem conditionis cum cæteris hominibus, illius libertatem naturalem in eo sitam fuisse, quod ab omni non solùm coactione, sed etiam necessitate fuerit exemptus; potueritque pro libito agere vel non agere, hoc vel illud agere. Quod tamen intelligendum est respectu actionum bonarum: libertas enim illa quæ in nobis est ad faciendum malum repudiato bono, in Christo non fuit propter impeccabilitatem eius, quod tamen non obstat quin verè & perfectè liber fuerit. Vt enim dicit Sanctus Thomas quæst. 88 in 2.2. art. 4. velle malum non est libertas, nec pars libertatis, & non posse peccare non diminuit libertatem.

Probatur ergo voluntatem humanam Christi liberam fuisse, primò ex Scriptura, Isai 7. Propheta prædicit de Christo, *quòd sciet reprobare malum & eligere bonum.* Atqui electio est actus propriæ libertatis, vt docet Sanctus Thomas 3. parte q. 18 art. 4. vbi hunc locum Isaiæ ad probationem huius veritatis adhibet. Item cap. 53. eiusdem Prophetæ dicitur de Christo quod *Oblatus est quia ipse voluit.* Et Ioann. 10. *Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam à meipso, & potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam.*

Probatur ex Sanctis Patribus, Augustinus lib. 4. de Trinitate, cap. 14. *Qui potuit mori si vellet, procul dubio, quia voluit mortuus est.* Et tract. 110. in Ioannem. Quis ita decreuit, quod & voluerit, sicut Christus mortuus est quando voluit? Quis ita vestem deponit quando voluit, sicut Iesus mortuus est quando voluit? quis ita cùm voluerit obit, sicut cùm voluerit obiit.

Probatur ex Concilio generali VI. & Lateranensi, allegatis in superiori quæstione, quod enim propriæ operationes naturæ humanæ admittuntur in Christo, consequenter & modus naturalis eas eliciendi comprobatur.

Probatur rationibus, liberum arbitrium est singularis perfectio animæ humanæ: at in

Christo non minus fuit perfecta natura humana quàm in nobis, sicut ergo nos habemus liberum arbitrium, ita & Christus. Tum Christus Dominus prȩsertim per obedientiam suam perfecit opus nostræ Redemptionis. Rom. 5. vbi Apostolus dicit per Christi obedientiam homines esse iustificatos; Atqui perfecta obedientia non potest esse sine voluntatis libertate, iuxta quod dicit S. August. epist. 146. *Nullam posse sine libero arbitrio esse obedientiam.* Vnde sequitur Christi voluntatem fuisse perfectè liberam.

Addo tertiò, libertas à necessitate necessaria est ad meritum, vt patet ex eo quòd Beati nihil àmplius in patria mereantur, quòd non sint amplius à necessitate liberi: Sed Christus verè meruit, vt constat & infra explicabitur, ergo perfecta libertas fuit in Christo.

Dices, voluntas eius erat beata & confirmata in gratia; ergo non poterat non velle bonum.

Respondet Scotus dist. 18. quòd voluntati humanæ Christi ex fruitione & beatitudine ablata fuit libertas peccandi, quia fuit perfectissimè vnita Deo secundùm affectionem iustitiæ, licèt non secundùm affectionem commodi. Ex affectione ergo iustitiæ fuit ei ablata libertas peccandi, quæ libertas non est libertas sed seruitus, vt ait August. lib. de prædest. SS. cap. 15. vbi loquens de Christo habet hæc verba: *An ideo non in illo erat libera voluntas & non tantò magis erat quantò magis peccato seruire non poterat?* Et alibi sæpè habet, quòd non ideò beati in patria non sunt dicendi non liberi & carere libero arbitrio, quia peccare non possunt, imò sunt magis liberi, quia non coguntur seruire peccato. Tum Deus maximè habet liberum arbitrium, & tamen non potest peccare; imò dico libertatem arbitrij non requirere facultatem peccandi, quia libertas arbitrij est perfectio quæ est in Deo & in homine; At peccare est deficere à perfectione, ergo libertas peccandi non pertinet ad perfectionem sed ad imperfectionem. Beatitudo ergo non aufert libertatem à voluntate animæ Christi nisi à peccato, vt etiam docet D. Thom q. 18. art. 4. Cùm enim obiicitur. Liberum arbitrium se habet ad vtrumque, sed voluntas Christi determinata erat ad bonum. Respondet determinatam fuisse ad bonum, & tamen remansisse liberam quoad hoc vel illud bonum, ita quod potest hoc eligere & aliud relinquere. Insuper habuit libertatem quoad exercitium actus, circa illud bonum quod eligebat, quia poterat non eligere.

Instabis, Christus habuit speciale præceptum de morte subeunda pro hominibus, vt testantur verba eius Petro data Ioan. 18. *Calicem quem dedit mihi Pater non vis vt bibam illum?* Ergo non potuit non acceptare mortem, alioquin Patri non obediuisset: ergo non liberè, sed necessariò mortem acceptauit; ergo hic actus non fuit liber. Quod tamen est falsum, tum quia in illo nobis maximè meruit, in iis autem quæ eueniunt necessariò non meremur neque demeremur, tum quia Scriptura dicit actum illum fuisse liberum. *Oblatus est quia ipse voluit; nemo tollit animam meã sed ego pono eam.* Eadem difficultas currit de præceptis naturalibus & diuinis, ad quæ Christus tenebatur sicut & alij homines; in his enim non videtur fuisse liber, quia ex necessitate suæ impeccabilitatis tenebatur ad obseruationem eorum.

Respondet Suarez, quòd stante præcepto de morte subeunda à Christo & obseruandis præceptis naturalibus, erat infallibile voluntatem Christi effecturam quod præceptum erat; Et asserit fuisse impossibile suppositionem illam præcepti simul componi cum negatione talis actus. Negat tamen sequi ex hoc voluntatem illam Christi necessariò efficere vel effecisse talem actum: adducit rationem, quia ad hoc, vt tollatur libertas ex suppositione aliqua, non satis est vt suppositio præcedat voluntatis consensum, sed est necesse quod illa suppositio, vel id quod per illam ponitur in esse, determinet aliquo efficaci & veluti physico modo ipsam voluntatem, quia nisi determinet hoc modo, non mutat connaturalem modum operandi voluntatis, qui cùm sit liber semper operatur liberè.

In proposito autem præceptum istud est quid extrinsecum, neque determinat physicè ipsam voluntatem, licet hoc posito infallibiliter obedientia sequatur, quia Deus illam voluntatem ita potest regere & excitare vt exequatur illud præceptum infallibiliter & liberè consentiat.

Communiter respondetur, Christum fuisse liberum ad hunc vel illum actum voluntatis eliciendum, sed tamen in communi fuisse determinatum ad obseruanda præcepta affirmatiua & negatiua, quamuis autem liber non fuerit ad hoc ratione suæ impeccabilitatis, liber tamen fuit ad istud obseruandum in specie & in indiuiduo, ex tali ardore & intentione charitatis, vel ex motiuo talis virtutis, v. g. religionis, obedientiæ, patientiæ, fortitudinis, & similium.

Dices, ex hac doctrina sequitur Christum non fuisse operatum liberè circa præcepta, sub ea ratione qua sunt præcepta, sed sub alia ratione qua non erant præcepta, v.g. non liberè acceptasse mortem quæ erat in præcepto, sed liberè acceptasse propter hoc vel illud motiuum quod non erat in præcepto, ac proinde Christum non meruisse obediendo, v. g. moriendo sed efficiendo opera bona, seu obseruando præcepta naturalia & moralia, eo modo quo non erant necessaria sub præcepto obseruandi ea ex tali vel tali motiuo.

Respondet Becan. actum illum quo Christus acceptauit mortem, v. g. fuisse omninò liberum, tum quia processit ex libero motiuo, quia per alium poterat acceptare.

Ex hac doctrina sequitur, quòd si Christo fuisset impositum præceptum non tantum faciendi rem aliquam, sed etiam faciendi illam ex tali motiuo, & per talem actum indiuiduum, & in tali loco ac tempore, & cum omnibus aliis circumstantiis, futurum fuisse vt non operaretur liberè ac proinde nec meritoriè. At consequens est absurdum, primò, quia nullum opus virtutis infusæ potest esse sine merito, quando operans est in statu merendi; secundò nec est certum quod Christo non fuerit impositum præceptum operandi cum

cum omnibus circumstantiis cum quibus de facto operatus est.

Respondet Iesuita concedendo consequentiam, quod dato tali casu non operaretur liberè: Consequens autem non dicit absurdum, quia etsi opus virtutis infusæ sit meritorium quando liberum est, non tamen quando non est liberum: patet in actu charitatis erga Deum qui in nobis meritorius est propter libertatem, qui in Christo non fuit meritorius propter oppositam necessitatem.

Scotistæ accuratius respondent, docentes ex quolibetali 16. duplicem esse libertatem, alia quæ stat cum necessitate & excludit contingentiam, alia quæ stat cum contingentia & excludit necessitatem. Multi putant idem esse liberè euenire & contingenter euenire, quod tamen falsum est, (accipiendo hos terminos in rigore,) nam Beati in patria liberè fruuntur Deo, & tamen non contingenter sed necessariò fruuntur.

Est ergo dicendum quòd duplex est status, scilicet Viatorum & Comprehensorum. In statu viatorum est simul libertas & contingentia, ideò homines in hoc statu viæ quicquid volunt, non solùm liberè id est non coactè volunt, sed liberè & contingenter, ita quod omninò possunt ponere in esse, & non ponere in esse actum peccati vel meriti. Sed pro alio statu quoad actum fruitionis, & actum bonum volunt illum quidem liberè, quia non coactè, sed tamen non volunt illum contingenter sed necessariò & infallibiliter: ideò in illis quoad illos actus non est contingentia, & illa necessitas pendet ab extrinseco, scilicet à Deo, qui non permittit voluntatem illorum declinare ab illo actu bono ad malum.

Vide quæstionem, An Spiritus sanctus producatur liberè.

Ad propositum voluntas animæ Christi erat beata, & perfectè coniuncta Deo quoad affectionem iustitiæ, id est confirmata in bono, ideò non poterat non exequi præcepta Dei, & sic necessariò illa exequebatur, tamen hæc necessitas non tollebat eius libertatem, sicut neque necessitas fruendi Deo, tollit libertatem à Beatis, quia voluntas illa semper retinet suum modum connaturalem agendi, qui est vt liberè feratur in obiectum, & ex pleno dominio eliciat actum suum.

At in actibus voluntatis nostræ in statu viæ est libertas, simul & contingentia, ita quod voluntas, non solùm liberè id est non coactè eliciat actum meriti, v. g. liberè exequatur præceptum, sed etiam contingenter omninò, ita quod potest non elicere actum meriti; ratio autem est, quia non est confirmata in bono, nec coniuncta vltimo fini perfectè secundùm affectionem iustitiæ.

In aliis verò actibus bonis qui non erant de præcepto, erat in Christo libertas vtraque libertate, ita quod contingenter illos ponebat in esse, & poterat ponere & non ponere.

Dices, ergo alio modo meruit Christus quàm nos.

Respondeo verum esse, quia hoc requirebat excellentia mediatoris, nam decebat quòd mediator non esset subditus peccato, quia venerat destruere peccatum: sufficit quod posset pati, & quod esset liber naturaliter & intrinsecè, & quod proinde ex pleno dominio posset velle actus illos pœnales quibus merebatur.

Dices, quare ergo Beati in patria non merentur actibus suis sicut Christus.

Respondet Scotus, posset Deus acceptare actiones illorum pro merito, sed non decet, quia coniuncti sunt vltimo fini & quoad affectum iustitiæ & commodi, sed anima Christi licèt esset cōiuncta summo bono quoad affectū iustitiæ, quia erat confirmata in bono, non tamen erat coniuncta quoad commodum, quia multa patiebatur: ideò ratio exigebat quod actiones eius acceptarentur pro meritoriis, non autem actiones beatorum.

Scripturæ authoritates superiùs adductæ probant fuisse in Christo libertatem à coactione, quæ est vera libertas quoad actus præceptorum, quos ipse transgredi non poterat, quia erat impeccabilis. Non autem probant contingentiam stante præcepto, quia ex præcepto & ex impeccabilitate tollitur contingentia & fit determinatio ad alteram partem, quo verò ad alios actus bonos concludunt, & libertatem à coactione & contingentiam, quia Christus poterat ex illis eligere quos volebat, licèt ex multis semper elegerit meliores.

Dices, voluntas Christi regebatur à Verbo, alioquin potuisset velle aliquid contrarium ipsi, quod est absurdum, quia tunc potuisset peccare, quod est impium: ille autem cuius voluntas subditur alterius imperio non est liber. Ergo videtur quod Christus non erat liber quoad voluntatem humanam.

Respondet Scotus quod verbum ex illa vnione nullam causalitatem specialem habuit super actum voluntatis humanæ in Christo quem non habeat tota Trinitas, ideò voluntas creata in Christo non priuatur dominio in suos actus, plus propter vnionem quàm si non vniretur, ideò voluntas Christi se semper habebat sicut cæteræ voluntates creatæ quoad esse suum naturale. Quod autem voluntas humana subdatur diuinæ, non ideò amittit dominium sui actus; hoc enim voluntati creatæ conueniens est, primum enim dominium omnium est in Deo, vnde nec in Christo est ista prima libertas & dominium, sicut nec in quacumque voluntate creata; est tamen libertas quanta potest esse in creatura.

QVÆRES, *An voluntas creata Christi semper fuerit conformis diuinæ.*

S. Thomas statuit duplicem voluntatem humanam in Christo, scilicet voluntatem sensualitatis seu appetitus sensitiui, quæ participatiuè dicitur voluntas, & voluntas rationis siue consideretur per modum naturæ siue per modum rationis. Constat autem experientia communi quòd voluntas sensualitatis refugit naturaliter dolores & corporis læsionem, similiter etiam voluntas aut natura repudiat ea quæ sunt contraria naturæ, & quæ sunt secundùm se mala, puta mortem & alia huiusmodi; sed hæc tamen quandoque voluntas per modum rationis eligere potest ex ordine ad finem, sicut etiam in aliquo puro homine sensualitas eius, & etiam voluntas absolutè considerata refugit vstionem, quam tamen voluntas

secundum

secundùm rationem eligit propter finem sanitatis. Voluntas autem Dei erat vt Christus passiones & mortem pateretur, non quod illa essent à Deo volita secundùm se, sed ex ordine ad finem salutis humanæ, vnde patet quòd Christus secundùm voluntatem sensualitatis cuius motus non excedit commodum corporale, nec se extendit vsque ad voluntatem Dei, imò & secundùm voluntatem rationis quæ consideratur per modum naturæ, aliud poterat velle quàm Deus. Sed secundùm voluntatem quæ est per modum rationis, semper idem volebat quod Deus. Quod patet ex hoc ipso quod dicit: *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Volebat enim secundùm voluntatem rationis diuinam impleri voluntatem, quamuis aliud se velle dicat secundùm aliam suiplius voluntatem. Atqui subtiliter magis quàm solidè dicunt nullam fuisse contrarietatem nec voluntatis humanæ rationalis cum diuina, nec appetitus etiam sensitiui, vel cum rationali vel diuina voluntate, hæcque verba: *Si fieri potest, transeat a me calix iste*, fuisse dicta ex repugnantia appetitus non cum voluntate vel rationali, vel diuina, sed cum obiecto, nimirum morte, quæ erat malum naturale appetitus sensitiui, & sic illud: *Non mea sed tua fiat voluntas*, non esse accipiendum de oppositione voluntatis ad voluntatem, sed de oppositione repugnantiæ ad obiectum, cum voluntate tamen subeundi illud ex diuina voluntate, quod declarari potest exemplo mercatoris, qui cum non possit saluus remanere nisi proiiciat merces in mare, voluntariè iniicit, cum aliqua tamen repugnantia, non cum ratione quæ dictat proiiciendas esse merces, sed cum obiecto, scilicet proiectione.

Ita magnus mercator Christus videns non posse homines è mari peccati emergere nisi proiceret vitam suam, voluit absolutè, non tamen sine repugnantia, cum obiecto scilicet proiectione vt malâ naturaliter, non autem cum rationali voluntate, aut diuina. Quare dicendum simpliciter est voluntatem creatam Christi semper fuisse conformem Diuinæ, nec vllo pacto repugnantem.

DIces, ex supradictis in prima Responsione admittitur quædam voluntatum contrarietas. Ex secunda, repugnantia ad obiectum, v. g. ad mortem, & ex vtraque consideratione orta est agonia Christi in horto, hæc autem importat compugnationem animi in contraria tendentis; ergo Christi voluntas non plenè conformis fuit cum voluntate diuina, antequam satisfaciam huic obiectioni.

Nota primò in voluntate esse actus efficaces & inefficaces. Efficax is est, qui est principium operandi & mouet ad executionem. Inefficax qui non est principium operandi, sed consistit in complacentia boni vel displicentia mali; prior actus est absolutus, posterior licet in se quoque sit absolutus, aliquando tamen habet annexam conditionem, prior actus explicatur per verbum: *Volo hoc facere vel omittere.* Posterior hac voce hoc bonum mihi placet, *& vellem facere*, si non esset impedimentum, item hoc malum mihi displicet, *& vellem euitare*, si honestè possem, vterque actus fuit in voluntate Christi, efficax quidem quo voluit facere opera virtutum: obedire Patri, mortem suscipere. Inefficax quo displicuit ei mors vt malum naturæ: his positis:

Respondeo, voluntas Christi semper fuit conformis Deo, quia contrarietas est tantùm inter voluntates efficaces, non autem inter vnam efficacem & alteram inefficacem; licèt ergo admittatur ex prima responsione noluisse mortem efficaciter quod per *nollem* exponitur, tamen voluit efficaciter obedire Patri, consequenter & mortem voluit.

Nota secundò, conformitatem ad alterius voluntatem posse esse materialem vel formalem, illa est quando ambo volunt eandem rem: ista quando non solùm eandem rem volunt, sed etiam propter eandem rationem seu causam. Materialiter Christus semper fuit conformis Deo. Hoc expressè testatur ipse Ioann. 10. *Cibus meus est vt faciam voluntatem eius qui misit me.* Hebr. 9. *Ecce venio vt faciam Deus voluntatem tuam*: ratio sumitur ex duplici capite, primò, quia Christus sciebat voluntatem Dei præcipientis; secundò, quia erat impeccabilis, ergo quicquid Deus volebat illum velle hoc volebat efficaciter & absolutè.

Quantùm ad agoniam Christi. Respondet S. Thomas quod hæc non fuit quantum ad partem rationalem, vt importat concertationem voluntatum ex diuersitate rationum procedentem puta cum aliquis secundùm quod ratio considerat vnum, vult hoc, & secundùm quod considerat aliud vult contrarium; hoc enim contingit propter debilitatem rationis quæ non potest diiudicare quid sit simpliciter melius (quod in Christo non fuit) quia per rationem suam iudicabat, simpliciter esse melius quod per suam passionem impleretur voluntas Dei circa salutem generis humani: fuit tamen in agonia quantum ad partem sensitiuam, secundùm quod ipsa importat timorem infortunij imminentis, ex Damascen. lib. 3. cap. 18. & beneplacito voluntatis diuinæ humana Christi voluntas motibus istis apprehensionis mouebatur, vt Damascen. docet lib. 2. cap 15.

QVÆRES, *An Christi voluntas semper impleta fuerit.*

Respondeo affirmatiuè, respectu eorum quæ per se efficere potuit, & eorum quæ absolutè voluit; nam sic quicquid voluit, potuit; non enim conueniret sapientiæ eius, vt aliquid vellet per se facere quod suæ virtuti non subiaceret. Hinc August. q. 77. libri de quæst. vet. & noui testamenti scribit: *Impossibile est vt Saluatoris voluntas non impleatur, nec potest velle quod scit fieri non debere.*

Respectu autem eorum quæ voluit fieri diuina virtute, profectò cùm eius voluntas humana diuinæ esset conformis, voluit quod Deus volebat, & Deus voluit quod petebat vt opera miraculosa.

Respectu eorum quæ per alios facienda erant, contrarium accidisse videtur; nam Matth. 9. & Marc. 7. *Cæcis illuminatis comminatus est Iesus, videte ne quis sciat; illi autem exeuntes diffamauerunt illum per totam terram.* Sed vt docet Gregorius 19. mor. cap. 18. hoc mysticè fecit: *Per hoc*, inquit, *quod Dominus præcepit tacere virtutes suas, seruis suis se sequentibus exemplum dedit, vt ipsi virtutes suas occultare*

tare desiderent, & tamen vt alij eorum exemplo proficiant prodantur inuiti. Sic ergo præceptum illud designabat voluntatem ipsius qui humanam gloriam refugiebat, secundùm illud Ioan. 8. *Ego gloriam meam non quæro.* Volebat tamen absolutè (præsertim secundùm voluntatem diuinam) vt publicaretur miraculum factum propter aliorum vtilitatem.

QVÆSTIO XI.

De Perfectionibus datis voluntati seu de Gratia Christi.

EX tractatu de Gratia constat eam esse in voluntate, tanquam in proprio subiecto (saltem multi sic censent) ideò de ea tanquam propria & peculiari voluntate hic agimus: eam in Christo fuisse nemo ausit dubitare; clarius enim est Scripturæ sacræ, Patrum, & rationis testimonium, quàm vt vllum dubitationi locum relinquat.

Nomine gratiæ hic intelligitur gratia habitualis, quæ solet infundi à Deo pro sanctificatione hominis, id est, vt sanctus, iustus, & Deo gratus sit. Cùm autem certum sit Christum Dominum, non solùm secundùm diuinitatem, sed etiam secundùm humanitatem, fuisse Deo gratum & dilectum, (quòd & testimonio cœlitus misso, tum in eius Baptismo tum in Transfiguratione declaratum est,) ac proinde iustum & sanctum, vt sæpè in scripturis vocatur. Quæstio est, per quid humanitas eius fuerit formaliter sanctificata.

Resolutio communis Theologorum agnoscit gratiam habitualem in Christi anima, imò & eius plenitudinem, infusam à primo conceptionis instanti.

Probatur ex Scriptura, Isa. 11. vbi de Christo dicitur, *Requiescet super eum spiritus Domini.* Quo loco per spiritum Domini gratiam habitualem sanctificantem intelligi docet S. Thomas q. 7. art. 1. Ioan. 1. *Vidimus eum quasi vnigenitum à Patre plenum gratiæ & veritatis.* Probatur ex cap. 10. Actuum, vbi S. Petrus dicit Christum fuisse vnctum. *Vos scitis quomodo vnxit eum Deus Spiritu sancto & virtute.* Quo loco per vnctionem S. August. lib. 15. de Trinit. cap. 26. intelligit sanctificationem. Luc. 1. *Quod ex te nascetur sanctum.*

Probatur ex SS. Patribus Athanasio serm. 2. contra Arrianos, vbi de Christo sic loquitur: *Quia ipse vt homo gratiam accepit: inde etiam factum est, vt nos etiam acceperimus.* Magistro sent. *Sciendum est Christum hominem ab ipsa conceptione gratiæ plenitudinem recepisse: cui spiritus datus est non ad mensuram, & in quo plenitudo diuinitatis corporaliter habitat. Ita vero habitat*, ait S. Augustinus ad Dardanum, *quod omni gratia plenus est.*

Probatur ratione prima, ducitur ex verbis Pauli Roman. 8. *Quos præsciuit, prædestinauit conformes fieri imagini filij sui.* Vbi enim est conformitas sanctitati, ibi eadem forma sanctificans debet reperiri: vnde sequitur quod inter Christum & alios iustos conformitas illa secundùm mentem Apostoli reperiri debeat: sicuti iusti per gratiam habitualem sanctificantur, sic etiam Christus per eandem dici debeat sanctificatus.

Secunda, fuit plenus illa gratia, quæ ex eo tanquam fonte in nos effluit, & per quam sanctificamur. Atqui gratiam habitualem nos ab illo accipimus & per illam sanctificamur, vt suppono ex tractatu de iustificatione. Ergo Christus fuit præditus, imò plenus gratia illa habituali sanctificante.

Tertia, in Christo omnimoda perfectio est admittenda, sed gratia iustificans est maxima perfectio, imò semen est gloriæ, cur ergo denegabitur Christo maximè cum aliis hominibus concedatur. Quanto enim, addit S. Thomas, aliquod receptiuum est propinquius causæ influenti, tanto magis participat de influentia ipsius; influxus autem gratiæ est à Deo secundum illud Psal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Et ideò maximè fuit conueniens vt anima Christi reciperet influxum diuinæ gratiæ ad plenitudinem, vt ex officio Mediatoris largiretur eam prædestinatis.

DIces, Christus sufficienter erat iustificatus per gratiam vnionis: Ergo alia inutilis erat ad hunc saltem effectum.

Respondeo negando consequentiam: sicut enim ex eo quod viderit res omnes per scientiam beatam non fuit inutilis scientia infusa: sic licèt fuerit sanctificatus per gratiam vnionis, tamen valdè congrua ei fuit gratia creata iustificans, imò ei debebatur propter dignitatem vnionis, tantum abest vt eius causa abesse deberet.

DIces, Gratia ad hoc datur homini, vt per eam benè operetur, & ad hoc vt vitam æternam consequatur, iuxta 1. Cor. 14. *Abundantius laboraui, non ego autem, sed gratia Dei mecum*, Et Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Sed ex hoc solo quod Christus erat filius Dei, aderat ei facultas benè operandi, & debebatur hæreditas gloriæ; non ergo secundùm humanitatem indigebat alia gratia quàm vnionis.

Respondeo non obstante vnione, remanere distinctionem naturarum cum vnitate personæ, vnde operatio humana ad sui perfectionem indigebat gratia habituali: similiter vti creatura debebat attingere Deum actu fruitionis creato, nam anima eius non est capax increati illius actus cognitionis & amoris Dei, quo verbum cognoscit & amat Deum, & fruitur hæreditate æterna.

DIces, ergo Christus erit filius adoptiuus.

Respondeo vt gratia hoc faciat, requiritur vt persona recipiens sit extranea, Christus autem est eiusdem naturæ cum Deo quantum ad personam.

DIces, instrumentum non indiget habitu ad proprias operationes, quia is fundatur in principali agente: sed humana natura in Christo fuit sicut instrumentum diuinitatis, ex Damascen. lib. 3. cap. 15. ergo non debuit esse in Christo aliqua gratia habitualis.

Respondeo, instrumentum inanimatum propriè

propriè non agere, sed agi, at animatum ita agitur quod etiam agit, & ideò ad conuenientiam actionis debuit habere gratiam habitualem.

Vnio in Christo non causabat gratiam habitualem, sed tota Trinitas.

Nota gratiam habitualem in Christo non resultare, aut effectiuè produci ab vnione hypostatica, sed immediatè à Deo conferri, quia omnis vis actiua in Deo est absoluta & communis tribus personis. Vnio autem est tantùm actualis & formalis coniunctio humanitatis cum Verbo, hæc autem ex natura sua non est actiua; imò nec Verbi subsistentia quæ est relatiua non habet per se vim agendi.

QVÆRES, *An in Christo fuerit gratia actualis excitans, praueniens, adiuuans.*

Respondeo quod non, quia præueniens & adiuuans sunt auxilia quæ Deus elargitur homini viatori, ad hoc vt possit resilire à peccato, conuerti ad Deum & proficere in bono; At Christus non fuit purus viator, & præsertim quoad affectionem iustitiæ, quia ab instanti conceptionis fuit confirmatus in bono & beatus, consequenter ratione luminis gloriæ & amoris beatifici sufficienter illustratus, & excitatus erat ad agenda quæcumque necessaria erant in ordine ad finem supernaturalem, tum erat impeccabilis.

Dices, cùm actus supernaturales excedant vires animæ Christi, necessarius erat concursus supernaturalis, ergo & gratia adiuuans.

Respondeo, necessarium generalem concursum supernaturalem satis fuisse, & specialem distinctum ab influxu collato per habitum supernaturalem infusum ab instanti conceptionis non fuisse necessarium.

QVÆRES, *An gratia habitualis Christi augeri potuerit.*

Supposito quod gratia vnionis fuerit infinita ex parte personæ Verbi, vt docet S.Thom. q.7.art.11. Gratis enim concessum est humanæ naturæ vniri filio Dei personaliter qui est persona infinita,

Respondeo ex Scoto, quòd Deus dedit Christo summam gratiam creabilem de lege ordinaria, qua maiorem nullam producere decreuit ab æterno. Laudandus est Minorita iste subtilis ex pietate & reuerentia in Redemptorem; ait enim in commendando Christum malo excedere in laude sibi debita quàm deficere: confirmat hanc responsionem authoritate S. Augustini lib. 3. de lib. arbitr. vbi ait: *Quicquid tibi vera ratione melius occurrit, hoc sciat Deum magis fecisse quàm non fecisse:* at simpliciter est melius secundùm rectam rationem summam gratiam alicui esse collatam quàm non esse concessam, quia in hoc manifestatur summa misericordia Dei in dando summum bonum gratiæ sine meritis, & hoc maximè congruebat humanitati Christi; Ergo probabile est factum fuisse, quia Christus est filius naturalis & hæres omnium; & hoc Ioannes innuere videtur asserendo eum plenum gratiæ. Id etiam præterea constat ex eo quòd gratia non augetur in statu viæ secundùm legem Dei ordinariam, nisi per merita: atqui Christus nihil sibi meruit, quoad animam & perfectiones sibi inexistentes. Vnde S. Gregorius Nazianz. epist. 1. ad Cledonium, sic loquitur: *Si quis Christum ex operibus perfectum esse dixerit, anathema sit.* Nec his obstat quod Lucæ 2. dicitur, puerum Iesum profecisse gratiâ & sapientiâ apud Deum & homines, vt enim docet S.Thomas art. 12. particulis istis (*gratiâ & sapientiâ*) non intelliguntur habitus qui fuerint augmentati, sed ipsa opera sapientiæ & gratiæ; sensúsque est Christum pro ætatis suæ progressu perfectiora opera gratiæ & sapientiæ exercuisse, vt se verum hominem demonstraret in his quæ sunt ad Deum, & in his quæ sunt ad homines, adde quod vsitatum est Scripturæ nuncupare opera virtutum, ipso nomine virtutum.

QVÆRES, *Quomodo intelligatur illa summa gratia*, An infinita.

Respondet Scotus in 3. distinst. 13 q.1. & 2. summum dupliciter dici posse positiuè scilicet & negatiuè. Positiuè, quòd excedit omne aliud, ita quod qui summus est per excedentiam, vnus & solus sit & nullus æquiparatur ei. Sic autem negat Christum habuisse summam gratiam, quia Deus de potentia absoluta potuisset aliam naturam illi æqualem assumere, & æqualem gratiam ei dare. Sic terminus iste vsurpatur 5. Topicorum. Negatiuè summum potest accipi quod ab alio non potest excedi. Sicque Scotus dicit Christum habuisse summam gratiam de facto, & sic dicuntur in Topicis genera generalissima quædam summa, quia non habent superueniens genus. Rationem positionis istius iam attuli. Tota difficultas est, vtrum summa gratia negatiuè sit creabilis, ita quod intendi neque augeri possit.

Scotus putat hoc esse possibile: Thomistæ negant, & dicunt eam augeri posse in infinitum; ita vt quouis gradu supremo dato in intensione, adhuc intensior & superior dari possit. Scotus probat.

Primò, demus casum quod Deus crearet tantam gratiam quantam potest, illa gratia non erit infinita, quia talis non est dabilis actu. Ergo erit suprema, neque enim potest augeri vel pertransiri, quia Deus iam creauit quantam potest; ergo illam augere non potest.

Secundò, Charitas est participatio Dei & participatio determinata, ideò est necesse vt secundùm aliquem gradum determinatum capiat partem infinitæ perfectionis Dei, participare enim infinitum est capere determinatam partem illius: Ergo cum gratia sit participatio Dei, habet necessariò determinatum gradum; ergo non est augmentabilis in infinitum. Confirmatur, quia alioqui calor & quæcumque forma creata, cùm participet Deum, posset esse infinita.

Tertiò, probatur ex parte agentis, quia cùm Deus sit agens infinitum, quicquid creat educit ex nihilo, quod autem fit de nihilo non potest esse infinitum: Ergo cùm gratia & cæteræ formæ creentur, ex nihilo non potest esse infinita, seu habet determinatum gradum.

Quartò, ex parte capacitatis ipsius recipientis. Nulla capacitas finiti est ad formam infinitam; Et cùm dicitur quod dilatatur capacitas per charitatem receptam, hoc est falsum, quia quando duæ causæ concurrunt ad constituendum terminum, posterior non dat priori aliquid

aliquid pertinens ad propriam causalitatem vt materia est prior origine forma ad constitutionem compositi, ideò forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriam causalitatem materiæ, ita neque auget capacitatem materiæ, neque eius potentialitatem. Ergo ad propositum, cùm charitas sit forma posterior quàm anima non potest augere capacitatem animæ, aut aliquid ei præbere ad huiusmodi capacitatem. Gratia ergo Christi fuit finita sed summa.

Dices, omni finito potest fieri additio, sed gratia Christi fuit finita, ergo, &c.

Respondet Scotus, si summa sit non potest intendi.

Respondet S. Thomas q 7. art. 12. Si loquimur de quantitatibus mathematicis, cuilibet finitæ quantitati potest fieri additio, quia ex parte quantitatis finitæ, non est aliquid quod repugnet additioni. Si verò loquamur de quantitate naturali, sic potest esse repugnantia ex parte formæ cui debetur determinata quantitas, sicut & alia accidentia determinatam habent. Vnde Arist. lib. 2. de anima text. 41. dicit, quòd omnium natura constantium est terminus & ratio magnitudinis & augmenti. Et inde est quod quantitati totius cœli non potest fieri additio, multò magis in ipsis formis consideratur aliquis terminus vltra quem non progrediuntur. Et propter hoc ait S. Thomas, non oportet quod gratiæ Christi possit fieri additio, quamuis sit finita secundùm sui essentiam; nam Sap. 11. *Omnia in pondere, numero, & mensura disposuisti.*

Dices, effectus infinitus demonstrat virtutem infinitam, quæ non potest fundari nisi in essentia infinita, sed effectus gratiæ Christi est infinitus, extendit se enim ad salutem totius generis humani, vt dicitur 1. Ioan. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris & totius mundi. Ergo gratia Christi est infinita.

Respondebit Scotus habere talem effectum, quia in genere gratiæ est summa: dic si velis, gratiam habitualem Christi considerari vel vt ens est, & sic necesse est vt sit finita, cùm & anima in qua recipitur sit creatura habens finitam capacitatem, vel secundùm propriam rationem gratiæ, & sic aliquo modo potest dici infinita, quia scilicet habet quicquid pertinere potest ad rationem gratiæ, & non est data Christo secundùm mensuram, eo quòd ei collata est sicut vniuersali cuidam principio gratificationis in natura humana, vt Ephes. 1. dicitur. Hinc distingui solet triplex plenitudo gratiæ, abundantiæ in Sanctis, Priuilegij in B. Virgine & superaffluentiæ in Christo, secundùm quam intelligitur tantùm participasse gratiæ, vt ex ipso in omnes alios difflueret, datur exemplum de fonte, fluuio & riuulo, purior & abundantior est aqua in fonte quàm in fluuio & riuulis.

QVÆRES, *An Christus potuerit peccare, & vnde non.*

De fide est quod de facto nullum fuerit peccatum in Christo, hoc habet expresse Scriptura Luc. 1. *Quod nascetur ex te sanctum vocabitur filius Dei.* Ioan. 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* 1. Pet. 2. *Qui peccatum non fecit nec inuentus est dolus in ore eius.*

Catriere in Professionem Fidei,

Probatur ex Concilio Ephesino cap. 10. qui dicit, quòd pro se obtulisset semetipsum Christus oblationem & non potius pro nobis solis (non enim eguit oblatione, qui peccatum omninò nesciuit) anathema sit, Chalcedonense act. 5.

Probatur ratione, quia Christus suscepit humanam naturam, vt pro ea satisfaceret; ergo impedimenta satisfactionis, ipsum scilicet peccatum, à se remouere debuit; nam vt Eccles. 34. *Dona iniquorum non probat Altissimus.*

Dices, ex Rom. 5. *Omnes peccauerunt in Adam.* quia scilicet in eo fuerunt originaliter, sed & sic Christus in eo fuit; ergo peccauit in eo.

Respondeo ex S. August. lib. 10. de Gen. ad litt. cap. 19. Non eodem omni modo Christum in Adam fuisse & in aliis Patribus quo nos ibi fuimus. Nos enim fuimus in Adam secundùm seminalem rationem, & secundùm corpulentam substantiam: quia scilicet, vt ipse dicit, cùm sit in semine & visibilis corpulentia & inuisibilis ratio, vtrumque currit ex Adam, sed Christus visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit: ratio verò conceptionis eius non à semine virili, sed longè aliter; actiuè enim fuit non ab Adam sed à Spiritu sancto, sicut ipse Adam materialiter tantùm fuit ex limo terræ, actiuè autem à Deo. Et propter hoc Christus non peccauit in Adam, in quo fuit solùm secundùm materiam. Aliud ergo est nasci de stirpe vel semine, aliud secundùm rationem seminalem seu generationem libidinosam.

Certatur, *An Christus per aliquam potentiam potuerit peccare?*

Supponitur duplex potentia ordinaria & absoluta, de prima nulla est difficultas, cùm peccatum stare nequeat cum plenitudine gratiæ. Quæritur ergo an vt homo de absoluta potuerit. Quotquot tenent ex vi vnionis præcisè, esse sanctum dicere habent, inde & impeccabilitatem sumpsisse, sic censent Suarez in 3 part. q. 18. sect. 1. Petrus à S. Ioseph, Vasquez in 3 part disp. 41. cap. 3. ratio eorum est, quia eo ipso quo Verbum assumpsit naturam humanam facta est gratissima, eiusque actiones infiniti valoris & digna quolibet dono supernaturali.

Tum certum est homines sanctificari per aliquam participationem diuinitatis quæ est sanctitas per essentiam, at nulla potest esse participatio maior quàm per substantialem vnionem cum persona diuina; Ergo per hanc potest quis maximè sanctificari: Christus autem vt homo est vnitus diuinitati, ergo per hanc sanctificatus. Confirmatur. Si gratia habitualis quæ accidentaliter tantùm coniungitur animæ eam sanctam facit; à fortiori nexus substantialis cum diuinitate hoc efficiet.

Adde & hanc rationem quæ etsi non conuincat proteruum, inducat tamen benè natum ad credendum. Non potuit peccare Christus nisi peccatum redundaret in ipsum Verbi suppositum: ergo absolutè non potuit peccare.

Vv 2 Prob.

Probatur antecedens. Quando aliquis potest propellere a se vel ab aliqua sui parte substantialiter vnita, aliquod malum & deforme, si non propellat certè culpabiliter delinquit, & peccat secundùm eam partem qua potuisset illud propellere: atqui peccatum est maximum malum & maximè deforme, quòd posset Verbum propellere ab humanitate sibi substantialiter vnita: ergo re vera peccati argueretur Verbum si Christus peccaret.

Authores isti afferunt pro conclusione sua Sancti Petri Act. 10. textum, vbi dicit Christum fuisse vnctum Spiritu sancto, quo loco, vt supra notaui, Augustinus intelligit sanctificationem, quasi dicat Christum ideò fuisse sanctum, quia ipsamet diuinitate vnctus & sanctificatus fuit.

Probant etiam ex Synodo VI. Generali Act. 17. vbi dicitur voluntatem Christi ideò nihil contrarium Deo velle, quia Deificata est, id est sanctificata per diuinitatem cui vnita est.

Probant & ex Sanctis Patribus, Gregor. Nazianz. orat. 36. vbi dicit Christum vt hominem esse diuinitate ipsa vnctum, id est sanctificatum: nec illam vnctionem fieri per aliquam operationem, vt in aliis qui sanctificantur, sed totius diuinitatis vngentis præsentia. Et Sanctus Damascenus lib. 3. de fide cap. 3. vbi sic loquitur: *Ipse Christus seipsum vnxit, vngens vt Deus: vnctus autem vt homo, vnctio autem humanitatis est diuinitas.* Item ex Athanasio & Anselmo.

Quod si funditus stabilienda est hæc sententia, affero commune dictum Thomistarum. Si Christus peccaret stante vnione, sequeretur quod Deus posset peccare & peccaret: consequens est impossibile, ergo & Antecedens. Consequentia probatur, quia actiones sunt suppositorum in genere causæ efficientis, & efficientis, & causæ formalis quod per nullam potentiam potest suppleri, sed suppositum Christi est diuinum; ergo actiones factæ per humanitatem debent illi tribui, consequenter Deus peccaret formaliter & subiectiuè. Confirmatur, quia cæteræ actiones humanæ tribuuntur supposito diuino, hæc enim de causa sunt infinitè meritoriæ. Tum ex vi vnionis hic gratissimus est Deo, illique debetur gratia & gloria, ergo est impossibile vt sit Deo inuisus quod tamen esset possibile si peccare posset. Hoc verò est contradictorium, imò impium, nam si posset peccare posset damnari, quia per peccatum quilibet damnatur qui damnatur.

Scotus in 3. dist. 12. quæst. vnica, habet hanc conclusionem: Christus non potuit peccare, & rationem adducit, quoniam in primo instanti vnionis ad Verbum fuit beatus, & beatitudo abstulit ab anima omnem possibilitatem ad peccandum, quæ potest auferri per beatitudinem; nam beatitudo Christi ipsum quoad naturam humanam ita perfectè coniunxit cum Deo secundum affectum iustitiæ, (licèt non secundùm affectum commodi vt posset mereri,) sicut facit alios beatos, imò magis, quia habuit plenitudinem gratiæ & gloriæ. Hoc est fundamentum impeccabilitatis Christi secundùm Scotum.

Subiungit autem, quòd illi qui asserunt naturam Verbo hypostaticè vnitam ex vi vnionis esse beatam & frui, habent dicere quòd Christus fuit impeccabilis ex vi vnionis, scilicet quia ex vi vnionis esset beatus.

Improbauit autem hanc opinionem dist. 2. q. 1. vbi probauit possibile esse aliquam naturam aptam frui, vniri Verbo & non frui, neque esse beatam, quia alia est vnio hypostatica & alia vnio beatifica.

Ex hoc ergo fundamento dicitur secundùm Scotum, non esse impossibile de potentia Dei absoluta, naturam humanam esse hypostaticè vnitam Verbo, & tamen non frui & non esse beatam.

Ad hoc autem sequitur etiam non esse impossibile de absoluta Dei potentia Christum peccare potuisse, quia beatitudo est causa impeccabilitatis: nam beatitudo coniungit perfectissimè vltimo fini seu summo bono beatum quoad affectum iustitiæ & commodi, & ideò beatus non potest declinare à iustitia, ablata enim causa aufertur effectus, ergo ablata beatitudine tollitur impeccabilitas: Iste autem casus est possibilis, quia ex vi vnionis Christus non est beatus, consequenter nec impeccabilis; vnde infert Scotus, quòd de potentia absoluta, stante vnione hypostatica præcisè, posset peccare, quia non implicat ipsum habere hanc vnionem & non esse impeccabilem. Sed solùm est impossibile de potentia ordinaria, quia congruit vt vnioni adiungatur impeccabilitas, ferrum enim existens in igne de lege ordinaria ignitur, potest tamen de potentia absoluta ignis non ignire ferrum, sicut in fornace Babylonis non vssit tres pueros. Adde quod stante vnione liberum arbitrium est vertibile ad vtrumlibet.

Fauentinus tenet hanc Scoti opinionem verissimam esse, quia est de fide quòd in Christo sint duæ naturæ, & habeant operationes proprias & distinctas facta incarnatione, quia illæ naturæ non sunt permixtæ; vnde sic format argumentum.

Natura humana in Christo post vnionem remansit integra cum suis proprietatibus, sed proprietas naturæ humanæ intrinseca est, quòd sit finita in entitate, & quòd sit subdita Deo creatori, idque competit naturæ humanæ non vt corrupta, sed vt integra est, vnde Adæ & Angelis competebat in statu innocentiæ. Quod etiam definitum est in Conciliis dum dicunt quòd Christus vt Deus est æqualis Patri, vt homo minor est & voluntatem Patris facit.

Ex hoc subsumo, sed posse peccare est posse deficere à superiori regula scilicet diuina, istud autem posse deficere oritur ex finitate naturæ creatæ. Ergo posse deficere à voluntate Dei necessariò intrinsecè consequebatur naturam humanam Christi etiam vt est vnita Verbo, ergo naturæ humanæ Christi inerat possibilitas peccandi ab intrinseco.

Ex hoc sequitur quòd impeccabilitas naturæ humanæ Christi non inest illi intrinsecè. Confirmatur, quia solus Deus est intrinsecè impeccabilis, quia est infinitus & nõ habet superiorem regulã sed sua diuina volũtas est prima regula, & ideò implicat Deum posse peccare:

relin

relinquitur ergo quod impeccabilitas naturæ humanæ Christi, vt vnita est Verbo, insit ei ab extrinseco, vti reuera est.

Tunc sic argumentor. Quicquid inest naturæ illi humanæ vnitæ, inest ei extrinsecè ex beneplacito & ex liberalitate Dei, sed quicquid Deus liberaliter confert creaturæ, potest de potentia absoluta non conferre, ergo de absoluta potest auferre siue non conferre impeccabilitatem.

Adde certum esse vnionem non esse rationem formalem impeccabilitatis naturæ humanæ Christi, sed diuinam directionem & auxilij Dei protectionem; nam diuina voluntas erat ea quæ dirigebat humanam Christi quæ illi omninò subiiciebatur, voluntas verò humana Christi moderata à voluntate diuina regebat carnem, vt ex SS. Patribus, & Damasc. 3. de fide cap. 18. affirmat Suarez 3. part. disp. 34 sect. 2. Tunc sic argumentor. Sed illud auxilium diuinum, illa directio diuinæ voluntatis est quid distinctum ab vnione hypostatica, est enim quid posterius illa & liberè prouenìebat à voluntate diuina, siquidem omnis actio diuinæ voluntatis ad extra est contingens. Ergo non implicat Deum auferre hanc protectionem, auxilium & directionem, & ita sequitur potuisse tolli impeccabilitatem, ergo de potentia absoluta illa natura ex vi vnionis non erat impeccabilis.

Respondebis quòd obligabatur diuina voluntas ad regendam humanam non ex aliqua lege, quia Deus nulli legi subiectus est, sed ex natura propria ipsius voluntatis diuinæ, quæ per se recta est, nec deuiare potest ab eo quod honestum est, sicut etiam Deus non potest mentiri, quia de natura intrinseca Dei est quod sit veritas, voluntas autem naturæ humanæ Christi facta est per vnionem voluntas Dei, ideò non potest permittere ipsam peccare, & non eam dirigere, quia respectu voluntatis creatæ Christi habet peculiarem gubernationem eius rectitudinis & honestatis.

Hæc responsio concludit quidem ratione potentiæ ordinariæ & ratione congruentiæ, cùm enim Deus decreuerit vnire sibi naturam creatam, debebat quoque illam regere & gubernare, ita quod non posset peccare. Et de facto sic se habuit, sed de potentia absoluta responsio nó valet, quia hoc facere non implicat.

Dicere quod malum sit dimittere illam naturam sine speciali directione, & Deus tenetur facere bonum quali est illa directio.

Hoc impugno. Quia in rebus ad extra illud est bonum & honestum quod est volitum à voluntate diuina, sed voluntas diuina potuit non velle hanc directioné: Ergo directio tunc non esset quid bonum. Maior est euidens, Minor probatur, quia voluntas diuina in his quæ sunt ad extra se habet merè contingenter & liberè, quia quicquid vult posset non velle, ergo potuisset quoque non velle naturam humanam sibi vnitam hac speciali directione dirigere & gubernare.

Præterea illa Propositio, Deus tenetur facere bonum & honestum, potest habere duplicem sensum. Primus. Quod detur aliqua regula boni & honesti suprà voluntatem diuinam cui teneatur voluntas diuina conformari, & hic est falsus, quia diuina voluntas nihil habet supra se, sed ipsa ex sua infinitate & perfectione est prima regula, & ipsa est summè bona, & quicquid vult est bonum. Alius sensus est, quòd Deus tenetur facere bonum, id est stare promissis suis, siue ordinationibus & legibus quas præfixit, & hic sensus est verus, quia Deus est immutabilis & inuariabilis, & in hoc sensu dicimus quod Deus tenetur facere iustum & bonum, vt puta Deus tenetur iustificare suscipientem Sacramenta, nec ponentem obicem, tenetur dare gloriam merentibus, sed hic sensus pertinet ad legem ordinariam, & potentiam non ad absolutam de qua loquimur, quia sicut hoc ordinauit potuit aliud ordinasse & hoc esset bonum, quia quod hoc vel illud sit bonum innotescit per solam voluntatem diuinam, quia illud dicimus bonum quod Deus ordinauit, illud verò malum quod Deus prohibuit. Potuisset ergo ordinare non dirigere voluntatem creatam vnitam sibi hypostaticè, & tunc illam non gubernare non esset malum.

Præterea aliud est Deum teneri facere bonum, id est non facere malum; & aliud est Deum teneri facere bonum & honestum, id est conferre beneficia & gratiam: primum est verum, non autem secundum, alioquin Deus teneretur saluare omnes homines; nam bonum & vtile id esset illis. Ita dirigere voluntatem creatam esset bonum non primo modo sed secundo, ideò ad illum non tenetur nisi ex congruentia & conuenientia non ex necessitate ineuitabili. Nos autem non loquimur in hoc sensu, sed de necessitate implicante contradictionem.

Adde quod Sanctus Thomas quæst. 15. reddens rationem cur Christus non assumpsit peccatum, non dicit quod hoc fuerit impossibile, sed quia suscepit tantùm defectus nostros, vt pro nobis satisfaceret, ad hoc autem peccatum non conducebat; & quæstione 7. reddens rationem cur gratiam necessariò ponere debemus in Christo, dicit esse vnionem cuius naturæ assumptæ maximè conuenit participare de influxu gratiæ, cuius causa influens est Deus, conuenientia autem se tenet ex parte ordinariæ potentiæ, non dicit D. Thomas impossibile fuisse animam illam vnitam non habere gratiam.

Pro coronide huius sententiæ, appono conuincentem rationem istam. Vi vnionis hypostaticæ præcisè non habet voluntas humana vt sit sapientior vel potentior ad operandum, sed per gratiam & dona Dei sine quibus potuisset assumi; ergo peccare potuisset in eo casu possibili, quod assumeretur sine gratia habituali. Nec dicas non peccaturam ex directione & vigilantia Verbi impedientis peccatum, quia hæc cùm sit opus ad extra, commune est toti Trinitati, & nullo modo pertinens ad terminationem quam facit persona Verbi, est opus liberum Dei, consequenter potest si voluerit non poni hæc specialis directio.

Ad rationes oppositæ sententiæ, quòd vnio magis coniungit Deo quàm gratia, consequenter magis sanctificat. Respondeo quòd effectus vnionis hypostaticæ præcisè non est sancti

sanctificatio, sed vnitas personæ in duabus naturis. Effectus autem formalis gratiæ habitualis est facere sanctum. Vnde Concil. Trident. sess. 6. ait, formalem causam iustificationis esse inhærentem iustitiam, nec importat quòd sanctitas illa sit accidentalis & per participationem quandam, hoc enim solum conuenit creaturæ.

Ad enunciationem peccati de persona Verbi quæ sequeretur.

Respondeo quòd eodem modo quo potest enunciari de Christo, potuit peccare, eodem modo potest enunciari de persona Verbi, & consequenter de Deo, vt supponit pro persona Verbi, quia actiones sunt suppositorum. Sed iam dictum est quod ista Propositio, *Christus potuit peccare*, sic prolata simpliciter est falsa, & ideò neque sequitur istam esse veram, Verbum vel Deus potest peccare: sed quia ista est vera, Christus vt homo de potentia Dei absoluta posset peccare. Ad illam sequitur ista, Verbum vt in humanitate subsistit, de potentia absoluta non est impeccabile, sed potest peccare potentia remota. Hæc autem Propositio sic conditionata non offendit pias aures Theologorum, & hoc modo eam sustinet Scotus in 3. dist. 2. sicut nec offendit quòd Verbum dicatur mori per communicationem idiomatum, non enim minus repugnat mors vitæ diuinæ, quàm peccatum diuinæ bonitati, Deus enim vti essentialiter est ipsa bonitas, sic essentialiter est ipsa vita.

Adde quòd multi tenent Deum posse assumere damnatum & diabolum. Ita Gabriel, Marsilius, Almaynus, Medina 3. part. q. 4. ad quod certè sequitur quòd Deus diceretur diabolus, sicut quia assumpsit naturam humanam dicitur homo.

Nec obstat responsio Medinæ, quòd tunc diceretur Angelus, non diabolus, quia non assumpsisset peccatum diaboli, quæ responsio non saluat suam conclusionem; nam tunc non assumpsisset diabolum, quia is includit peccatum, si ergo Verbum assumpsisset diabolum, vt est Angelus sine peccato, falsum esset dicere quòd Verbum assumpsisset diabolum, & idem dicendum est de damnato. Hæc ergo sic declarata Propositio non offendit pias aures, sed declarat distinctionem naturarum in Christo quam fides Catholica obligat saluare in mysterio Incarnationis.

Ad dictum quod actiones sunt suppositorum.

Respondeo hanc propositionem esse veram, scilicet vt vltimatè denominatorum, quoniam vt habet Scotus in 4. dist. 12. q. 3. ad 2. Actio immediatè prouenit à forma & primò denominat formam; secundò compositum quod habet esse per illam; tertiò suppositum, quia actiones non possunt prouenire à forma, neque à composito vt sunt vniuersalia, quia in rerum natura non dantur vniuersalia per se existentia, sed existunt in singularibus, ideò non potest forma in vniuersali agere, sed tantum vt est in supposito, ideò vera est ista propositio. Actiones sunt suppositi, vt vltimatè denominati, non tanquam agentis & per se producentis ipsam actionem.

Ita in proposito actio illa peccati produceretur ab anima humana Christi tanquam ab agente, sed denominaret vltimatè suppositum ipsum Verbi, quia subsistit in illo; Hoc autem non dicit repugnantiam, dicit quidem repugnantiam peccatum prouenire à Deo tanquam ab agente, & à forma producente & tanquam à primo denominato: hoc autem non dicimus, neque sequitur ex propositione facta cum declarationibus & conditionibus quas adiunxi, sicque falsum est fundamentum eorum qui dicunt, actiones esse suppositorum tanquam agentium & elicientium.

Instabis, si denominatiuè tantùm sunt suppositorum, ergo Verbum erit homo denominatiuè, quòd est falsum.

Respondeo consequentiam non valere, quia Verbum est formaliter homo, quia subsistit in natura humana sicut Petrus, sed actiones humanæ non insunt formaliter Verbo, sed naturæ humanæ, & per ipsam Verbo vt supposito, & sic competunt Verbo denominatiuè.

Ad gratiæ, gloriæ, dilectionis & complacentiæ debitæ ex vi vnionis.

Respondeo hoc esse verum de potentia ordinaria, nequaquam de absoluta.

Instabis, erit ergo gratus & inuisus.

Respondeo, quod esse gratum in hoc sensu est diuinam voluntatem se complacere, & gratia est condescensio voluntatis diuinæ; Odium verò est non condescensio diuinæ voluntatis, & ita vna gratia est condescensio ad vnionem hypostaticam, altera gratia est vnio beatifica eiusdem naturæ assumptæ, quæ gratiæ & vniones sunt diuersæ, & hoc modo potest esse gratus per condescensionem diuinæ voluntatis ad vnionem hypostaticam, & inuisus, id est non habere condescensionem ad impeccabilitatem.

Ad Sanctorum authoritates. Respondeo, eas intelligendas de eo quod factum est per incarnationem, non autem de eo quod sequi potest de potentia Dei absoluta.

QVÆSTIO XII.

De proprietatibus Animæ, tam ad intellectum quàm ad voluntatem pertinentibus.

HIc per proprietates ad intellectum & voluntatem pertinentes, non eas tantùm intelligimus, quæ non minus intellectui quàm voluntati conuenire possunt secundùm propriam rationem: sed eas etiam quæ in suo genere sunt indifferentes ad vtramque facultatem, vt gratiæ gratis datæ, dona Spiritus sancti quorum alia pertinent ad intellectum, alia ad voluntatem. De omnibus ordine agendum vt accuratè exponamus quomodo Filius Dei factus sit homo.

De virtutibus, An fuerint in Anima Christi.

Virtutes aut sunt naturalis ordinis, vt sunt Continentia, Temperantia, Iustitia, Prudentia:

dentia: aut supernaturalis ordinis, vt Fides, Spes, Charitas.

Resolutio est affirmatiua; virtutes omnes, quæ nullam secum includunt imperfectionem beatitudini & statui Christi repugnantem, fuisse in eo, D. Thomas id concludit ob plenitudinem gratiæ eius; nam, inquit, sicut gratia respicit essentiam animæ, ita virtus respicit animæ potentias, vnde infert, quòd sicut facultates seu potentiæ fluunt ab essentia animæ, ita virtutes à gratia vt facilitent & perficiant operationes potentiarum.

Exceptio facta excludit Fidem & Spem, quæ non consentiunt statui beatitudinis, cuius perfectè particeps fuit Christus à conceptione sua, consequenter vidit quod fides credit, & possedit quod spes nondum tenet si de primario spei obiecto est quæstio; nam de secundario quod respicit gloriam corporis & immortalitatem eius, certum est eum elicuisse actum spei, textus Pauli Rom 8. *Quod videt quis quid sperat?* vtrumque probat, Isai autem text. 11. *Fides cinctorium*, intelligitur de fidelitate in promissis.

Pœnitentia vt supponit peccatum non fuit in Christo; At vt virtus ista sumitur pro detestatione peccati à quocumque sit commissum, & includit voluntatem satisfaciendi pro eo, & offensam diuinam compensandi, tunc certum est Christum habuisse talem virtutem; potuit enim detestari peccatum variis modis; primò, quatenus est contra diuinam bonitatem; secundò, quatenus est contra cultum Deo debitum; tertiò, quatenus est contra iustitiam diuinam: primo modo per charitatem, secundo per religionem, tertio per iustitiam.

Temperantia vt strictè sumitur pro virtute quæ cohibet appetitum à voluptatibus, non fuit in Christo, cùm nulla vnquam fuerit in appetitu eius inordinatio.

Continentia, qua quis aspernatur voluptates, sed cum difficultate, non fuit in Christo, quia non habebat fomitem, nec expertus est vllam difficultatem aut motum carnis contra rationem.

Liberalitas & Magnificentia, si proprij earum actus spectentur, qui propriè non sunt externi sed interni, nimirum affectus dandi & magnificè dandi, si materia suppeteret, admittuntur in Christo, etsi enim actus externos earum ob paupertatem non exercuerit in largitione terrenorum; dedit tamen sanitatem, remissionem peccatorum, & vitam suam profudit, quod si vt ait Seneca lib. 1. de beneficiis. *Donum non ex re, sed ex animo dantis commendatur.* Quis dignè dona & animum Christi æstimabit?

Qværes, *An in Christo fuerint gratiæ gratis datæ?*

Nouem annumerari solent Gratiæ gratis datæ, nempe sermo sapientiæ, sermo scientiæ, fides, gratia sanitatum, operatio virtutum, Prophetia, Discretio spirituum, Genera linguarum, Interpretatio sermonum. 1. Cor. 12. paulò diuersè recensentur. Eas autem reperiri in Christo clarum est; nam vt habet August. in epistola 57. ad Dardanum. *Sicut in capite sunt omnes sensus, ita & in Christo fuerunt omnes gratiæ.* Ipse autem erat caput omnium influens charismata & gratias istas; ergo debuit eas possidere. Tum Christus fuit doctor exquisitissimus totius generis humani; ergo debuit habere perfectiones quæ ad ipsum Doctoris officium pertinent. At tales sunt gratiæ gratis datæ, quæ vt docet S. Thomas, ordinantur ad fidei & spiritualis doctrinæ manifestationem, aliàs Doctoris scientia esset inutilis, iuxta Eccl. 20. *Sapientia abscondita & thesaurus inuisus quæ vtilitas in vtrisque.*

Notandum hic gratias has non fuisse in Christo transeunter & per modum actus & motionis, sed permanenter fuisse & per modum habitus, quia cùm volebat iis vtebatur ad libitum, v.g prophetisabat & operabatur miracula, in quo distinguebatur ab aliis quibus istæ gratiæ concessæ sunt, cùm enim iis ad libitum vti non possent, nec possent prophetisare quando vellent, sed quando mouebantur à Spiritu sancto, sanè in iis erant tantùm per modum transeuntis, Prophetia autem dicitur fuisse in eo in quantùm hæc est cognitio eorum quæ longè distant à sensibus hominum & ordinaria viatorum cognitione, sicque non requirit ex se obscuritatem aut claritatem. Propheta dicitur procul fans vel procul videns, sicque viatori competit, talem autem se Christus nuncupauit Ioan. 4.

Qværes, *An in Christo fuerint dona Spiritus sancti.*

Communiter statuuntur septem, vnde Glossa in illud Isai. 4. *Apprehendent septem mulieres virum vnum*, id est septem dona Spiritus sancti, Christum (scilicet vt hominem, nam vt Deus dabat ipse) vt habetur Psal 57. Sufficientia autem horum assignatur sic ex Isai cap. 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ & intellectus, spiritus consilij & fortitudinis, spiritus scientiæ & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini.* Ex quo loco Theologi colligunt septem esse, quorum quatuor pertineant ad intellectum, vt sapientia, scientia, consilium & intellectus, tres ad voluntatem, timor, pietas, & fortitudo. Non tamen certum est, quomodo & quo sensu fuerint hæc dona in Christo; hoc enim pendet ex illa quæstione, An dona Spiritus sancti distinguantur à virtutibus Theologicis & Moralibus, quòd affirmant S. Thomas 1. 2. q. 68. S. Bonauent. Richard. qui asserunt hoc esse discrimen, quod virtutes perficiant hominem vt aptus sit moueri & duci à recta ratione: Dona verò vt facilè & promptè moueatur à Spiritu sancto. Vnde D. Thomas notat ea in Scriptura non tradi sub nomine doni, sed magis sub spirituum nomine, eo quod sunt in nobis ab inspiratione diuina: inspiratio autem significat quandam motionem ab interiori. Est enim considerandum quòd in homine est duplex principium mouens; vnum quidem interius quod est ratio, aliud autem exterius quod est Deus, qui vt ex Philippens. 2. habetur, *Operatur in nobis velle & perficere.* Patet autem quòd omne quod mouetur necesse est proportionatum esse motori, virtutes humanæ perficiunt hominem secundùm quod natus est moueri per rationem in his quæ interius vel exterius agit: oportet ergo inesse homini altiores perfectiones secundùm quas sit dispositus

ad

ad hoc quod diuinitus moueatur, & istæ perfectiones vocantur dona, non solùm quia infunduntur à Deo, sed quia secundùm ea homo disponitur vt efficiatur promptè mobilis ab inspiratione diuina, sicut dicitur Isai. cap. 50. *Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abij.*

Scotus verò in 3. dist. 34. & alij asserunt non esse habitus distinctos à virtutibus, sed esse peculiares operationes virtutum, ratio eius plausibilis mihi est. Illi habitus tantùm ponendi sunt in viatore, quibus perficitur circa omne obiectum quantum perfici potest in via, hi sunt septem virtutes in genere (non curando de scientiis speculatiuis acquisitis.) Ergo præter scientias speculatiuas acquisitas nullus erit habitus in viatore ponēdus alius simpliciter à virtutibus. Maior probatur. Obiectum circa quod perfici potest viator, non potest esse nisi Deus vel creatura, sed circa Deum perficitur sufficienter tribus virtutibus theologicis. Probatur, viator non debet habere alios actus circa Deum quam ipsum intelligere & hoc facit fides, diligere & hoc præstat Charitas eum amans vt est in se, & appetere eum vt sibi bonum & fruendum & hoc dat spes. Circa omne aliud bonum à Deo vt circa obiectum sufficienter perficitur viator, habitibus intellectualibus & appetitiuis: sed isti habitus perficientes intellectum sunt virtutes intellectuales sufficienter perficientes viatorem & ad considerandum & ad sillogysandum practicè. Habitus etiam appetitiui sunt virtutes appetitiuæ, quæ sufficienter perficiunt viatorem ad appetendum vel ad diligendum, siue in ordine ad se, siue in ordine ad aliud, hæ autem sunt virtutes morales, quarum præstantissima est iustitia, vt dicit Arist. 5 Ethic. cap. 1. quia propinquior est rationi consistens in voluntate ordinans hominem non solùm in seipso, sed etiam ad alterum. Igitur homo perfectus tribus virtutibus theologicis & virtutibus intellectualibus & moralibus perficitur quantum potest competere viatori. Ergo non videtur aliqua necessitas ponendi aliquos alios habitus ab istis.

Adde quòd si dona Spiritus sancti supernaturaliter infundūtur vt homo facillimè à Spiritu sancto moueatur ad heroïcas seu præstantissimas quasdam virtutum actiones, vbi est plenitudo gratiæ habitualis, isti habitus videntur superflui, cùm facillimè & perfectissimè Christus moueretur à Spiritu sancto, vt Luc. 4. exprimitur, *Iesus autem plenus Spiritu sancto regressus est à Iordane, & agebatur à Spiritu in desertum.*

Quicquid sit quæcumque dare potest Deus homini ad perficiendum hoc totum Christo elargitus est, siue dona siue habitus speciales vocentur. De omnibus ergo donis conuenit apud Doctores, difficultas est de Timore; nam is dicitur versari circa malum culpæ, vel pœnæ propter admissam culpam, Christus autem non potuit peccare.

Sed facili distinctione tollitur. Duplex est timor filialis seu reuerentialis, & seruilis & anxius vt plurimum, filialis charitatem accendit, isque est quem S. August. lib. 14. ciuit. cap. 9. vocat timorem castum, quo quis peccatum horret, *Non sollicitudine necessitatis, sed tranquillitate charitatis*, vt explicat ipse. In Christo fuit timor Dei non prout respicit malum separationis à Deo per culpam, aut malum punitionis pro culpa: sed is est seruilis, sed secundùm quod respicit ipsam diuinæ majestatis eminentiam: prout scilicet anima Christi mouebatur in Deum affectu quodam singularis reuerentiæ; hunc enim affectum reuerentiæ ad Deum, Christus vt homo habuit præ cæteris pleniorem, ideoque Isai. 11. dicitur, *Replebit eum spiritus timoris Domini.* Vnde Hebr. 5. dicitur, quod *in omnibus exauditus est pro sua reuerentia.* Timor reuerentialis ponitur in Beatis & Angelis, vt canit Ecclesia in præfatione Missæ. *Adorant dominationes, tremunt Potestates.* Non quod timeant malum culpæ quod accidere nequit, posito statu quem possident, sed quia absolutè possibile esset extra illas circumstantias, & timent potestatem eius qui propter malum culpæ infligit malum pœnæ. Sic exponit Vaccerensis Episcopus.

QVÆSTIO XIII.

De defectibus animæ quos assumpserit Christus.

De quatuor præsertim potest esse difficultas: scilicet de peccato, de fomite peccati, de ignorantia, & de passionibus seu motibus appetitus inferioris.

Prima de ignorantia, expedita est cùm ex dictis constet non potuisse peccare saltem de potentia Dei ordinaria, quod si Psalm. 21. Christus inducitur dicere, *Longe à salute sua esse verba delictorum meorum.* Patres hoc dictum agnoscunt in persona membrorum suorum, id est omnium hominum. Ita Leo Papa ser. 16. & 17. de passione. Damasc. lib. 4. de fide c. 19. Certùm siquidem est ex lib. 3. de doct. Christiana Christum & Ecclesiam æstimari mistaliter vnam personam. Vnde multa dicuntur de ipso in nostra quæ ipsi non conueniunt, Ambrosius tamen Hieronymus & Augustinus in Psal. exponunt id de peccatis suis ex acceptatione, eo quod pro illis sponsorem se præstitisset, diuinæque iustitiæ satisfacere ad rigorem deberet.

Secunda de Fomite expeditur negando fuisse vllo modo in Christo.

Probatur ex Scriptura Matth. 1. *Quod in ea natum est de Spiritu sancto est.* Is autem excludit peccatum & inclinationem ad ipsum.

Probatur ex eo quod fomes peccati prouenit ex peccato originali, quod nec fuit nec esse potuit in Christo concepto de Spiritu sancto, sublata enim causâ tollitur effectus. Præterea eædem rationes quæ probant in Christo peccatum esse non potuisse, probant etiam nec fomitem inesse potuisse: cùm idem prorsus sit habere in se fomitem peccati, ac habere in se inordinatam inclinationem ad peccatum ac proinde esse peccabilem.

Iam in q. 9. de Incarn. quædam de fomite dixi, ne autem desideretur aliquid ad plenam eius intelligentiam.

Nota

explicatio fomitis peccati. Nota quod per iustitiam originalem omnes inferiores animæ vires pertinentes ad sensibilem appetitum, quæ naturaliter sunt obedibiles rationi, erant de facto subditæ rationi, & ipsa ratio seu anima Deo, cùm autem per peccatum subtracta est iustitia, omnes vires animæ remanserunt quodammodo destitutæ, proprio ordine quo naturaliter ordinantur ad virtutem, Deus enim fecerat hominem rectum id est ad virtutem inclinatum: ipsa autem destitutio dicitur vulneratio.

Quatuor vulnera naturæ ex peccato originali. In quantum ergo ratio destituitur à suo ordine ad verum est vulnus ignorantiæ, vbi ignorantia non ponitur pro carentia scientiæ, sed pro difficultate ad eam acquirendam.

In quantum voluntas destituitur ab ordine ad bonum est vulnus malitiæ, prout notat pronitatem ad malum.

In quantum vis irascibilis destituitur suo ordine ad arduum est vulnus infirmitatis quæ notat debilitatem ad agendum.

In quantum verò vis concupiscibilis destituitur suo ordine ad delectabile moderatum est vulnus concupiscentiæ, quæ notat pronitatem seu inclinationem ad immoderate concupiscendum id quod est sensui delectabile & specialiter voluptatem carnis: Et quia inclinatio ad bonum virtutis impeditur in vnoquoque per peccatum actuale; ideò ista quatuor vulnera non solùm ex peccato originali, sed ex aliis peccatis sunt consequentia, in quantum scilicet per peccatum hebetatur ratio præcipue in agendis, & voluntas induratur ad malum, & maior difficultas bene agendi accrescit, & concupiscentia magis exardescit.

Nec dicendum quod concupiscentia sit naturalis, cùm sit actus virtutis concupiscibilis, consequenter non debet poni vulnus naturæ.

Respondeo siquidem concupiscentiam esse in tantum naturalem homini in quantum subditur rationi, quod si excedat limites hoc est contra naturam hominis in quantum homo, & ideò pronitas ad immoderatum actum concupiscentiæ dicitur vulnus naturæ.

In Christo autem qui de Spiritu sancto conceptus est, & in quo virtus fuit cum summa gratia, non potuit esse fomes, quia sola virtus moralis quæ est in parte rationali animæ eam facit esse subiectam rationi, & tanto magis quanto perfectior fuerit virtus, sicut Temperantia concupiscibilem moderatur, & Fortitudo & Mansuetudo irascibilem.

Nota præterea quod fomes peccati potest spectari vel in actu primo, qui est ipsemet appetitus seu naturalis inclinatio, quatenus est maximè disposita ad actum secundum, qui dicitur fomes in actu secundo, id est actualis quædam motio appetitus sensitiui ad obiecta sensibilia turpia & rationi contraria, rationem ipsam præueniens & ad peccatum inuitans. Hinc patet. Appetitum sensitiuum latiùs patere quam fomitem in actu primo; nam appetitus fertur in omnia obiecta sensibilia, siue turpia & illicita sint siue non: fomes verò tantùm fertur in turpia & illicita.

Secundò patet tria requiri ad fomitem in actu secundo, seu ad fomitis actualem motionem, primò vt feratur in sensibile turpe & illicitum, secundò vt rationem præueniat, tertiò vt ad peccatum trahat & alliciat. Ex quibus bene colligitur fomitem in actu secundo, id est actualem motionem rationem præuenientem & ad peccatum allicientem non fuisse in Christo. Ita S. August. lib. contra duas epistolas Pelagianorum, vbi ait proprium fuisse Christo non sentire repugnantiam carnis & & concupiscentiæ, proprium inquam ratione conceptionis suæ. Et lib. 2. de pec. meritis & remiss. vbi dicit in Christo non fuisse illam pugnam carnis & spiritus, de qua conqueritur Apostolus Roman. 7. *Video aliam legem in membris meis.* Et Galat. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum & spiritus aduersus carnem.* *Carnis & spiritus pugna non fuit in Christo nec membrorum lex.* Idem probatur ex V. Synodo generali, vbi cap. 12. damnatur vt impiissimus, Theodorus quidam Mopsuestenus, qui Christum dicebat passionibus animæ & carnis concupiscentiis molestatum, & per virtutis exercitium incontaminatum constitutum. Idem colligitur ex Ioan. 11. *Iesus infremuit spiritu & turbauit semetipsum.* Patet hinc motum illum turbationis fuisse ex electione. Vnde Chrysost. hom. 62 & August. tractatu 49. in Ioannem, colligunt omnes similes actus in Christo fuisse ex electione.

Probatur ratione, quia persona Verbi ita gubernabat humanitatem Christi, vt nihil pateretur in ea fieri quod indecens & rationi contrarium esset, at fomes in actu secundo seu motus concupiscentiæ est indecens & rectæ rationi contrarius. Rom. 7. altera est ratio quod appetitus moueatur præter vel contra consensum voluntatis est defectus naturæ humanæ, qui contrahitur ex peccato originali quo caruit Christus.

Dices Christus in omnibus voluit tentari absque peccato: Ergo à mundo, diabolo, & carne seu fomite & motu concupiscentiæ, quia fomes seu motus concupiscentiæ non est peccatum nisi sit voluntarius.

Respondet D. Thomas q 41. art. 1. duplicem esse tentationem, alteram a diabolo per solam suggestionem exteriorem, alteram à carne per delectationē & concupiscentiam, priorem quæ est ab hoste dicit posse esse sine peccato, non autem secundam, ratione delectationis. Vnde August. 19. ciuit. cap. 4. ait nonnullum peccatum est, cùm caro concupiscit aduersus spiritum.

Non placet hæc doctrina, anxiat enim conscientiam, tum certum est esse aliquos motus concupiscentiæ purè naturales & inuoluntarios qui primò primi vocantur, in quibus nulla est culpa.

Respondeo ergo Christum non fuisse tentatum per huiusmodi motus, quia hi culpabiles sunt quando sunt voluntarij, tales autem esse possunt dupliciter: primò antecedenter si quis sponte eos admittat cum cauere possit, secundò consequenter vt si quis eis consensum præbeat postquam irrepserunt, primo modo fuissent voluntarij in Christo, quia eos cauere poterat propter directionem quam habebat à persona Verbi, si ergo non cauisset, sed spontè admisisset, fuissent culpabiles; Neque necesse fuit vt per eos nobis daret exemplum patientiæ & victoriæ, tum quia hoc exemplum fuisset

fuisset occultum, tum quia sat multa alia exempla nota dedit.

Dices, Paulus per huiusmodi motus dedit nobis exemplum patientiæ & victoriæ; 2. Cor. 12. *Datus est mihi stimulus carnis meæ qui me colaphiset propter quod ter dominum rogaui vt discederet a me.* Ergo etiam Christus potuit hoc pati ad exemplum.

Respondeo hoc exemplum etiam fuisset occultum, nisi ipse Paulus propalasset, deinde magna est differentia inter Paulum & Christum, quia stimulus carnis erat Paulo inuoluntarius, vt ex oratione eius pro liberatione patet: At Christo fuisset voluntarius, quia poterat cauere & non admittere. Secundò Paulus illum passus est ne reuelationum magnitudo eum extolleret, & vt virtus ostenderetur perfici in infirmitate, neutra autem ratio habet locum in Christo.

Nota quæ dicta sunt de fomite in appetitu sensitiuo possunt etiam applicari ad fomitem in intellectu & voluntate; nam fomes generatim sumptus, seu quod idem est concupiscentia generatim sumpta pertinet ad tres illas potentias, sensitiuum appetitum, intellectum & voluntatem, & quidem in actu primo significat ipsas potentias, quatenus natura sua pronæ sunt ad actus indeliberatos, rationi repugnantes & ad peccatum inclinantes: Quo pacto appetitus sensitiuus ex se pronus est ad prauos motus carnis: Intellectus ad errorem & deceptionem, voluntas ad motus odij, superbiæ, inuidiæ: In actu autem secundo significat ipsos prauos motus & indeliberatos, quibus prædictæ potentiæ mouentur ad illicita.

Tertia de ignorantia leuissima est difficultas, ex dictis de scientia Christi penitus exhausta; nam vt rectè ait S. Thomas q.15. *Ignorantia non tollitur per ignorantiam, Christus autem venit vt ignorantias nostras auferret: venit enim illuminare his qui in tenebris & in vmbra mortis sedent.* Et sicut plenitudo gratiæ & virtutis excludit fomitem peccati: ita scientiæ plenitudo excludit ignorantiam ei oppositam.

Dices, illud fuit in Christo quod sibi competit secundùm naturam humanam, licet ei non competat secundùm diuinam, sicut passio & mors, sed ignorantia competit Christo secundùm humanam naturam: dicit enim Damascen. lib 3. cap. 21. quòd ignorantem & seruilem assumpsit naturam; vnde Isai. 8. habetur, *Antequam sciat puer vocare patrem & matrem auferetur fortitudo Damasci.* Puer autem ille est Christus.

Respondeo ex D. Thoma, quod natura assumpta potest dupliciter considerari, vno modo secundùm rationem suæ speciei, sicque Damascenus eam considerat, vt liquet ex sequentibus; alio modo secundùm id quod habet ex vnione hypostatica, hæc plenitudinem scientiæ ei confert, excepta experientia quam in dies acquirebat, de qua Isaias loquitur.

Quarta de Passionibus seu affectibus animi diligenter examinanda restat, multa quidem prælibaui quæst. 3. ex occasione dolorum quos Christus passus est in corpore, hic agendum est de passionibus seu affectibus animi qui passiones vocari solent.

Resolutio Catholica ponit in Christo animam passibilem, id est natam moueri affectibus illis qui passiones dicuntur, ita S. Thom. 3. parte q. 15. art. 4.

Nota animam constitutam in corpore pati dupliciter, vno modo passione corporali, alio modo passione animali: primâ, per læsionem corporis, cùm enim anima sit forma corporis, consequens est quod vnum sit esse animæ & corporis, & ideò corpore perturbato per aliquam corpoream passionem, necesse est quod anima per accidens perturbetur, scilicet quantùm ad esse quod habet in corpore. Quia igitur corpus Christi fuit passibile & mortale, (vt suprà habitum est) necesse fuit, vt etiam eius anima passibilis esset hoc modo. Passione autem animali pati dicitur anima secundùm operationem quæ vel est propria animæ, vel principaliùs est animæ quàm corporis. Et quamuis etiam secundùm intelligere & sentire dicatur hoc modo anima aliquid pati, tamen propriissimè dicuntur passiones animæ, affectiones appetitus sensitiui, quæ in Christo fuerunt, sicut & cætera quæ ad naturam hominis pertinent: longè tamen diuersæ fuerunt in Christo ab illis quæ in nobis solent oriri. In illo siquidem, vt dicit S. Augustinus 14. ciuit. cap 8. fuerunt ordinatissimæ. *Anima in corpore patitur dupliciter.*

Quocirca S. Thomas cit. triplex discrimen assignat inter passiones Christi & nostras.

Primum ex parte principij: quia in Christo sequebantur semper rationis deliberationem, in nobis sæpè illam anteuertunt. *Triplex discrimen inter passiones Christi & nostras.*

Secundum ex parte obiecti: quia Christi passiones habuerunt semper obiectum rectæ rationi consentaneum; nostræ verò sæpissimè feruntur in obiectum ipsi rationi repugnans.

Tertium denique ex parte effectus: in Christo enim ratio nullo modo ab eius passionibus impedita est; in nobis verò passiones rationem ipsam vel impediunt, vel etiam aliquando obruunt.

Quibus de causis visum est aliquibus Sanctis Patribus huiusmodi motus & affectus in Christo, non passiones sed propassiones dici debere.

Probatur resolutio, primò ex Scriptura, (prætermissis corporalibus passionibus, de quibus q. 3. actum est,) Matth. 26. *Tristis est anima mea.* Marc. 14. *Cœpit Iesus pauere & tædere.* Matth. 8. *Audiens Iesus* (scilicet verba Centurionis,) *miratus est.* Ioan. 2. *Fecit flagellum & eiecit ementes & vendentes* Et de eo dicitur esse impletum quod in Psal. 68. legitur, *Zelus domus tuæ comedit me.* De cæteris quærantur textus speciales.

Probatur ex Sanctis Patribus, August. 14. ciuit. 9. *Hos motus certæ dispensationis gratia ita cùm voluit Christus suscepit animo humano, vt cùm voluit factus est homo.* Hieronym. in 26. Matth. *Dominus noster vt veritatem assumpti hominis probaret, verè quidem contristatus est: sed ne passio in animo illius dominaretur, per propassionem dicitur quod cœpit contristari & mæstus esse vt passio perfecta intelligatur, quando animo id est rationi dominatur, propassio autem quando est inchoata in appetitu sensitiuo, sed vlterius non se extendit.* Ambros. lib. 2. de fide ad Gratian. c. 2. *Vt homo tristitiam habuit: suscepit enim*

enim tristitiam meam: confidenter tristitiam nomino qui crucem prædico.

Probatur ratione, in Christo fuit verus appetitus sensitiuus, cùm sit de perfectione & integritate naturæ humanæ, & valdè conferat ad meritum satisfactionis, vt Christus per ipsum passus sit, quamuis actus eius in Christo fuerint subiecti rationi & non præuenientes, sicut in nobis; ergo & affectus seu passiones quas Græci pathos, Latini affectiones vocant; hæ autem magis sunt in parte appetitiua quàm in apprehensiua. Vide D. Thom. 1. 2. quæst. 22.

Adde quod passiones animæ, vt sunt quidam motus irrationalis seu sensitiui appetitus irascibilis, scilicet & concupiscibilis, non sunt bonæ vel malæ moraliter, sed puræ naturales secundùm se spectatæ, vt autem subiacent imperio rationis & voluntatis, sic vel bonæ vel malæ dicuntur. Vnde August. 14 ciuit. cap. 7. *Mala sunt ista si malus est amor, bona si bonus.* Et cap. 9. *Rectus amor omnes istas affectiones rectas habet: metuunt enim peccare, cupiunt perseuerare, dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis.* Christus autem vt dixi continebat sub imperio rationis omnes istos affectus. Ergo non est inconueniens quòd in Christo admittantur, cùm sit homo.

QVÆRES, *Quinam actus appetitus sensitiui fuerint in Christo.*

Vide D. Tho. 1. 2. q. 26.

Posito in Christo vero appetitu sensitiuo qui est de perfectione naturæ humanæ, quamuis eius actus in Christo fuerint rationi subiecti & non præuenientes, cùm ipse non solùm gratia sed gloria plenissimè cumulatus esset ratione, quarum poterat ita regere actus eius vt nunquam contra eius imperium, atque adeò nunquam contra rectam rationem exurgerent.

Actus appetitiua sensitiua in Christo, nec præueniebant rationem, nec contra eam insurgebant.

Respondeo in primis, fuisse amorem natum ex bono sensibili, quia nullam dixit imperfectionem, imò & poterit reperiri in beatis, qui & parentes & bona ipsa corporis diligent, de Christo autem legitur quod Lazarum amaret. Ioan 11. *Domine quem amas infirmatur.*

Desiderium quod est appetitus honestus quo optatur bonum sensibile absens qui quemadmodum potuit esse & fuit in Christo. Luc. 22. *Desiderio desideraui hoc Pascha manducare vobiscum.* Quia in via poterat optare bona futura corporis sui, aut seruorum, pari iure dicam.

Fugam mali sensibilis in ipso repertam esse cùm par sit ratio ac de desiderio.

Delectationem sensibilem de bono sensibili, cùm ex illo naturaliter exurgat & aliunde non afferat imperfectionem.

Spem quæ est tendentia in bonum arduum nemo excludet à Christo, cùm vidit se non aliter assecuturum gloriam corporis quam per passionem & mortem.

Audaciam in Christo notatam fuisse, quæ est aggressio inconcussa & constans periculorum, tot vitæ & honoris pericula quæ ingressus est, abundè testantur.

Tristitiam quæ est dolor ex apprehensione mali alicuius imminentis verè fuisse in Christo, cùm apprehenderit mortem, iniurias, tormenta, tanquam mala grauissima sibi imminentia, ipsemet declarauit Marc. 14. *Tristis est anima mea vsque ad mortem*, eodem autem iure

Timorem fuisse in eo non dubito, quia id eodem textu declaratur. *Cœpit pauere & tædere.* Distinguit tamen S. Thomas timorem aut sumi pro apprehensione mali futuri quod vitari possit, & certò venturum non sit, quo pacto non fuit in Christo, qui sciebat mala apprehensa mortem & passionem sibi certò euentura: aut pro apprehensione mali futuri quod refugit appetitus, & hoc pacto ait extitisse ex apprehensione mortis futuræ, quam omninò auersabatur appetitus.

QVÆRES, *An isti duo affectus tristitia & timor non tantum fuerint in appetitu sensitiuo, sed etiam in rationali seu voluntate.* Ratio quærendi est, quòd pars illa superior fuerit plenissimè beata, ac proinde ibi voluptas & securitas summa, quomodo ergo stant tristitia & timor?

Contrarij affectus fuerunt in Christo de eodem obiecto vt tristitia & gaudium sub diuersa ratione.

Respondent Damascenus lib. 67. de fide cap. 18. Athanasius lib. de Incarnat. Verbi, timorem & tristitiam locum habuisse etiam in voluntate rationali; ratio est, quia idem obiectum quod causat in appetitu sensitiuo, causat etiam in appetitu rationali propter naturalem vnionem voluntatis cum appetitu in eadem anima, nisi aliunde impediatur: at nulla est ratio cur impediatur ille timor voluntatis, cùm & ostendat veritatem naturæ humanæ, & conferat ad meritum satisfactionis.

Nec est vlla repugnantia quod respectu diuersorum obiectorum sint distincti actus securitatis & timoris, voluptatis & tristitiæ: vt reuera fuerunt in Christo: securus fuit de beatitudine, timuit mortem futuram, delectatus est de visione Dei, tristatus est de ipsa morte futura. Imò addiderim de eodem obiecto & de morte simul in Christi voluntate potuisse esse tristitiam & delectationem, prout sub diuersis rationibus apparebat: sic enim & de morte lætabatur vt erat remedium peccati, & de ea tristabatur vt erat malum naturæ; quod nullo modo absurdum est.

Iram in Christo admittit D. Thomas aliqua ratione, vti scilicet est effectus tristitiæ cum appetitu repellendi iniuriam sibi vel aliis illatam. Vindicta autem appetitus potest esse aliquando cum peccato, quando scilicet quæritur contra ordinem rectæ rationis. De hac explicandus Iacobi 1. locus. *Ira viri iustitiam Dei non operatur.* Aliquando sine peccato, vt Psal. 4. *Irascimini & nolite peccare.* Quando nimirum non quæritur nisi zelo iustitiæ, & tunc vocatur Zelus qui propriè fuit in Christo. *Cum fecit flagellum & eiecit de templo mercatores.* Nec dicendum quod zelus turbat oculum mentis; hoc enim in nobis contingit sæpius: at in Christo appetitus & ratio quod sui erat muneris exequebantur.

Admirationem in Christo prædicat Matth. 8. ratione scilicet scientiæ experimentalis, per quam nouum aliquid poterat cognoscere vno tempore quod alio non cognoscebat, certum autem est quod per scientiam diuinam aut infusam nihil poterat admirari, quia nihil nouum ei occurrebat, quod ad admirationem requiri certum est.

QVÆSTIO XIV.

De Merito Christi.

SVpposito ex fide & determinatione sextæ Synodi Act. 17. quod *In Christo duas naturales operationes indiuisè, inconuertibiliter, inconfusè, inseparabiliter glorificamus, hoc est diuinam operationem & humanam operationem.* Nam vt habet S. Thomas vtraque natura propriam formam & virtutem per quam operatur habet.

QVÆRITVR, *An & qua ratione actiones humanæ Christi fuerint meritoriæ.* Quod resolui nequit nisi meriti conditiones statuantur.

Conditiones meriti statuuntur quinque.

Quinque ponuntur à Doctoribus. Prima vt actio sit libera. Secunda vt sit honesta seu bona moraliter. Tertia vt sit hominis iusti & Deo grati. Quarta vt sit viatoris seu exerceatur in statu viæ. Quinta denique vt intercedat pactum vel promissio de retribuendo præmio pro tali actione.

Hinc sequitur Christum (si meruit) meruisse per illas actiones quibus hæ conditiones conueniunt, non autem per eas quibus non conueniunt.

Non ergo meruit per visionem beatificam, neque per actum charitatis erga Deum qui oritur ex visione beatifica, neque per actum gaudij beatifici propter defectum primæ, quartæ & quintæ conditionis, nam illæ actiones non erant liberæ, sed necessariæ, nec erant actiones viatoris sed comprehensoris, neque promissa fuit illis merces aut retributio.

Per reliquas potuit mereri vt per actum obedientiæ, patientiæ, dilectionis proximi, orationis, mortis, & similium virtutum, seu per actus voluntatis humanæ, siue elicitos, siue imperatos: neque enim actus exteriores aliter meritorij esse possunt, quàm prout imperantur à voluntate: quæ vt est radix libertatis ita & meriti.

Conclusio Catholica. *Actiones humanæ Christi fuerunt meritoriæ.*

Actiones humanæ Christi fuerunt meritoriæ.

Probatur ex scriptura in qua dicitur redemptionem nostram ac peccatorum nostrorum remissionem ex Christi sanguine, hoc est ex passionis eius ac mortis merito procedere. Coloss. 1. *In quo habemus redemptionem & remissionem peccatorum.* Apoc. 5. *Redemisti nos Deus in sanguine tuo.* Philipp. 2. *Factus obediens vsque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum.*

Probatur ex Concil. Trident. sess. 6. cap. 7. vbi dicitur, *Nostræ iustificationis causam meritoriam esse Dominum nostrum Iesum Christum, qui cùm essemus inimici propter nimiam charitatem suam qua dilexit nos sua sanctissima passione, in ligno crucis nobis iustificationem meruit, & pro nobis Deo Patri satisfecit.*

Probatur ratione, omnis perfectio & nobilitas possibilis est Christo attribuenda, sed nobiliùs est habere aliquid per meritum quàm sine merito, seu habere per se quàm per aliud, semper enim causa quæ est per se, potior est ea quæ est per aliud, ex Arist. 8. phys. text. 9. Hoc autem quis dicitur habere per seipsum, cuius est sibi aliquo modo causa. Prima autem causa omnium bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus, & per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per seipsam, secundùm illud 1. Cor. 4. *Quid habes quod non accepisti:* potest tamen secundario aliquis sibi esse causa alicuius boni habendi in quantum scilicet in hoc ipso cooperatur Deo, & sic ille qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodammodo illud per seipsum, vnde nobiliùs habetur id quod habetur per meritum, quàm id quod habetur sine merito.

Tum omnes conditiones ad meritum requisitæ reperiuntur in actionibus Christi, ergo fuerunt meritoriæ.

Liberæ fuerunt, vt probaui suprà.

Honestæ & bonæ, quod ipse Christus declarauit Ioann. 8. *Ego quæ placita sunt ei facio semper.*

Fuerunt à personâ Deo grata, quòd ipse Deus in Baptismo & Transfiguratione Christi testatus est.

Fuerunt factæ in statu viæ, cùm Christus fuerit simul viator & comprehensor.

Intercessit pactum ex parte Dei Patris, iuxta illud Isai. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum & voluntas Domini in manu eius dirigetur.*

Difficultas aliqua fieri potest in explicatione status viatoris Christi, hac occasione expono quomodo Angelis & nobis conueniat.

Nota Angelos censeri à multis puros viatores ex eo, quia antequam essent beati per fidem ambulabant, seu tendebant ad vltimum finem qui est beatitudo. Nunc quia beati sunt esse puros comprehensores.

Nos etiam in hac vita mortali puros viatores esse, quia in carne passibili ambulamus per fidem, vel quia nec corporis nec animæ beatitudinem consecuti sumus, sed ad vtramque tendimus.

Christum in hac vita mortali non fuisse purum viatorem, sed simul viatorem & comprehensorem.

Dupliciter dicitur Christus fuisse viatorem.

Viatorem quidem dupliciter, primò ratione carnis, quæ nondum gloriosa erat, sed passibilis & mortalis, secundò ratione animæ, quæ etiam ex parte erat passibilis & obnoxia dolori, tristitiæ, timori, & similibus defectibus.

Comprehensorem ratione eiusdem animæ quæ Deum clarè videbat, ita S. Thom. q. 15. art 10. Durand. Richard.

Scotus idem dicit in aliis terminis, docet enim beatos esse in termino, quia coniuncti sunt Deo, tam secundùm affectum iustitię quàm affectum commodi, eo quod habent summum commodum, nec possunt aliquid velle quod sit eis incommodum. Christus tamen secundùm aliquid fuit viator & passibilis, ideoque potuit multa velle contra affectum commodi, & sic mereri ieiunando, orando, &c. vel exercendo talia exteriùs, vel volendo ea interiùs propter Deum, quia quantum ad illos actus fuit viator, non enim includuntur radicaliter in sua beatitudine. Comprehensor autem dicitur, quia Deum clarè vidit, eique à primo instanti coniunctus fuit ab vnione totali quæ ex parte animæ est secundum affectum iustitiæ, ideoque potuit velle pati & passus est, sicque viator

viator dicitur, quia ad illum affectum commodi per passiones suas viam sibi faciebat.

QVÆRES, *Quo tempore Christus cœperit mereri, & quo compleuerit meritum.*

Christus meruit ab instanti suæ conceptionis.

Respondeo cum S.Thoma q.34.art.3 Scot. & aliis, meruisse à primo suæ conceptionis instanti Psal.39. *In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam, ego volui.* Quæ verba licèt possint intelligi de decreto æterno & præcepto dato Christo à Patre. D. Paulus tamen Hebr. 10. applicat ad Christum nondum ingredientem, quasi dixerit, *In capite libri*, statim initio mei, ingressus in mundum voluisti me facere voluntatem tuam: ego pariter volui; En meritum in illo actu voluntatis Christi, cùm idem Paulus eodem loco concludat nos per eam sanctificatos fuisse. *In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Christi semel.* Instans autem quo ingressus est Christus in mundum fuit instans conceptionis, vt exponunt Anselm. D.Thom & alij, iuxta id Ioann. 16. *Exiui à Patre & veni in mundum*, nempe per incarnationem.

Probatur Assertio rationibus; prima, Christus ab instanti conceptus præditus fuit scientia infusa, vsuque perfecto rationis, atque virtutibus tam supernaturalibus quam moralibus, quare mereri potuit, neque est vlla ratio cur non elicuerit aliquem actum meritorium, cum dici nequeat eum fuisse otiosum quoad prædicta. Tum hoc non implicat quod potuerit mereri; ergo dicendum est meruisse, cùm hoc sit perfectius quàm oppositum: probatur antecedens, quia sicut in primo instanti per visionem beatam vidit Deum clare, & ex illa visione habuit actum amoris beatifici, sic potuit vel per eandem visionem, vel per distinctam reuelationem cognoscere voluntatem Dei patris vt offerret se morti, ergo potuit acceptare illam voluntatem & se offerre morti, nam posita sufficienti cognitione & iudicio in intellectu, non indiget voluntas successione temporis ad eligendum, sed eo instanti quo intellectus iudicat aliquid faciendum potest voluntas liberè consentire. Ratio hæc est Scoti quam sic proponit. Omne habens actum primum perfectum & obiectum præsens in ratione obiecti, si non impediretur & actus eius non sit successiuus, sed permanens potest agere pro quocumque instanti, quia non plura requiruntur ad actum, sed hæc omnia fuerunt in Christo in primo instanti: Ergo meruit ex tunc.

DIces, omnibus istis positis adhuc requiritur ad meritum deliberatio & electio, electio autem præsupponit syllogismum practicum & discursum, discursus autem moram.

Respondeo quod nobis ad merendum requiritur discursus, cuius ratio est nostra ignorantia, oportet enim quod inquiramus quid sit agendum antequam concludamus: Christus autem habuit à principio omnem cognitionem, ideò potuit sine syllogisatione eligere.

DIces, ad meritum requiritur libertas, at in primo instanti voluntas non potest liberè operari, ergo nec mereri. Minor patet, quia voluntas non potest liberè operari nisi sit indifferens ad operandum & non operandum, hæc autem indifferentia respicit tempus futurū.

Respondet Becanus hoc non esse necessarium, quia voluntas eodem instanti quo indifferens est potest operari si velit.

DIces, actio naturalis prior est liberâ, vt patet in diuinis; At voluntas Christi in primo instanti habuit actionem naturalem seu necessariam, scilicet amorem beatificum; Ergo libera actio debuit postea sequi in secundo instanti.

Respondet Vasquez maiorem veram esse vel de prioritate rationis, vel de prioritate naturæ, non tamen de prioritate temporis.

Instabis, omne quod est quando est necesse est esse; ergo si Christus meruit in primo instanti, tunc pro illo instanti actus ille erat necessarius; sed nullum necessarium est meritorium: Ergo, &c.

Respondeo actum in primo instanti fuisse contingentem, contingens enim nunquam formaliter est contingens nisi quando est. Cùm autem dicitur, omne quod est quando est necesse est esse. Propositio est vera secundùm compositionem & non secundùm diuisionem.

Instabis duæ mutationes, quarum terminus vnius præcedit terminum alterius, non sunt simul duratione, sed creatio voluntatis in esse primo, & motio voluntatis ad proprium actum, sunt duæ tales mutationes; ergo non potuit voluntas simul esse & operari.

Respondeo maiorem esse veram, si terminus præcedat terminum duratione, si autem inter mutationes est tantùm ordo naturæ, & talis est etiam inter terminos.

Christus non meruit vltra mortem.

Complementum meriti Christi fuit in morte, ita vt post mortem nihil vltra meruerit.

Probatur ex Scriptura Ioan. 9. *Me oportet operari opera eius qui misit me, donec dies est, veniet nox quando nemo potest operari.* Vbi Patres cōmuniter per noctem intelligunt mortē post quam nemo mereri potest. Ita Cyril. Aug. Beda.

Rationes accedunt, prima & generalis, quia status vitæ & viæ ad merendum datus est, ita vt vltra non sit locus merito, vt exprimit Scriptura variis in locis Eccles.9. *Quodcumque potest manus tua instanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec sapientia est apud inferos, quo tu properas.* Quem locum Hieronym interpretatur de bono opere meritorio, cùm ibi de inferno loquatur Scriptura, quo & Purgatorium continetur, in quo bona quidem opera fecerunt, sed non meritoria. Et 14. *Ante obitum operare iustitiam.* Et infrà. *Ne verearis vsque ad mortem iustificari.* Paulus hoc idem confirmat 2. Cor. 5. *Vnumquemque nostrum oportet comparere ante tribunal Christi, vt vnusquisque referat prout gessit in corpore suo, siue bona siue mala.* Nota particulam *In corpore*, quæ denotat tempus vitæ. Et ad Galat 6. *Dum tempus habemus operemur bonum.* Adiungo aliam rationem. Christus per passionem suam in cruce consummauit sua merita quibus obtinuit redemptionem nostram, vt ipsemet fassus est cùm dixit: *Consummatum est.* Quod & Heb.2. affirmat Paul. *Decebat eum qui multos filios in gloriam adduxerat authorem salutis eorum per passionē consummari.*

Non meruit autem formaliter per ipsam mortem, vt est separatio animæ à corpore, quia tunc

tunc non erat homo nec viator, quare cùm dicitur nos per mortem redemisse, intellige per tormenta causantia mortem. Ac multò minus meruit per apertionem lateris, nisi dicatur vi præcedentis voluntatis qua acceptauit hoc vulnus infligendum post mortem meruisse.

Vulnus lateris non fuit ex se meritoriũ, sed vt praui & acceptatũ.

Nec refert quod Patres dicant cum Augustino 4. de Trin. cap. 3. Vna mors nostri Saluatoris (scilicet corporalis) duabus mortibus nostris (id est animæ & corporis) saluti fuit: Nam respondeo, quòd duobus modis loqui possumus de morte Christi, vel vt est in fieri, vel vt est in facto esse, dicitur autem esse in fieri, quando aliquis per aliquam passionem, vel violentam vel naturalem tendit in mortem, & hoc modo idem est loqui de morte & de passione eius: Et ita secundùm hunc modum mors est causa salutis nostræ. Sed in facto esse mors Christi consideratur, secundùm quod iam facta est separatio corporis & animæ. Hoc autem modo Christus nec meruit, nec salutem mundi operatus est, nisi audiatur S. Thomas qui q. 50. art. 6. dicit operatam esse mortem Christi ad salutem per modum non meriti sed efficientiæ, in quantum scilicet nec per mortem separata fuit diuinitas à carne Christi, & ideò quicquid contigit circa carnem Christi etiam animâ separatâ, fuit nobis salutiferum virtute diuinitatis vnitæ; vnde etsi corporale non sit ex se causa spiritualis, qualis est nostra salus, corpus tamen Christi viuum & mortuum assumptum est à diuinitate, vti instrumentum sibi vnitum ad salutem humani generis.

Nec etiam refert quòd Patres docent Sacramenta effluxisse ex latere Christi post mortem, vnde velis inferre Christum meruisse ex illo vulnere illam sanctificandi virtutem quæ est in Sacramentis. Patres enim solùm dicunt, per aquam & sanguinem quæ fluxerunt ex latere Christi post mortem, significari duo Sacramenta vel mysteria. Quænam verò ea sint non conueniunt.

Quidam intelligunt Baptismum & Eucharistiam, sic Chrysostom. August. Damascen. Theophil.

Alij duo Baptismata aquæ & sanguinis, vt Tertull. Hieronym. Ruffin.

Alij Baptismum aquæ & pretium redemptionis nostræ, sic Ambros. Leo, Beda.

Nota quod quamuis Christus quacumque actione sua nobis verè & de facto meruerit omnia & singula bona gratiæ, nihilominus non meruisse nisi respectiuè ad mortem crucis, ita vt singula eius merita per mortem compleri & consummari deberent: non sanè quod aliter fieri non posset, cùm vel minima Christi actio propter infinitam diuini suppositi dignitatem, per se ad redimendos mille mundos sufficeret: sed quia ab æterno definitum fuerat, vt redemptio nostra non aliter compleretur quàm per Christi passionem & mortem. Vnde Isai. cap. 53. de illo prædixerat, *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum.* Et ipse Christus sæpè in Euangelio de passione sua tanquam de re prædefinita diuinitus ad generis humani redemptionem locutus est, vt Marci 8. *Cœpit docere eos, quoniam oportet filium hominis pati multa & occidi.*

Omne meritũ Christi respectiuum est ad eius mortem.

Et Ioan. 12. de passione ac morte sua loquens, (vt explicat Augustin. tractatu 51. in Ioan.) *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit ipsum solum manet, si autem mortuum fuerit multum fructum affert.*

QVÆRES, *Quid sibi meruerit Christus?*

Respondeo gloriam corporis & nominis sui exaltationem, ita S. Thomas q. 19. & q. 53. & habetur ex Scriptura Philippens. 2. *Humiliauit semetipsum factus obediens vsque ad mortem propter quod & Deus exaltauit illum.* Heb. 2. *Videmus Iesum propter passionem mortis gloria & honore coronatum.* Propter ibi significat causam meritoriam, hanc exaltationem & gloriam petierat à Patre Ioan. 12. *Pater clarifica nomen tuum.* Nempe in me, isque promiserat. *Et clarificaui & iterum clarificabo.* Clarificaui te hactenus voce de cœlo data, hic est filius meus dilectus, tum variis signis & miraculis, *Et iterum clarificabo*, post mortem vt omnes euidenter agnoscant te verum esse Dei filium, quam promissionem exegit postea Ioan. 17. *Pater venit hora clarifica filium tuum, vt filius tuus clarificet te.* Quasi dicat nunc tempus venit quo maximè indigeo clarificatione tua, quia mors probrosa imminet, & nisi clarificaueris me, & certis signis declaraueris me filium tuum, omnes pro scelesto & impio sint habituri. Itaque clarifica filium tuum, quod factum est sole obscurato, terra tremuit, quando aperta sunt monumenta, quando resurrexit, quando ascendit in cœlum, quando visus à B. Stephano ad dexteram Dei Patris.

Christus meruit sibi gloriam corporis & nominis exaltationẽ.

DIces, Charitas Christi commendatur quod *Pro inimicis mortuus est.* Rom. 5. Hoc autem friget si etiam pro se mortuus esset.

Respondeo negando quod frigeat, quia etsi Christus aliquid meruerit pro se, hoc non derogat charitati eius erga nos, imò eam commendat, quia potuisset ab instanti conceptionis habere gloriam corporis & nominis exaltationem, sed in gratiam nostri elegit pati & humiliari. Quod autem per proprium meritum acquisierit sibi gloriam qua propter nos tamdiu caruerat, hoc etiam factum est ex charitate nostri, scilicet vt nos etiam in ipso tanquam in nostro capite essemus gloriosi & exaltati.

DIces, Scriptura testatur eum totum nobis addictum Isai. 9. *Puer natus est nobis.* Ioan. 17. *Pro eis sanctifico meipsum.*

Respondeo verum hoc esse, Scriptura tamen non negat pro se etiam fuisse sollicitum, imò Ioan. 17. hoc exprimit. *Pater venit hora clarifica filium.*

Non meruit sibi suam Incarnationem seu vnionem hypostaticam; nam ea fuit principium omnium suorum meritorum, quod non cadit sub meritum. Tum Anima vel humanitas Christi non fuit in rerum natura ante vnionem, consequenter nullum ante fecit opus quo posset mereri, dato etiam quod anima vel humanitas antecesserit ordine naturæ vnionem, ratio est, quia vel meruisset per bona opera naturæ vel gratiæ, nõ primum, quia opera naturæ non sufficiunt ad meritum vnionis hypostaticæ

Non meruit sibi vnionem hypostaticam, quia ipsa est principium totius meriti.

hypostaticæ, quæ est supra naturam; Nec secundum, quia gratia Christi fuit posterior vnione, vt docet S. Thomas q. 6. & 7 & ratio est, quia humanitas Christi prius natura habuit subsistentiam quam accidentia; ergo prius natura fuit vnita subsistentiæ Verbi quàm gratiæ habituali, & consequenter prius habuit vnionem quàm ex gratia habituali operaretur. Confirmatur, quia omnes operationes accidentales ordinantur ad perfectionem suppositi; ergo necessarium est vt constitutio suppositi præcedat ordine naturæ omnes operationes accidentales. Imò nec potuit mereri, quia idem non potest esse causa & effectus respectu eiusdem; sed vnio est causa meriti in Christo, ergo non potest esse effectus seu præmium eiusdem meriti.

Respondent aliqui cum Suarez, vnionem hypostaticam dupliciter spectari posse, Primò quatenus est in intentione seu prædestinatione Dei, & sic est principium seu causa meriti, non autem præmium seu effectus. Secundò quatenus est in executione seu quatenus reipsa existit in humanitate, & sic posse esse præmium dicunt seu effectum, non tamen principium seu causam. Probant à simili, quia æterna gloria, quatenus est in intentione est principium meriti, quatenus est in executione non est principium sed effectus seu præmium, iuxta hanc distinctionem explicant sic Axioma Patrum; Principium meriti ea ratione qua est principium, non cadit sub merito, tamen alia ratione qua non est principium, potest cadere sub merito.

Hæc responsio non placet; primò, quia repugnat Patribus & Conciliis; nam argumentantur sic: Principium meriti non cadit sub merito, sed prima gratia, quatenus est in executione, est principium meriti; ergo prima gratia, quatenus est in executione, non cadit sub merito.

Minor propositio, iuxta mentem Patrum & Conciliorum verissima est. At iuxta distinctionem allatam esset falsa: sic enim dicendum esset. Prima gratia quatenus est in prædestinatione, est principium meriti, quòd hactenus nemo dixit. Deinde falsum est vnionem hypostaticam, quatenus est in executione, non esse principium meriti, imò eatenus & non aliter est principium meriti.

Christus fuit Deo gratus & sanctus per vnionem hypostaticam & ab illa actiones eius valorem acceperunt.

Quod ostendo, primò, quia Christus non potuit mereri nisi de facto esset sanctus & Deo gratus; At de facto non fuit sanctus & Deo gratus nisi per vnionem hypostaticam, non quatenus erat in prædestinatione, sed quatenus erat in executione.

Secundò, quia actiones Christi per quas meruit, non acceperunt infinitum valorem merendi ab vnione, quatenus fuit ab æterno in intentione Dei, sed quatenus existebat in humanitate Christi.

Nec est simile de gloria; primò, quia ipsa est principium meriti, quatenus est in intentione hominis, non quatenus est in prædestinatione Dei. Secundò non est principium meriti per modum efficientis sicut vnio, sed per modum causæ finalis; est enim vltimus finis ad quem homo tendit per merita bonorum operum, itaque ex amore seu intentione gloriæ mouetur seu impellitur homo in hac vita ad opera pia quibus gloriam mereri possit quam nondum habet. At vnio hypostatica non fuit finis ex cuius amore & intentione mouebatur Christus ad opera pia quibus eam mereretur, cùm iam eam possideret, sed potius tenuit se ex parte causæ efficientis, erat enim quasi quædam substantialis sanctitas, quæ tribuebat humanitati valorem in operando seu merendo vt posset redemptionem nostram operari.

Dices, si princeps daret alicui militi arma propter vsum belli futurum dependentem ab iisdem armis, iam arma illa essent principium meriti & simul darentur propter meritum: Ergo idem dici potest de Christo; nam Deus potuisset illi dare vnionem hypostaticam propter meritum futurum dependens ab vnione. Sic ratiocinatur Suarez.

Respondeo non esse simile. Primò, quia princeps non dat militi arma propter vsum belli futurum dependentem à solis armis, sed propter industriam & alia opera quæ à milite dependent, multa enim fieri possunt à solo milite quæ nullo modo dependent ab illis armis: At in Christo nullum fuit opus meritorium independens ab vnione a principio meriti, ac proinde non potuit esse præmium alicuius meriti in Christo.

Secundò, quia arma non sunt principium meriti in milite, sicut vnio est principium meriti in Christo, nam vnio sanctificat & dignificat humanitatem Christi vt possit mereri apud Deum, & actiones Christi accipiunt infinitam vim merendi ab humanitate per vnionem sanctificata & dignificata. At arma non sanctificant nec dignificant militem vt possit mereri, sed tantùm sunt instrumenta quibus vtitur miles ad operandum, miles autem est aptus & idoneus ad merendum per propriam industriam, prudentiam, fortitudinem, aliásque dotes quas habet.

Itaque arma militis non debent conferri cum vnione hypostatica, sed cum instrumentis quibus vsus est Christus in actionibus suis meritoriis, cuiusmodi sunt lingua, manus, pedes, claui, flagella, crux.

QVÆRES, *An saltem potuerit mereri continuationem illius vnionis, seu extensionem eius ad omnes partes quas per nutritionem acquirebat.*

Respondeo, Christum non meruisse conseruationem, quia quod ex natura rei debitum est non cadit sub meritum, sed conseruatio perpetua est debita ex natura rei vnioni, sicut etiam visioni beatificæ & animæ rationali; ergo sicut conseruatio animæ rationalis & visionis beatæ non cadit sub meritum: ita nec conseruatio vnionis.

Respondeo ad extensionem vnionis ad nouas partes materiæ quæ per nutritionem paulatim acquirebantur, non meruisse, quia extensio illa seu partialis vnio sequitur ex vi primæ vnionis & ei debita est ex natura rei; nam prima vnio qua Deus factus est homo, requirit vt omnes partes naturæ humanæ subsistant subsistentia verbi: Ergo requirit vt omnes vnitæ sint Verbo. Quod si vnio humanitatis cum Verbo addit aliquid super vniones partiales,

les, Christus meruit illam vnionem sicut meruit Resurrectionem, quæ non poterat fieri sine tali vnione. Si autem nihil addit supra partiales vniones, non fuit opus vllo merito.

QVÆRES, *Quid meruerit Christus?*

Suarez tomo 2. disp. 42. sect. 1. affert multos qui censent meruisse eis gratiam & gloriam quæ datæ sint eis ex præuisis Christi meritis. Non est de fide, sed probabiliter habetur ex Scriptura Ephes. 1. *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius & plenitudo eius, qui omnia in omnibus adimpletur.* Quod ferè idem repetit Coloss. 1. *Et ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium primogenitus ex mortuis, vt sit in omnibus primatum tenens, quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare.* Ibi Christus non vt Deus sed vt homo suscitans videlicet ex mortuis, & primogenitus ex mortuis est principium & caput super omnem Ecclesiam, & verò ipsius Ecclesiæ, quæ se habet ad Christum sicut corpus reliquum ad caput. Et Coloss. 2. *Qui est caput omnis principatus & potestatis.* Eadem innuitur ratio de Angelis aliorum ordinum, vnde sequitur quod si caput est Angelorum, omnia dona supernaturalia ab ipso in omnes beatorum illorum spirituum Hierarchias deriuari.

Etsi non sit de fide, est tamen probabile Christū meruisse Angelis gratiam & gloriam quæ eis ex præuisione meritorum eius datæ sint.

Probatur ex SS. Patribus, August. serm. 40. de tempore, qui est secundus post Octauam Epiphan. *Totum hoc*, scilicet qui ab Abel in finem sæculi iusti viuunt, *Corpus Christi, singuli autem membra Christi, adiungitur verò ista Ecclesia, quæ nunc peregrina est, illi cœlesti Ecclesiæ, vbi Angelos ciues habemus, & fit vna Ecclesia ciuitas Regis magni.* S. Thom. 3 part. q. 8. art. 4. *Manifestum est quod ad vnum finem qui est gloria diuinæ fruitionis, ordinantur & homines & Angeli; vnde corpus mysticum non solùm consistit ex hominibus, sed etiam ex Angelis, totius autem huius multitudinis Christus est caput, vtpote plenissimè habens gratiam & gloriam.* S. Bernard. serm. 22. in Cant. vbi dicit: *Quod ille* (Christus scilicet) *qui hominem lapsum erexit, Angelo stanti ne laberetur, dedit, sic illum ex captiuitate eruens, sicut hunc à captiuitate defendens: & hac ratione fuit vtrique redemptor soluens illum & seruans istum.*

Probatur ratione; Christus est caput, ergo omnibus membris influit. Secūdò, Angeli mali peccauerunt (vt multi tenent) ex occasione reuelatæ incarnationis, quia scilicet non voluerunt acceptare & obedire Christo qui ipsis reuelabatur. Ergo boni qui acceptarunt meruerunt gratiam; ergo acceperunt illam per merita Christi. Tertiò, Angeli viatores habuerunt fidem Christi, ergo per illam sanctificati sunt. Antecedens est S. Thomæ, sequela probatur, quia ideò Christus per fidem reuelatus fuit vt in eum crederemus tanquam in authorem gratiæ, ergo acceperunt gratiam ex illius meritis.

Adde quod ex Gregor. lib. 1. Reg. cap. 2. *Christus*, inquit, *est causa exemplaris omnium prædestinatorum, & eius prædestinatio est prima.* Vnde infertur, quod gratiæ concessæ eis sint ex meritis Christi concessæ.

DIces, Caput & membra sunt vnius naturæ, sed Christus secundùm quod homo non est conformis in natura Angelis, sed solùm cum hominibus. Vnde *Nec Angelos apprehendit* Hebr. 2. Ergo nec caput influens eis.

Respondeo quod influentia Christi super homines, principaliter quidem est quantum ad animas, secundùm quas homines conueniunt cum Angelis in natura generis, licet non in natura speciei, & ratione huius conformitatis Christus potest dici caput Angelorum, licèt deficiat conformitas quantum ad corpus, ex virtute autem spiritualis naturæ, scilicet diuinæ, potest non solùm in homines, sed in Angelos quos submisit ei Deus.

QVÆRES, *Quid Christus meruerit hominibus?*

Respondeo Christum Dominum meruisse hominibus salutem æternam, & quæcumque ad eam dicunt ordinem, vti electionem, seu prædestinationem, gratias actuales, remissionem peccatorum, & ipsam animæ sanctitatem.

Christus meruit hominibus prædestinationem & sanctitatem.

Probatur ex Scriptura 1. Timoth. 4. *Saluator est omnium hominum & maximè fidelium.* Et 1. Ioann. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantùm, sed etiā pro totius mundi.* 1. Ioan. 1. *Sanguis Iesu Christi emundat nos ab omni peccato.* Et vniuersim probatur Ephes. 1. *Deus benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo.* Ioan. 3. *Exaltari oportet filium hominis vt omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam.*

Et de electione seu prædestinatione, quòd ipsam pro nobis meruerit Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, & qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum.*

Probatur ex communi omnium Patrum consensu, qui nihil aliud profitentur & scribunt, quàm omnem gratiam à Christo in nobis esse, quod & nouissimè declarauit Concil. Trident. sess. 6. cap. 5. *Iustificationis exordium in adultis à Dei per Iesum Christum gratia sumendum esse: hoc est ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur.* Et sess. 14. cap. 8. dicit: *Omnem sufficientiam nostram ad satisfaciendum esse à Christo, nos in illo satisfacere & facere fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent.*

Probatur ratione, & primò de electione; nam eius merita prius fuerunt præuisa quàm peccatum originale, specialiter ex sententia Minorum qui cum Scoto dicunt Christum fore venturum, etsi Adam non peccasset. Nec dicas non potuisse præuidi ante peccatum; nam eius merita pendent ex passione, non fuit autem præuisus vt passibilis nisi post peccatum præuisum.

Respondeo enim merita principaliter consistere in illa sui oblatione ad omnia Patris mandata: hanc autem habuit in primo instanti post suam conceptionem, hæc autem voluntas præuidi potuit ante peccatum, quam tunc habuisset etsi venisset vt glorificator, sicque meritorum præuisio est ante peccatum præuisum.

DIces, est vnicus actus in quo omnes homines fuerunt electi cum Christo: Ergo Christus non potest esse causa aliorum.

Respondeo distinctionem peti ab obiectis, Christus verò est causa exemplaris omnium prædestinatorum. Rom. 8. *Quos præsciuit & prædestinauit, voluit conformes fieri imagini*

filij

filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.

Instabis, electio per Scotum est gratuita; ergo non ex Christi meritis.

Electio non est gratuita respectu Christi sed nostri.

Respondeo non esse gratuitam in executione, quia per opera bona datur: nec in electione respectu Christi, sed nostri esse; gratis enim merita Christi applicantur nobis & cui vult Deus applicat, & sic ex liberalitate prædestinat. Scriptura hoc exprimit 1. Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundùm opera nostra, sed secundùm propositum suum & gratiam quæ data est in Christo.* Quòd explicatur per meritum Christi.

Hoc concesso reliqua consequentia electionem vt gratia iustificans, remissio peccatorum, vita æterna conferri sequitur ex merito Christi. Infertur ex redemptione perfecta quam fecit, & colligitur ex S. Thoma q 7. art. 9. vbi dicit Christo datam esse gratiam tanquam principio cuidam vniuersali, cuius virtus se extendat ad omnes gratiæ effectus & operationes, & q. 8. art. 3. docet actum credendi in peccatoribus esse ex meritis Christi. Hoc innuit Scriptura Hebr. 12. aspicientes in authorem fidei & consummatorem Iesum. Concil Trid. sess. 6. cit. idem declarat, dum omnes gratias actuales quæ peccatorum remissionem antecedunt, & per quas ad illam disponimur definit esse à Christo, & dum cap. 16. exprimit, *Christum tanquam caput in membra, & tanquam vitem in palmites in ipsos iustificatos iugiter influere, quæ virtus bona illorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur.* Iuxta id quod Christus ipse Ioan. 15. declarauit. *Ego sum vitis & vos palmites: qui manet in me & ego in eo hic fert fructum multum; quia sine me nihil potestis facere.* Quæ verba exponens August. tract. 81. in Ioan. dicit. *Ne quisquam putaret saltem paruum aliquem fructum posse a semetipso palmitem ferre: cùm dixisset, hic fert fructum multum, non ait, quia sine me parum potestis facere, sed nihil potestis facere, siue ergo parum siue multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest.*

Accedit ratio conuincens; nam omnia pendent ex electione, quæ ex eodem August. lib. de bono perseu. cap. 14. definitur: *Præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur,*

DIces contra electionem per Christum: *Nemo venit ad me*, Ioan. 16. *nisi Pater traxerit eum.* Id est, nemo potest esse meritorum meorum particeps, quem Pater non vocauerit & elegerit.

Respondeo, Pater neminem vocat aut trahit nisi propter merita Christi: nam hoc ipso quod voluit Christum pro nobis mori, voluit etiam omnia media salutis nostræ pendere à morte & meritis Christi, iuxta id Rom 8. *Qui proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum, quomodo non etiam cum eo omnia nobis donauit.*

Auxilia quædam dantur ex prouidentia naturali, alia ex supernaturali.

DIces, auxilia communia quæ dantur adultis omnibus, non dantur ex Christi merito, sed ex sola Dei benignitate, quia id exigit ordo Prouidentiæ.

Respondeo auxilia communia sunt duplicis generis, quædam ordinis naturæ, quæ dantur homini ratione creationis per Prouidentiam naturalem: quædam ordinis gratiæ quæ dantur homini ratione Redemptionis per Prouidentiam supernaturalem. Hæc pendent ex Christi merito; non alia.

DIces, auxilia gratiæ quæ nunc dantur infidelibus, non dantur ex merito Christi, quia non sunt eius membra. Ergo Christus non est caput eorum; ergo in illos non influit per sua merita.

Respondeo, Christus non solùm influit in fideles qui sunt ipsius membra, sed etiam in infideles vt fiant eius membra, sicut calor naturalis in corpore humano non solùm agit in membra corporis ea conseruando & vegetando, sed etiam in cibum & potum ea conuertendo & transmutando, vt fiant partes membrorum corporis.

QVÆRES, *An & quomodo merita Christi hominibus applicentur.*

Notandum est primò, meritum Christi & eius applicationem distingui inter se, vt rectè obseruat Isambertus ad quæst. 19. disp. 6. art. vlt. sicut pretium depositum ad emendam domum sufficiens, & eius emptio seu illius pretij solutio. Meritum enim Christi se habet vt pretium sufficiens ad homines redimendos: applicatio verò vt illius pretij solutio.

Notandum secundò, applicationem meritorum Christi duplici modo posse considerari, actiuè scilicet & passiuè: seu prout se tenet ex parte ipsius Christi; in quantum ipse per aliquos actus suæ voluntatis merita sua ordinauit & applicauit ad procurandam salutem hominum: vel prout se tenet ex parte hominum, quatenus merita Christi de facto ipsis communicantur, & eorum effectus ab ipsis reipsa percipiuntur. His prænotatis.

Resolutio Catholica: Christi Domini merita non tantùm ex se sufficientia & condigna fuerunt ad totius generis humani redemptionem, sed ab ipso ad hunc finem fuerunt Deo Patri oblata: sicque Christus verè pro omnibus hominibus redimendis mortuus est ac ipsis verè, quantum ex se fuit merita passionis & mortis suæ applicauit.

Christus verè pro omnibus hominibus mortuus est, & ipsis quantum ex se est applicauit sua merita.

Probatur ex Scriptura 1. ad Timoth. 2. *Vnus mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus.* Et cap. 4. *Speramus in Deum viuum qui est Saluator omnium hominum, maximè fidelium.* 2. Corinth. 5. *Christus pro omnibus mortuus est.* Ephes. 5. *Christus dilexit nos & tradidit semetipsum pro nobis oblationem & hostiam Deo.* 1. Ioan. 2. *Si quis peccauerit aduocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum, & ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantùm, sed etiam pro totius mundi.*

Probatur ex Concil. Arelat. in quo approbata est epistola Fausti adhuc Catholicum nomen profitentis, vbi anathema profertur in eum qui dixerit quod Christus non sit mortuus pro omnibus.

Ex Concil. Trid. sess. 6 cap. 3. vbi Concilium expressis verbis dicit, Christum pro omnibus mortuum, quamuis non omnes beneficium mortis eius accipiant.

Ex decisione Innocentij X. anno 1653. qua vti falsa, temeraria & scandalosa damnata est propositio facta per Iansenistas, quod semipelagianum

gianum esset dicere, Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse; & intellecta eo sensu, (vt Christus pro salute duntaxat prædestinatorum mortuus sit,) damnata est, vt impia, blasphema, contumeliosa, diuinæ pietati derogans & hæretica.

Probatur ex SS. Patribus Basil. in Psalm. 48. *Inuentum est vnum pro omnibus simul hominibus dignum pretium, nempe sanctus & omni pretio superior sanguis Domini nostri Iesu Christi, quem pro nobis omnibus effudit.* S. Gregor. Nazianz. orat. 2. in Pascha, vocat Christi Domini passionem & mortem, *Non exiguã cuiusdam partis orbis terrarum, sed totius mundi expiationem nunquam intermorituram.* S. Chrysost. hom. 7. in 1. Timoth. explicans hæc Pauli verba, (*Qui dedit redemptionem pro omnibus.*) *Quid ergo*, inquit, *& pro gentilibus? ita est, Christus etiam pro gentilibus mortuus est. Et quo pacto, inquies? illi non crediderunt, quia noluerunt: quod erat partium ipsius impletum est.* S. Cyrill. lib. 4. in Ioan. explicans illa verba: *Caro mea est pro mundi vita.* S. Ambros. in Psalm. 118. Hieronym. epist. 83. ad Oceanum: *Mentitur*, inquit, *Ioannes Baptista, digito Christum & voce demonstrans ac dicens: Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi; si sunt adhuc in seculo, quorum peccata Christus non tulerit.* August. in Psalm. 95. S. Leo Papa serm. 1. de Natiuit. Bernard. in Psal. *Qui habitat. Sicut possunt omnia dicere Christo: Creator meus es tu: sic possunt omnes homines eidem dicere: Redemptor meus es tu.*

Obseruandum est autem in iis Scripturæ & & SS. Patrum testimoniis duo præsertim dici. Primum est, Christum semetipsum dedisse, tradidisse, obtulisse, &c. quæ verba significant actum voluntatis, quo Christus quantum ex ipso fuit, passionis ac mortis suæ merita applicauit. Secundum est, hanc traditionem & oblationem, factam fuisse pro omnibus hominibus, pro peccatis totius mundi; quòd nihil aliud significat, quam Christum Dominum meritorum suorum valorem, quantum in ipso fuit applicasse, non solùm prædestinatis, sed generatim omnibus omnino hominibus, siue prædestinatis, siue reprobis sine vlla exceptione.

Probatur ratione, pro iis omnibus mortuus est Christus, qui per Adami peccatum perierunt & mortui sunt; Atqui omnes homines per Adæ peccatum mortui sunt; ergo pro omnibus hominibus mortuus est. Minor certa est. Maior probatur, ex eo quod dicit Apostolus 2. Cor. *Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* Vbi infert omnes per Adæ peccatum mortuos esse ac periisse, quia Christus pro omnibus mortuus est. Quo etiam argumento vtitur, S. August. lib 6. contra Iulianum cap. 1. vbi probat omnes etiam paruulos per peccatum originale mortuos esse, ex eo quod Christus pro omnibus mortuus est. Quod argumentum nullum foret, si existerent pro quibus non esset mortuus.

Neque dicas S. Augustinum & alios SS. Patres, catenùs solùm velle Christum pro omnibus mortuum esse, quatenus passionis & mortis eius meritum ad omnes redimendos sufficiens fuit.

Respondetur primò, quod manifestè patet hanc explicationem nullo modo congruere cum verbis SS. Patrum suprà relatis. Secundò, quòd si hoc esset, inde consequens fore, quod etiam pro dæmonibus mortuus esset, quodque dæmonum atque hominum saluator dici posset & deberet, cùm ad dæmones saluandos meritum eius sufficiens fuerit; quòd non solùm à mente S. Augustini & aliorum SS. Patrum, sed etiam à veritate Catholica prorsus alienum est.

QVÆRES, *Quomodo applicentur merita Christi, an æqualiter omnibus.*

Respondeo applicari quando aliquod donum gratiæ datur nobis ex eius meritis, siue detur in Sacramento siue extra ipsum; dari ergo donum aliquod quod procedat vel subsequatur iustificationem est applicari nobis Christi merita.

QVÆRES, Quomodo fieri potuerit vt omnia gratiæ beneficia Patribus antiquis collata processerint ex applicatione meritorum Christi, cùm nulla adhuc essent Christi merita.

Ex intuitu applicationis quam faciet Christus, data fuerunt antiquis gratia.

Respondeo, illa concessa fuisse propter merita non quidem adhuc existentia, sed futura, & intuitu applicationis per Christum ipsum faciendæ. Nihil enim repugnat vt aliqua res nondum existens, sed tantùm futura, sit causa motiua & excitans ad aliquid faciendum.

Dic si velis, merita Christi, & alia omnia quæcumque futura in tempore, esse in nunc æternitatis æqualiter præsentia Deo, ac proinde Deum intuitu illorum æque operari potuisse in distributione donorum suorum, ac si de facto iam extitissent.

An æqualiter.

Respondeo, Christum Dominum non tantùm generaliter applicasse sua merita omnibus, sed etiam in particulari cuilibet illorum vt specialia dona secundùm exigentiam status sui obtineret, constat ex his verbis Christi Matth. 18. *Non est voluntas ante Patrem vestrum, vt pereat vnus ex his pusillis.* Et Ephes. 4. *Vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.*

Merita Christi inæqualiter applicantur.

Quod autem non æqualiter, patet ex Scriptura Matth 25. *Vni dedit quinque talenta, alij duo, alij vnum.* Et 1. Cor. 7. *Vnusquisque proprium donum habet ex Deo, vnus quidem sic, alius verò sic.* Hæc autem diuersitas & inæqualitas gratiarum ab ipsius voluntate Christi procedit, qui diuidit singulis prout vult. In qua gratiarum diuisione tamen nihil aliud facit, quàm quod diuinæ Patris voluntati gratum & acceptum esse cognoscit.

Certum tamen est, non omnes meritorum Christi fructum ac mortis beneficium recipere, vt definitum est in Concil. Trident. sess. 6 cap. 3. quare plurimi Iudæorum olim fuere qui & exterius per Euangelij prædicationem & interius per gratiæ motionem ad veritatem amplectendam excitati illam repulerunt, de quibus conqueritur Deus, vt testatur Paulus Rom. 10. his verbis per Isaiam cap. 65. olim prænuntiatis. *Tota die expandi manus meas ad populum non credentem & contradicentem.* Quibus exprobrabat idem Apostolus Act. 13. *Vobis oportebat primùm loqui verbum Dei: sed quoniam repellitis illud, &c.*

Certum est etiam plurimos homines gratiam Dei in vacuum recipere, vt ait Apostolus 2. Cor. 6. id est variis inspirationibus & motionibus Spiritus sancti præueniri & excitari, quibus tamen consentire nolunt. Atqui Christus passionis suæ merita Deo Patri pro illis omnibus obtulit, & ex virtute illius oblationis processerunt sine dubio

gratiæ

gratiæ illæ quibus præuenti & excitati sunt, cùm nulla gratia nisi ex meritis Christi hominibus conferatur. Quia tamen illas ex voluntatis prauitate abiecerunt; ideò nullus ad eos ex eius morte fructus deriuatus est, non defectu applicationis ex parte ipsius Christi, sed defectu consensus & cooperationis ex parte illorum.

QVÆRES, *An meritum Christi sit infinitum?*

Christus quinque notabilissima meruit homini.

Omnium Catholicorum consensu meritum Christi ponitur copiosum & superabundans ad redemptionem generis humani, cui quinque notabilia meruit, primo scilicet peccati remissionem, secundo gratiæ infusionem, tertio pœnæ æternæ & temporalis dimissionem, quarto diabolicæ potestatis conculpationem, & quinto ianuæ cœlestis apertionem.

Meritum cõstituitur à voluntate cũ gratia.

An autem actus Christi, meritorij fuerint ex se & in suis intrinsecis circumstanciis seu formaliter infiniti controuertitur, & negatur à Scotistis, quia meritum in sua ratione formali constituitur à voluntate creata informata gratia, & valor cuiusque actionis fundatur in entitate ipsius actionis, & singulæ Christi actiones fuerunt in sua entitate finitæ; ergo valor & meritum finita sunt. Quod si dicas valorem peti à personalitate Verbi. Id negant, quia, inquiunt, Verbi persona non eliciebat actus meritorios in Christo: nec ipse vt Deus orabat, patiebatur aut merebatur, nec sanguis eius potest dici diuinus nisi per communicationem, negántque actiones esse suppositorum; nam anima separata intelligit & accidentia extra subiectum in Eucharistia agunt; Asserúntque voluntatem illam primam Christi qua in puncto Conceptionis obtulit se Deo Patri fuisse acceptatam pro infinito valore, & per hanc nos redemisse: Nam passio est tantùm executio oblationis illius, vel demonstratio amoris & obedientiæ.

Conclusio hodie communis. Actiones Christi fuerunt infiniti valoris ad merendum.

Actiones Christi fuerũt infiniti valoris.

Annuit Scriptura Ephes. 5. *tradidit semetipsum pro nobis, oblationem & hostiam Deo in odorem suauitatis.* Et loca quæ plenam satisfactionem pro peccato quod pro infinita reputatur offensa pronuntiant, concludunt ad propositum Psal. 68. *Quæ non rapui, tunc exoluebam.* Non autem exoluit qui perfectè non satisfacit 1. Petr. 1. *Non corruptibilibus auro vel argento redempti estis, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi.* Rom. 5. *Sed non sicut delictum ita & donum: si enim vnius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit.*

Probatur ex authoritate Clementis VI. Papæ in extrauagante quæ incipit, Vnigenitus de pœnitentiis & remissionibus, vbi dicit, *Christum Dominum acquisiuisse Ecclesiæ thesaurum infinitum, constantem suis meritis & operibus satisfactoriis, &c. Et non esse aliquatenus formidandum de consumptione seu imminutione huius thesauri propter infinita eius merita.*

Ex Agapito Papa epist. ad Anthimum, vbi comparationem faciens inter Christum & Adamum dicit: *Validius fuisse donum libertatis quam debitum seruitutis.* Ex Chrysost. hom. 10. in cap. 5. epistolæ ad Rom. vbi dicit Christum pro reatu primi parentis ac totius generis humani satisfecisse, quemadmodum si quis aliquem decem obolos debentem, & ob id carceri cum vxore & liberis detentam, ab illo carcere liberet, non tantùm soluendo decem illos obolos, sed & innumera auri talenta largiendo: vnde paulò post subdit Christum multò plura quàm debeamus soluisse pro nobis; tantóque plura quanto guttulam exiguam pelagus immensum excedit, peccatáque pro quibus satisfecit, fuisse tanquã scintillulam, satisfactione quam exhibuit tanquam super effuso mari solutam & extinctam. Ex Anselmo lib. 2. cur Deus homo cap. 14. *Minima læsio Christi fuit maior quam peccata omnium hominum.* Vnde non fuit necessarium ipsum mori propter peccatum, quia sufficiebat minima læsio eius ad redimendum, infert Scotellus.

Probatur hac ratione, quia Christi satisfactio fuit simpliciter valoris infiniti, vnde æquiualens & condigna fuit. Probatur prima propositio. Actiones communiter dicuntur esse suppositorum, sed suppositum hîc est diuinum infinitæ dignitatis; Licet autem valor & meritum vt præcisè fundatur in entitate rei, non sit infinitæ dignitatis, vtpotè elicitus à natura humana, tamen operans est Christus ipse constans ex natura diuina & humana simul, consequens digna fit operatio ex dignitate personæ satisfacientis. Sic multi Patres & Scholastici tenent, vti Vasquez disput. 5. cap. 5. Suarez post S. Thomam, Bonauent. Paludan. Capreolum, Ferrariensem, & alios. Addo conuincentem rationem. Plus influit operans in actionem quàm obiectum propter quod vel contra quod fit actio, sed actio peccati Adæ & peccatoris dicitur obiectiuè infinita, quia respicit Deum, à fortiori actio Christi satisfactoria dici debet infinita, vtpotè procedens à persona diuina, & toti Trinitati oblata in satisfactionem; tum Christus non solùm actiones suas, sed seipsum obtulit hostiam pro peccato. D. Thomas q. 48. art. 2. hæc habet: dignitas vitæ quam Christus posuit pro satisfactione pensanda est ex magnitudine charitatis ex qua patiebatur, & ex dignitate vitæ quæ erat vita Dei & hominis. Hinc qui tenent valorem & meritum non oriri ex sola entitate & morali bonitate ipsius actionis, sed etiam ex circumstantiis, & maximè ex operantis dignitate dicunt humanitatem Christi fuisse sanctificatam & quasi deificatam, & ideò vocant actiones Christi Theandricas seu Dei viriles, consequenter affirmant meritum Christi fuisse infinitum, vt notat Suarez disput. 4. sect. 4.

Si peccatum Adæ reputatur infinitum ab obiecto, à fortiori satisfactio Christi est infinita.

DIces, Christus non satisfecit vt Deus; sed quatenus homo; atqui vt homo non fuit infinitæ dignitatis; ergo nec potuit transfundere infinitum valorem in actiones suas satisfactorias.

Respondeo, Christum satisfecisse in quantum fuit homo Deus, id est, in quantum eius humanitas in persona diuina subsistebat, seu per actiones humanitatis in persona diuina subsistentis: quæ actiones vt sic erant infiniti valoris, cùm à persona infinitè digna procederent.

DIces, si actiones Christi habuerunt infinitum valorem ex infinita dignitate operantis; ergo infinitè placuerunt Deo; ergo non minus illi placuerunt quàm sua essentia & bonitas, quod est absurdum.

Respondeo non sequi, quia Christi actiones placuerunt Deo infinitè, non ratione sui præcisè, sed

sed ratione operantis, seu propter respectum ad intimam dignitatem personæ Verbi vel diuinitatis; At essentia & bonitas diuina placent infinite Deo ratione propriæ essentiæ.

Dices, ex eo quod visio beatifica respicit Deum infinitum, non censetur esse infiniti valoris ac dignitatis; ergo etiam ex eo quod actiones Christi respiciunt personam aut diuinitatem infinitam, non possunt habere valorem infinitum.

Respondeo esse disparitatem; nam visio respicit Deum infinitum per modum obiecti; At Christi actiones respiciunt personam Verbi, seu humanitatem deificatam per modum operantis; dignitas autem operantis pluris confert ad dignitatem actionis quàm dignitas obiecti: quod sic ostendo; primò ex modo loquendi, quia actiones Christi quatenus procedunt ab operante solent dici diuinæ; Actio quæ elicitur ab Angelo dicitur angelica. Secundò ex reipsa, quia obiectum infinitum non terminat actionem creatam infinitè, sed finitè tantùm. At operans infinitæ dignitatis afficit infinito modo operationem quam producit, & ideò hæc censetur habere infinitam dignitatem.

Dices, Christus orauit pro remissione peccatorum nobis à Patre impetranda; ergo non satisfecit ad æqualitatem; si enim se tali modo satisfecisse cognouisset, frustra pro ipsa remissione Patrem orasset.

Respondeo Christum orasse, non vt precibus suis suppleret aliquid quod satisfactioni suæ deesset: sed quia ex ordinatione diuinâ, vna ex actionibus quibus Christus nos à peccatis redimere, & pro illis satisfacere iustitiæ diuinæ debebat, erat oratio, quod & prædixit Isaias cap. 53.

Dices, si Christi meritum est infinitum & supra exigentiam peccatorum, quid opus est merito nostro?

Meritum hominis exigitur ad gloriã, quia id Deus exigit.

Respondeo, ideò opus est merito nostro, (quòd tamen in merito Christi fundatur) quia Deus ita vult, & natura rei hoc exigit, non enim possumus gloriam consequi nisi simus iusti & Deo grati, non possumus autem esse grati sine gratia iustificante, hanc autem non possumus conseruare sine obseruantia mandatorum Dei, hæc autem obseruantia in homine iusto est meritoria.

Ex his habes quod meritum Christi fuerit infinitum ratione personæ conferentis dignitatem actionibus Christi; consequenter quod de condigno Christus satisfecerit, *An autem ex rigore iustitiæ*, pendet hoc ex quæstione, *An inter Christum & Deum sit iustitia & contra*, si iustitia strictè sumatur, requirit diuersitatem personarum & vt ambæ sint sui iuris & potestatis, ex cuius secundæ conditionis non est iustitia inter patrem & filium minorem, aut inter seruum & dominum, vt docet Arist. lib. 5. Ethic. cap. 6. vnde infertur quod in Deo non est iustitia respectu Christi secundùm humanitatem; primò, quia in Deo non est iustitiæ obligatio respectu eius, licèt enim Christus obtulerit Deo sufficientem, imò superabundantem satisfactionem pro humano genere, tamen Deus non fuit obligatus ex iustitia acceptare illam satisfactionem, sed solùm ex charitate vel gratuita promissione. Secundò, quia Christus secundùm humanitatem non est perfectè alter à Deo, non enim est sui iuris & potestatis, sed tota humanitas est sub iure, potestate & dominio Dei, multò magis quàm filius aut seruus est sub potestate patris aut domini, si ergo ex hoc capite non potest esse iustitia inter patrem & filium, dominum & seruum, multò minus inter Deum & Christum secundùm humanitatem.

Si autem iustitia sumatur latiùs prout solet accipi à Scriptura, sic potest esse in Deo; nam sic sumpta non requirit obligationem vnius personæ ad alteram quæ sit sui iuris, sed solùm vt inter duas seruetur æqualitas rerum quam iustitia efficit. Hoc sensu Deus dicitur iudex, quia benè operantibus reddit æqualem seu integram mercedem, iuxta illud Timoth. 4. *In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ quam reddet Dominus iustus iudex.* vbi Deus vocatur iustus, quia dat iustam seu æqualem mercedem, & ipsa merces vocatur corona iustitiæ, quia est æqualis labori pro quo datur. Sic etiam distingui debet rigor iustitiæ latè & strictè; primo modo inter Deum & Christum est iustitia, & quia ad æqualitatem Christus Deo satisfecit, dicitur quod ex rigore satisfecit.

QVÆSTIO XV.

De quibusdam Officiis Christi.

Qvæ de Christo exposuimus respiciunt eum vt singularem personam, nunc de publicis eius aliquibus officiis agendum est, cuiusmodi sunt hæc:

Esse Caput Ecclesiæ:
Esse Mediatorem, Sacerdotem:
Legislatorem.
Quomodo Subiectus Deo.
Quomodo Rex.
Quomodo factor miraculorum.

De Christo Capite.

Sanctus Thomas 3. parte q. 8. art. 6. asserit, Christi proprium esse quod sit caput Ecclesiæ. Hoc autem intelligendum est analogicè sicut Ecclesia dicitur corpus. Analogia autem ad caput hæc est. Tria sunt quæ propriè capiti competunt. Primò, quod sit prior & altior pars. Secundò, quòd sit pars perfectior. Tertiò, quòd influat in alia membra dupliciter, vno modo, quodam intrinseco influxu, prout scilicet virtus motiua & sensitiua deriuatur à capite ad cætera membra. Alio modo secundùm quandam exteriorem gubernationem, prout scilicet secundùm visum & alios sensus qui in capite radicantur dirigitur homo in exterioribus actibus.

Christus est prima pars ratione Gratiæ, quia nulla aliis concessa est, nisi per respectum ad ipsius gratiam. Rom. 8. *Quos præsciuit hos & prædestinauit conformes fieri imagini filij eius.*

Capiti competunt tria. quod sit altior pars corporis, quod perfectior, quod influat in alias, sicque Christus est caput Ecclesiæ quæ Angelos & homines comprehendit.

Est pars perfectior in gratia Ioan. 1. *Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis.*

Est pars influens in omnia membra Ecclesiæ, Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia.* Coloss. 1. *Et ipse est caput corporis Ecclesiæ qui est principium, quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare.*

Interior

Interior influxus gratiæ non est ab aliquo nisi à solo Christo: cuius humanitas ex hoc quod est vnita diuinitati, habet virtutem iustificandi, sed influxus in membra Ecclesiæ quantum ad exteriorem gubernationem Ecclesiæ potest aliis conuenire, hocque modo Amos dicit: *Optimates capita populorum.* Et 1. Reg. 16. *Cum esses paruulus in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es.* Differenter tamen sunt à Christo: Primò quidem quantum ad hoc quod Christus est caput omnium eorum qui ad Ecclesiam pertinent, secundùm omnem locum & tempus & statum: alij autem homines dicuntur capita specialibus in locis, vt Episcopi in suis Diœcesibus, vel pro aliquo tempore, vt Papa est caput totius Ecclesiæ tempore sui Pontificatus, & pro determinato statu existendi, scilicet prout sunt in statu viatoris. Alio modo, quia Christus est caput Ecclesiæ propria virtute & auctoritate, cæteri verò dicuntur capita in quantum vicem gerunt Christi, iuxta illud 2. Cor. 2. *Quod donaui, in persona Christi donaui.* Et cap. 5. *Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos.*

Ecclesiæ nomine hîc Angelos & omnes homines intelligo, nam omnes potuerunt pro aliquo tempore participare influxum Christi.

Angeli quidem, quia vt suprà notaui, Christus meruit illis gratiam & gloriam, aut saltem Deus vtrumque dedit ex præuisione meritorum Christi. Paul. Ephes. 1. hoc insinuat: *Proposuit instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis & quæ in terra sunt.* vbi per ea, *quæ in cœlis*, Angelos, sicut per ea, *quæ in terra*, homines intelligi non est dubium. Ostenditur ex Apoc. 1. nam exponens ibi Ioannes certamen Michaëlis & bonorum Angelorum cum dracone & Angelis suis, ait bonos Angelos vicisse propter sanguinem Agni.

Hominum quinque gradus colliguntur, qui possunt dici membra Christi, quorumque caput Christus est. Primus Beatorum, qui participant influxum gloriæ. Secundus Iustorum, qui recipiunt influxum gratiæ. Tertius Fidelium, qui recipiunt fidem & sunt in potentia ad recipiendam gratiam & gloriam. Quartus eorum qui nondum habent fidem, sed habituri sunt, vt pueri, qui aliquando nascentur & baptizabuntur. Quintus eorum qui fidem non habent, nec vnquam sunt habituri, vt pueri in vteris maternis morituri, & qui adhuc sunt in vteris maternis, & pagani, qui de fide nihil vnquam intelligent, quia per Christum non stat quo minus fidem & gratias recipiant.

QVÆRES, *An Gratia capitis Christi sit distincta à gratia vnionis & gratia habituali, seu an sit in Christo aliqua tertia gratia per quam tanquam caput influat in omnia membra Ecclesiæ.*

Respondeo, gratiam vnionis & habitualem duobus modis considerari. Primò respectu Christi, cùm ipsum perficiunt. Secundò respectu aliorum, vt ex illa Christi perfectione perficiuntur, sicut calor potest considerari, vel respectu ignis quem perficit, vel respectu ligni quod ab igne calore perfecto perficitur. Primo modo, gratia vnionis & habitualis dicuntur competere Christo vt particulari homini. Posteriori verò, seu quo ex iure perficiuntur homines per iustificationem à Christo acceptam, & dicuntur ipsi vt capiti Ecclesiæ conuenire: vnde principale principium huiusque dignitatis Capitis erit gratia vnionis, quia ab eo pendet valor infinitus operum Christi, quibus suis membris promeruit gratiam & gloriam: minus verò principale est gratia habitualis per quam eius actiones reddebantur supernaturales connaturaliter, & hoc speciali titulo gratissimæ Deo, vt operaretur & mereretur, quia præcisè ex vi vnionis non operabatur, sed ab ea valorem accipiebat in suis operibus.

Nota quod licèt solius Christi proprium sit esse caput totius Ecclesiæ, quatenus est fons & origo gratiarum omnium, hoc tamen non obstat quominus alia sint ipsi subordinata Ecclesiæ capita. Sic sub Christo Papa gubernat totam visibiliter Ecclesiam, in illámque influit, docendo, præcipiendo, leges ferendo, varia gratiarum dona conferendo, imò & vnusquisque Episcopus in Ecclesia sua quandam habere capitis dignitatem verè dici potest.

Neque id absurdum videri potest, quod in corpore mystico plura sint capita sub vno primario & præcipuo capite; sicut nec absurdum est sub vno summo pastore plures esse & dici in Ecclesia pastores, 1. Petri cap. 5. Et præter fundamentum primarium & præcipuum quod est Christus, alia esse & dici eiusdem Ecclesiæ fundamenta, Apoc. 21.

De Christo Mediatore.

DVo explicanda sunt. Primò, An Christus sit Mediator inter Deum & homines. Secundò, secundùm quam naturam sit Mediator.

Nota, is propriè dicitur Mediator, qui inter personas dissidentes intercedit vt eas inter se conciliet: Hoc fieri potest tribus modis. Primo, discernendo & iudicando causam vtriusque partis, quo pacto Arbitri possunt dici mediatores. Secundo, orando & supplicando vni parti pro altera. Tertio, soluendo & satisfaciendo vni pro altera.

Resolutio prima, solus Christus dicitur Mediator Dei & hominum hoc vltimo modo, quia scilicet solus ipse satisfecit pro nobis, & suo sanguine nos ei reconciliauit, iuxta id 1. Timoth. 2. *Vnus enim Deus, vnus & Mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Nihilominus præter Christum possunt esse alij Mediatores alio sensu: quo pacto Moyses agnoscitur Hebræorum referendo pacta & conditiones vtriusque partis & orando pro eis, Deuteron. 5. *Ego sequester & medius fui inter Dominum & vos in tempore illo.* Item Sancti in cœlo possunt esse mediatores orando pro nobis, idémque conuenire potest hominibus viatoribus.

Vide D. Tho. q. 48. art. 5. an Christi proprium sit esse redemptorem, quod affirmat ex Galat. 3. & ex solutione quã fecit per vitã quam Deus ad hoc acceptauit, qui & redemptor dicitur in quantũ eius erat Christi vita.

Resolutio secunda. Christus secundùm humanitatem est mediator, non autem secundùm diuinitatem.

Probatur ex Scriptura cit. quæ exprimit hominem qui redemit nos.

Probatur ex August. lib. 9. ciu. cap. 15. *Non ob hoc Mediator est Christus, quia est Verbum: maximè quippe immortale & maximè beatum Verbum longè est à mortalibus miseris: sed mediator est secundùm quod homo.* Item lib. 2. de peccato origin. cap. 28. & serm. 11. de verbis Apostoli, & confirmatur ratione, quia Paulus distinguit Mediatorem à Deo cùm ait: *Vnus*

Deus, vnus Mediator Dei & hominum homo Christus. Tum in Mediatore duo considerantur, ratio medij, & officium coniungendi, neutrum conuenit Deo; probatur, de ratione medij est quod distet ab vtroque extremorum, coniungit autem Mediator, per hoc quod ea quæ vnius sunt defert ad alterum, Christus vt Deus non differt à Patre & Spiritu sancto in natura & potestate dominij, nec etiam duæ hæ personæ aliquid habent quod non sit filij, vt ita possit quod est Patris vel Spiritus sancti, quasi quod est aliorum ad illos deferre. Sed vtrumque conuenit ei in quantum est homo, quia sic distat & à Deo in natura, & ab hominibus dignitate & gratiæ & gloriæ. In quantum etiam est homo, conuenit ei homines coniungere, Dei præcepta & dona Dei hominibus exhibendo & pro hominibus satisfaciendo & interpellando.

DIces ex Nouatoribus, qui docent esse secundùm vtramque naturam, voluntque Apostolum facere distinctionem, non ratione naturæ sed personæ, vt per *vnus Deus* intelligatur Pater à quo Filius distinguitur personaliter. Si per vnum Deum intelligitur Trinitas, & ab ea distingueretur mediator, iam necessariò daretur quaternitas, quod est absurdum.

Respondeo Augustinum docere contrarium, nam serm. 1. in Psal. 29. explicans verba Apostoli disertè docet *vnum Deum*, significare Trinitatem, & Christum esse Mediatorem inter Trinitatem & homines peccatores. *Inter illam Trinitatem & hominum infirmitatem Mediator factus est homo non iniquus sed infirmus.* Idem docent Chrysost. Theodor. Beda, Anselm. in locum Pauli: & ratio est, quia non solus Pater fuit offensus per peccata nostra, sed etiam Filius & Spiritus sanctus: Ergo omnes tres personæ, quatenus sunt vnus Deus, debebant placari à Mediatore.

Nec inde sequitur quaternitas personarum in Deo, quia vna eadémque persona, quæ est Filij, est etiam mediatoris, quæ quidem persona ratione diuinitatis fuit offensa, ratione autem humanitatis fecit mediatoris officium. Duo ergo spectari debent in Mediatore. Primò, Persona Verbi, quæ mediatoris exercuit officium. Secundò, humanitas per quam hoc exercuit.

DIces, Christus dicitur Mediator in quantum nos reconciliauit Deo, quod quidem fecit auferendo peccatum quod à Deo nos separabat; sed auferre peccatum conuenit Christo, non in quantum est homo sed vti Deus. Ergo, &c.

Respondeo, quod licèt authoritatiuè & remittendo conueniat Christo vti Deus auferre peccatum, tamen satisfacere pro peccato hominis conuenit ei vt homo est, & secundùm hoc dicitur Dei & hominum mediator.

De Christi Sacerdotio.

PRoprium Sacerdotis officium est, esse Mediatorem inter Deum & populum, in quantum scilicet diuina populo tradit, vnde dicitur Sacerdos quasi sacra dans aut docens, iuxta id Malach. 2. *Legem requirent ex ore eius & in quantum offert Deo preces populi, & pro peccatis eius aliqualiter satisfacit.* Vnde Hebr. 5. *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis.* Hoc autem maximè conuenit Christo, nam per ipsum collata sunt nobis dona diuina. 2. Petri 1. *Ipse etiam reconciliauit Deo genus humanum.* Colos. 1. *Ipse obtulit sacrificium, fuitque sacerdos & hostia:* Ephes. 5. *Christus dilexit nos, & tradidit semetipsum pro nobis oblationem & hostiam Deo in odorem suauitatis.* Paul. Hebr. 3. vocat Iesum, *Pontificem & Apostolum confessionis nostræ.* Et cap. 5. vocat eum ex Psal. 109. *Sacerdotem secundum ordinem Melchisedech.*

Probatur ex Conc. Ephes. cap. 10.

Sacerdotium autem eius fuit altioris & perfectioris rationis quam vllum aliud, siue naturæ, siue legis, siue Euangelij. Primò, propter dignitatem personæ offerentis. Secundò, propter ampliorem potestatem. Tertiò, propter nobiliorem finem, qui erat totius generis humani redemptio. *Sacerdotium Christi quam alia longè nobilius.*

Dicitur Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech, propter repræsentationem quæ in his consistit.

Primò, quia Melchisedech idem est quod Rex iustitiæ. Secundò, is fuit Rex Salem, id est Rex pacis. Christus autem est pax nostra. Eph. 2. & Coloss. 1. Tertiò, Melchisedech introducitur Hebr. 7. sine patre, sine matre, sine genealogia; neque numerum dierum, neque vitæ finem habens; non quod ista non habuerit, sed quia ista non leguntur in Scriptura de eo, & per hoc, vt dicit Paulus, assimilatur ei; nam secundùm diuinitatem non habet matrem, nec secundùm humanitatem habet patrem, neque principium dierum secundùm diuinitatem, neque finem vitæ quoad sacerdotium; vnde Psal. 2. dicitur: *Tu es Sacerdos in æternum.* Cùm enim obtulit, eius intentio, fuit adipisci fidelibus non bona transitoria, sed æterna, quare dicitur, *Pontifex futurorum bonorum.* Dicitur Melchisedech sine genealogia, Christi autem generatio vtraque incomprehensibilis est, vt dixit Isaias 53. *Generationem eius quis enarrabit?* Melchisedech obtulit panem & vinum, Christus suam carnem & sanguinem sub speciebus panis & vini.

Sacerdos fuit secundùm humanitatem, nullatenus secundùm diuinitatem, quia vt Deus non habet superiorem cui possit offerre sacrificium, ipséque sacerdos & hostia.

DIces, quomodo Christus fuit Sacerdos & seipsum sacrificauit, ita vt & hostia simul fuerit, sacerdotis siquidem est hostiam occidere, quod Christus non fecit.

Respondeo, mactationem hostiæ, vt est actio quædam physica, non necessariò debere esse à Sacerdote, sed sufficere quod moraliter censeatur assumi, & Deo in sacrificium offerri ab ipso Sacerdote: quo pacto seipsum Christus obtulit Patri hostiam pro peccato, quia benè vtens malitia eorum qui ipsum interficiebant, seipsum piè & religiosè Patri offerebat ad delenda peccata, vt ipsemet dicit Ioan. 17. *Pro eis ego sanctifico meipsum.* id est, in hostiam & sacrificium offero, vt exponunt SS. Cyrillus, Chrysostomus, Thomas.

DIces, pari modo omnes Martyres dicentur Sacerdotes, & censebuntur seipsos hostias obtulisse,

obtulisse, quia spontè & voluntariè martyrium subierunt.

Respondeo, longè disparem esse rationem Christi mortem suscipientis & martyrum, hi enim etsi spontè martyrium paterentur, non habebant tamen potestatem resistendi tyrannis eos morte afficientibus, nec vitam suam in mediis cruciatibus tueri poterant; Christus verò Dominus & spontè voluit mori pro peccatis, & ita spontè, vt cùm posset crucifixores suos prosternere, sicut sola voce fecerat satellites in horto, cùm item vitam suam posset in mediis tormentis conseruare, noluit tamen impedire conatum Iudæorum, aut vitam suam liberare, sed voluit eam Patri salutis humanæ pretium offerre; vnde de seipso confidenter dicit, Ioan. 10. *Ego pono animam meam, nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à meipso.*

Adde quod Christus fuit à Patre constitutus, qui vitam suam traderet pro redemptione mundi, quod affirmari non potest de Martyribus: propterea Christus dicitur verè seipsum obtulisse in hostiam & sacrificium, non item Martyres.

Quod autem Christus fuerit simul Sacerdos & hostia eodem modo explicandum est, quatenus scilicet vt homo seipsum voluntariè obtulit in sacrificium pro peccatis, vt Ephes. 5. dicitur: *Christus dilexit nos, & tradidit semetipsum pro nobis oblationem & hostiam Deo in odorem suauitatis.*

Dices, si Christus dicitur Sacerdos, quia obtulit se occidendum in Cruce, quare non dicitur Sacerdos secundùm ordinem Aaron, in quo effundebatur sanguis victimarum?

Respondeo primò, quia esse Sacerdotem secundùm ordinem Aaron, dicitur de iis qui erant de eadem tribu cum eo, & iisdem ceremoniis consecratis, quod non potest esse de Christo. Secundò, quia non tantùm dicitur Christus Sacerdos, sed Sacerdos in æternum, quod non potuit dici secundùm ordinem Aaron, qui gerebat tantùm figuram cruenti Sacrificij Crucis, quod erat semel peragendum: benè tamen dicitur secundùm ordinem Melchisedech modo supradicto.

Dices, ex Hebr. 4. *Habemus Pontificem magnum qui penetrauit Cælos.* Quod puro homini non conuenit, sed homini Deo; ergo secundùm vtramque naturam est Sacerdos.

Respondeo duo in Christo distingui, virtutem penetrandi, & penetrationem ipsam. Prima est à Christo vti Deo, sed penetratio conuenit ei vt homini, quia est moueri de loco, Deus autem est immensus & immobilis.

Dices, quæ leguntur in Veteri Testamento fuerunt figuræ Christi, ex Coloss. 1. *Quæ sunt vmbra futurorum.* Sed Christus non duxit originem carnis ex legis Sacerdotibus; dicitur enim Hebr. 7. *Manifestum est quod ex Iuda ortus sit Dominus noster, in qua tribu nihil de sacerdotibus locutus est Moyses.*

Christus noluit nasci ex sacerdotali tribu, vt ostenderet suū sacerdotium non esse eiusdem generis cum veteri.

Respondeo ex Damascen. lib. 3. fid. cap. 26. *Quod in omnibus est simile vtique, idem erit & non exemplum*: quia igitur Sacerdotium Veteris Testamenti, erat figura Sacerdotij Christi, noluit ipse nasci de stirpe figuralium Sacerdotum, vt ostenderetur non esse idem Sacerdotium, sed differre sicut verum à figurali.

Notandum est hîc Christum non fuisse Sacerdotem successione aut vnctione olei, sed ex vnione Verbi, qua humanitas illius fuit delibuta diuinitatis oleo.

Cæterum per potestatem excellentiæ Christus potuit non solùm offerre sacrificium, sed etiam instituere Ecclesiam, & Sacramenta necessaria ad salutem, leges condere pro bono animarum, varias gratias conferre, Vicarios instituere ad regendam spiritualiter Ecclesiam modis præscriptis ab ipso, vnde non tantùm Sacerdotis, sed etiam Legislatoris munus obiit, vt in Concil. Trident sess. 6. can. 25. definitum est.

De Christo Legislatore.

Hoc docet Scriptura de Christo Isai. 53. *Dominus Iudex noster, Dominus Legifer noster, Dominus Rex noster, ipse saluabit nos.* Et ipse Ioan. 14. ait: *Mandata mea seruate.* Et 15. *Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea.* Item Matth. 28. *Docete eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis.* Paulus Hebr. 2. confert Christum & Moysem inter ipsos & ait: *Si transgressores legis data à Moyse puniti sunt, multò magis puniendos transgressores legis lata à Christo.*

Triplex genus præceptorum à Christo latorum.

Præcepta legis à Christo latæ sunt in triplici differentia, moralia, Sacramentalia & Fidei. De Moralibus constat Matth. 5. 6. 7. vbi prohibet diuortium & libellum repudij, ac decernit vinculum matrimonij non dissolui. De Sacramentalibus patet ex Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Ioan. 6. *Nisi manducaueritis carnem filij hominis.* De præcepto fidei Marc. 16. *Qui crediderit & baptizatus fuerit.* Ioan. 8. *Si non credideritis quia ego sum, moriemini in peccato vestro.*

Hoc tamen interest inter triplicia illa præcepta, quod Sacramentalia verè ac propriè instituta sunt à Christo: reliqua non tam instituta quam aucta vel explicata.

Et quidem moralia cùm essent iuris naturalis non egebant institutore, sed explicatione. Præceptum autem fidei aliquo modo auctum est; nam Christi Natiuitas, Passio, Mors, & reliqua mysteria quæ à Iudæis implicitè & obscurè credebantur, iam distinctè & expressè creduntur à Christianis.

Qværes, *An ita Christus fuerit Legislator vt ipse nullis legibus subiectus fuerit?*

Respondeo duplicem esse legem, diuinam scilicet, quæ est ratio in Deo gubernationis rerum, vt docet S. Thom. 1. 2. q. 91. cuius lex naturalis quæ est in cordibus hominum, secundùm quàm discernunt bonum & malum est participatio, & est lex positiua, eaque vel vetus vel noua; posterior humana est, vel Ecclesiastica, vel politica, seu ciuilis.

Hac præmissa distinctione.

Respondeo primò, Christum nulli legi humanæ, seu Ecclesiasticæ, seu politicæ fuisse subiectum. Ratio est, quia fuit supremus Legislator, & supremus Rex omnis creaturæ, quapropter cùm superior nullis sui inferioris legibus subiacere possit, Christus nullis potuit esse subiectus legibus: vnde quod soluerit tributum Cæsari, id non fecit ex obligatione, sed spontè ad euitandum scandalum, vt obseruarunt SS. Patres.

Respondeo

Respondeo secundò, neque fuisse subiectum legi positiuæ diuinæ veteri vel nouæ.

De Veteri patet, quia cùm esset promulgata iis qui via ordinaria descenderant ex Adamo, eos tantùm poterat obligare, non Christum, qui modo extraordinario genitus est.

De lege Noua idem patet, cùm enim eam condiderit, supra ipsam fuit, & proinde eidem subiacere non potuit.

Respondeo tertiò, quod extra omnem controuersiam est, Christum vt hominem subditum fuisse legi diuinæ æternæ & naturali, imò & peculiari præcepto quod accepit à Patre de subeunda morte: talis enim lex habet authoritatem suam à Deo, cui non est dubium Christum hominem fuisse subiectum.

QVÆRES hîc, *An Christus possit dici Patri suo subiectus.*

Christus vt homo subiectus est tribus personis diuinis.

Respondeo distinguendo naturas quæ constituunt ipsum: secundùm diuinam certum est nullo modo esse subiectum, quia ipsi omninò æqualis est, vt declaratum est in tractatu de Trinit. Secundùm verò humanitatem, non tantùm Patri, sed & sibi, ipsique Spiritui sancto, atque adeò toti Trinitati subiectus est, vt obseruauit S. Thomas 3. p. q. 20. Primò titulo naturæ, quia natura sua est inferior diuina, estque aliqua tantùm participatio diuinæ. Ioan. 14. *Pater maior me est.* Et Matth. 19. *Quid me vocas bonum? nemo bonus nisi solus Deus.* Vbi Hieronymus dicit: *Qui magistrum vocauerat bonum, & non Deum vel Dei filium confessus fuerat, dicit hominem quamuis sanctum in comparatione Dei non esse bonum.* Per quod dedit intelligere quod ipse secundùm humanam naturam non pertingebat ad gradum bonitatis diuinæ. Secundò, titulo dispositionis, quia ipsa subiacet dispositioni diuinæ, sicut omnes aliæ creaturæ. Tertiò, titulo obedientiæ, quia paret mandatis Patris seu Trinitatis. Ioan. 8. *Quæ placita sunt ei facio semper.* Prima subiectio vocatur inæqualitatis. Secunda seruitutis. Tertia obedientiæ, quæ proprium nomen subiectionis sibi vendicat.

Nota, non esse dicendum simpliciter, Christus est subiectus Patri, ne id sapiat Arrianismum, qui filium etiam secundùm diuinitatem minorem faciebant; vnde absolutè propositionem hanc, *Pater maior me est*, sumebant, sed exprimendum est Christus vt homo est subditus, seu seruus Dei, suiipsius & Spiritus sancti.

Resolutio affirmatiua est, & probatur ex Scriptura Isai. 53. *Ecce intelliget seruus meus exaltabitur, &c.* Et cap. 53. *Iustificabit ipse seruus meus multos.* Prouerb. 8. *Dominus possedit me initio viarum suarum.* Quem locum S. Athanas. interpretatur de Sapientia incarnata, quæ vocat Deum Dominum, vtique se seruum eius agnoscens ratione humanitatis; nam Dominus & seruus sunt correlata: eodem modo ipse Christus Ioan. 20. *Ascendo ad Deum & Dominum meum.* Hinc seruitus clarè deducitur Philipp. 2. *Formam serui accipiens.*

Probatur ex SS Patribus, Hieron. & Athan. adductis, quibus addo Augustinum epist. 18. vbi posita distinctione de duplici natura Christi, concludit opposita de ipso dici posse. *Modò, inquit, pauper, modò diues, modò æqualis, modò dominus, modò seruus.* Nec omittendus est Cyrillus lib. 12. thesauri cap. 15. *Serui Dei nos sumus secundum naturam, ipse Dominus secundum naturam, quia Deus, sed seruus factus est, quia verè homo.*

Probatur ratione, vbi est dominus ibi est seruus, quia correlata sunt, quorum vnum non potest esse sine alio, sed Deus est Dominus Christi secundùm humanitatem. Ergo. Minor, præterquam quod probata est ex Scriptura, confirmatur hac ratione, Deus est dominus omnis creaturæ: habet enim dominium in eam, ipsaque ex naturæ suæ conditione ei subiacet, vt ad nutum ipsius dirigatur, fiatque quicquid ei placuerit, sed Christus vt homo, seu humanitas Christi est creatura, vt omnes ex fide agnoscunt, ergo vt homo Christus est seruus Dei. Vasquez disput. 80. 3. partis, cap. 11. videtur negare minorem argumenti, & distinguere maiorem probationis; Deus est Dominus omnis creaturæ, si hæc creaturæ non communicet in bonis cum creatore admittit: si communicet negat: requirens ad fundamentum seruitutis, non tantùm quod sit creatura, & essentialiter à Deo dependens, sed quod non habeat communionem in bonis cum Deo. Ad minorem dicit, humanitatem Christi esse quidem creaturam, sed tamen ratione vnionis hypostaticæ communicare in bonis cum Deo, idque triplici modo, vt habet cap. 8. primò, quia diuinitate plena est reddita, sede majestatis digna, vocaturque domina, vnde & adoratur eodem cultu latriæ sicut diuinitas, & Psal. 48. vocatur Regina: *Adstitit Regina à dextris tuis in vestitu deaurato.* Quare negat conclusionem, seu Christum vt hominem posse dici seruum.

Hoc Vasquij fundamentum, de non communicando in bonis cum domino ad rationem seruitutis gratis fingitur; nam Philosophi & Theologi censent sufficere dependentiam à dominio & iure alterius.

Tum aut vult Vasquez quod seruus non debeat communicare in omni bono cum domino, si enim hoc esset communicaret in eius dominio & iure, & sic esset dominus & non seruus, aut quod in nullis bonis communicet, si illud dicat, Sancti & beati non erunt serui Dei, quia communicant in eius gratia & gloria, & potissimum B. Virgo, quæ facta est mater & sponsa Dei, Regina cœli; hæc tamen se humilem dicit ancillam: *Ecce ancilla Domini.* Et post conceptum Christum: *Respexit humilitatem ancillæ suæ.* Paulus se vocat seruum in Epistolis passim.

Christi humanitas non communicat ex vi vnionis in omnibus Dei donis.

Quod si velit seruum non debere communicare in omni bono fateor: sed nego humanitatem Christi communicasse vi vnionis in omnibus bonis Dei: non enim propterea reddita est purus actus, immensa, æterna, infinita, bona per essentiam, omnipotens, suprema domina quæ sunt bona propria diuinitatis.

Nota, duplicem posse intelligi seruitutem, vnam naturalem, quæ sequitur conditionem creaturæ, eo ipso quo creatura est, & consistit in eo quod Dei dominio subiecta sit: vt si rationalis sit, debeat ipsum Deum colere, & eius mandatis parere, hanc Christo vt homini tribuimus: Altera est seruitus captiuitatis legalis & pœnalis, vt cùm in bello capti serui efficiuntur, & hanc negamus fuisse in Christo, qui vt nullum vnquam bellum gessit contra Deum, sic nunquam in captiuitatem redactus est, & seruus propterea effectus. Prior seruitus non pugnat cum filiatione naturali, sed tantùm posterior de qua sunt

sunt intelligenda, tum Scripturæ, tum Patrum testimonia.

DIces, Elipandus Archiepiscopus Toletanus fuit condemnatus à Conc. Francoford. & Adriano Papa, eo quòd diceret Christi humanitatem per vnionem hypost. non exuisse vilem & seruilem conditionem humanitatis. *Cur non veremini*, ait Papa, *queruli obtrectatores illum seruum nuncupare.*

Respondeo, ex declaratione erroris Elipandi. Ille dicebat Christum vt hominem, ita esse seruum Dei, vt nullo pacto esset filius naturalis, siue quod reuera Nestorianus esset, credens in Christo duplicem personam sicut duplicem naturam, ita vt secundùm personam creatam, esset simpliciter seruus & non dominus: secundùm verò diuinam filius non seruus: siue quod voluerit pœnalem in ea fuisse seruitutem excludentem ius ad bonorum Dei participationem, natam ex peccato, siue quod contraxerit, siue cui obnoxius fuerit: vnde & grauius reprehenditur Elipandus ab Adriano, quod dixerit potius Christum seruum quàm filium adoptiuum, vtique quia loquebatur de seruitute pœnali orta ex captiuitate peccati.

Non ergo damnatur seruitus naturalis consistens cum filiatione naturali, & cùm Christus dicitur seruus Dei, seruitus hæc non est pœnalis, vt dixi.

De Christi Regia Potestate.

CHristi regnum duplex cogitari potest, vel spirituale, vel temporale, de vtroque non est dubium, quin vt Deus illud habuerit, non minus quàm Pater & Spiritus sanctus; Deus enim dicitur: *Rex Regum per quem Reges regnant.* Vt homo certum est quod fuerit Rex spiritualis, seu Monarcha totius Ecclesiæ, in qua circa omnia spiritualia summam authoritatem exercere potuerit, ita vt suo arbitratu instituere, præcipere, immutare quæcumque ad Ecclesiæ Hierarchiam eiusque statum spiritualem pertinent licitum ei fuerit.

Christus vt homo rex est spiritualis Ecclesiæ quã pro nutu regit.

Hæc veritas est fidei attestata Scripturæ locis, quæ vocant eum Caput, Pontificem, Sacerdotem; nam hæc tria pro eodem accipiuntur, sicque fuit prædictum fore, Isai. 9. *Factus est principatus super humerum eius.* Psal. 2. *Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion montem sanctum eius.* Item ex sequentibus: *Dabo tibi Gentes hereditatem tuam & possessionem tuam & possessionem tuam terminos terræ.* quia nimirum Ecclesia toto orbe diffundenda erat.

Hac potestate vsus est Christus, cùm veterem legem abrogauit, cùm condidit nouam, cùm Sacramenta instituit, cùm peccata remisit, cùm missionem dedit Apostolis, quos iam Sacerdotes & Episcopos ordinauerat, & eadem vsurus est in die iudicij, quando segregabit bonos à malis, & dabit vnicuique secundùm opera sua.

Si agatur de regia potestate temporali, seu dominio in omnes res temporales, certum est Christum vt hominem illud non habuisse in hac vita, saltem tale quod ipse solus esset quarumcumque rerum temporalium dominus; ita vt nullus præter ipsum cuiuscumque rei dominus aut proprietarius esset. Cùm nec ipse Deus tale dominium sibi vindicare voluerit, sed retento quodam absoluto & supremo in res omnes dominio, proprietatem illarum hominibus benignè concessit; ita vt dependenter ab illo supremo dominio verè sint, ac dicantur proprietarij & domini rerum suarum.

Vnde refellitur quorumdam error, qui asserunt omnes principes ac dominos terræ à Christi Domini Conceptione fuisse dominiis suis priuatos, quod euidenter falsum conuincitur ex ipsius Christi testimonio, Matth. 22. *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari.* Tum ex praxi Ecclesiæ quæ sic de eo canit: *Non eripit mortalia, qui regna dat cœlestia.* Et nunquam Christus tale ius supremum aut regnum temporale sibi attribuit, sed id regibus terræ administrandum, non titulo vicariorum suorum, sed legitimorum dominorum, & iure gentium regendum reliquit; quid expressiùs quæritur quàm verba Christi ad Pilatum: *Regnum meum non est de hoc mundo.* Ioan. 18. id est, non est terrenum seu temporale, sed cœleste & spirituale. Bellarmin. lib. 5. de Pontifice, cap. 4. docet Christum nullo titulo habuisse regnum temporale, successionis, electionis, belli, donationis, quæ enim citantur loca Scripturæ de spirituali regno sunt exponenda, saltem pro tempore quo inter mortales Christus vixit, alioquin Papa, vti Christi Vicarius vniuersale hoc dominium sibi vindicaret, etsi respondeant aliqui non sequi quod ei competeret; nam nec totam suam spiritualem potestatem concessit ei Christus.

Christus non fuit rex temporalis.

His non obstantibus Doctores non pauci, Antonin. Turrecremata, Panormitan. Ostiensis, Nauarrus, & alij apud Valentiam quæst. 22. tenent, Christum habuisse ex donatione Patris, potestatẽ super omnẽ terram, ità vt posset quoscumque Reges & Principes priuare suis regnis & dominiis si voluisset, (etsi voluntariè illius vsu seipsũ Christus abdicarit, ac paupertatem perfectissimã amplexus fuerit, vt ipse dixit Mat. 8 *Vulpes foueas habent, & volucres cœli nidos, filius autẽ hominis non habet vbi caput reclinet.*) Ratio eorum est, quia Christi Domini in quantum hominis dignitas & excellentia tanta est ratione vnionis hypostaticæ, vt absurdum sit restringere authoritatem suam ad statum spiritalem, cùm nullus honoris, prærogatiuæ aut potestatis titulus esse possit qui non illi merito deberetur, quod & Matt. 28. affirmari dicunt: *Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra.* Consentit Bernard lib. 3. de consid. ad Eugenium: *Hic est*, inquit, *de quo Propheta ait, (& erit omnis terra possessio eius,) Christus hic est, qui possessionem sibi vendicat, & iure creationis, & merito redemptionis, & dono Patris: cui enim alteri dictum est: Postula à me & dabo tibi gentes?*

De Potestate Christi ad Miracula.

DIuus Thomas q. 13. quærit, vtrum Anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum, & negat eam potuisse creaturas immutare præter consuetum naturæ ordinem, nisi quatenus fuit instrumentum diuinitatis, hæc enim omnipotentia ad hoc, est solius Dei, qui vt Hebr. 1. dicitur: *Portat omnia verbo virtutis suæ, & potest annihilare.*

Certum est tamen ex fide Christum magna & euidentia fecisse miracula, commutauit enim aquam in vinum, panes multiplicauit, cæcos illuminauit, in mari sicco pede ambulauit, sanitatem morbidis

morbidis restituit, vitam mortuis reddidit, totque & tanta fecit, vt ipsemet dixerit Iudæis: *Si verbis meis non creditis, saltem operibus credite: ipsa enim testimonium perhibent de me.*

QVÆRES, *An moraliter tantum, vel physica virtute hæc effecerit?*

Christi anima fuit instrumentum morale & non physicum ad miracula, id est, petens à Deo fieri quod infallibiliter obtinebat ex pacto.

Respondeo, communiter dici cum D.Thoma, animam Christi fuisse tantùm instrumentum morale miraculorum, itaque nullo pacto physicè & realiter attigisse, sed Verbum vel voluntatem Christi diuinam ex pacto affuisse; quæ opera ista perficeret ad nutum vel requisitionem voluntatis creatæ Christi. Ratio D.Thomæ hæc est, in Incarnatione ita facta est vnio in persona, quòd tamen remansit distinctio naturarum vtraque retinente id quod sibi est proprium: potentia autem actiua cuiuslibet rei sequitur formam ipsius quæ est principium agendi, & nullo modo prætergreditur ordinem naturæ; esto ergo Anima Christi secundùm propriam naturam & virtutem siue naturalem, siue gratuitam potentiam habuerit ad illos effectus qui sunt animæ conuenientes, puta ad gubernandum corpus & ad disponendum actus humanos, & etiam ad illuminandum per gratiæ & scientiæ plenitudinem omnes creaturas rationales ab eius perfectione deficientes; non tamen potuit attingere operationes quæ sunt præter & super ordinem naturæ, tam respectu proprij corporis quàm aliorum, quia naturalia soli authori naturæ subduntur, & solus Deus miraculorum sit author, vt docet S.August.lib.3.de Trinit.cap.2.

Hæc opinio mihi non probatur; primò, quia prope nullam differentiam ponit inter amicos Dei qui passim ad miracula exaudiebantur, & Christum quem Paulus vocat sapientiam & virtutem Dei. Quod si afferatur pactum à quo Deus resilire non poterat; ideoque Christus se semper exauditum dicit; & Sancti quoque exaudiebantur ex promisso Christi: *Si quid petieritis patrem in nomine meo dabit vobis.* Tum Christus multa fecit miracula non impetratoriè, sed imperando. Matth. 8. *Imperauit ventis.* Et infrà: *Volo mundare.* Et Ioan. 11. *Lazare veni foras.* Luc. 4. *Stans super illam imperauit febri.* Tum multas curationes miraculosas solo tactu perfecisse legitur, imò virtus de illo exibat ad solum contactum fimbriæ vestimenti eius. Luc. 5. *Virtus de illo exibat, & omnis turba quærebat eum tangere.* Et cap.6. *Ego inquit, sensi virtutem de me exisse.* Docet ergo Scriptura, plus ibi esse quàm moralem causam.

Plures Theologi arbitrantur, Christi humanitatem fuisse illorum miraculorum causam instrumentalem; non tantùm moralem, sed etiam physicam & effectiuam, id est Christum Dominum, quatenus hominem, non solùm orando, & per modum causæ moralis & meritoriæ, sed etiam physicè, simul cum diuina virtute miracula illa esse operatum.

Probatur ex SS.Patribus, Cyrill.lib.de recta fide ad reginas titulo (quòd Christus sit vita) dicit Christi corpus fuisse viuificum, id est vitam aliis tribuens. Damasc.lib.3.de fide cap.5. dicit: *Christi corpus fuisse instrumentum, ac veluti organum diuinitatis ad operationes diuinas efficiendas.* Hilar.cap.9. in Matth. *Potestas,* inquit, *intra corpus Christi manens, rebus ipsis caducis efficientiam addebat sanitatis.*

Non repugnat quod & physicè ipsa miracula attigerit humanitas.

Probatur ratione, nulla potest esse contradictio cur humanitas Christi physicè per suas actiones eleuatas attigerit productionem operum miraculosorum, cùm vt ipse testatur Matth. vlt. data sit ei omnis potestas in cœlo & in terra. Angelus ex vi propria multa facit, quæ miraculosa reputantur, nec interest quod ea faciat applicando actiua naturalia passiuis, quæ perfectè nouit anima Christi per scientiam infusam naturæ; intima nouit, cur ergo ea administrare nequibit? Natura ipsa lapidibus, herbis, animantibus, singulares & admirabiles implantauit virtutes, quotidiana testatas experientia; imò si Historicis credamus, temperamentum speciale corporis humani multum confert ad aliquorum morborum ex alieno corpore propulsionem. Pyrrhus Epirotarum Rex, dolores laterum sanabat solo contactu & applicatione sinistri sui pedis, odoriferus quasi balsamum prædicatur sudor Alexandri Magni. Certè quòd vnio personalis naturæ humanæ Christi ad Verbum, & constitutio naturalis corporis eius aliquam ipsi ad miracula indiderit virtutem facilè crediderit, qui ad hæc Luc.6. *Verba attendet, virtus de illo exibat & sanabat omnes.* Nec est quod obiiciatur naturam eodem modo se habentem idem semper facere; vnde inferatur indifferenter communicandam hanc esse virtutem physicam Christi, omnibus ad eum accedentibus.

Respondeo siquidem nihil magis esse in potestate nostra, quàm quod vel dono vel iure naturæ possidemus. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit in terra, virtúsque eius ab illo non exibat nisi prius voluisset.* Consentit S.Thom. pio huic sensui dum art.2. q.13. dicit: Si loquamur de anima Christi secundùm quod est instrumentum Verbi sibi vniti, sic habuit instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles ad Incarnationis finem: qui est instaurare siue quæ in cœlis, siue quæ in terris sunt. Et gratia seu virtus miraculorum ita data est ei, vt non solùm ipse miracula faceret, sed vt etiam hanc gratiam in alios transfunderet; vnde Matth. 10. dicitur: *Quod conuocatis duodecim Discipulis, dedit eis potestatem spirituum immundorum, vt eiicerent eos, & curarent omnem languorem & omnem infirmitatem.* Et Marci vlt. *Signa autem eos qui crediderint hæc sequentur: In nomine meo eiicient dæmonia, linguis loquentur nouis, serpentes tollent, &c.*

De Christo Incarnato qui est omnia fidelibus, nunquam satis, sufficiant tamen Prænotata, ad plenam verborum Symboli enucleationem: *Et Homo factus est.*

EXPOSITIO

EXPOSITIO ARTICVLI IV.

Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato, Passus & sepultus est.

OSTQVAM Dei Verbum æternum factum est temporaliter homo pro homine, mox incœpit opus Redemptionis eius, & quia Non fit remissio sine sanguinis effusione. *Hebr.* 9. Postquam impleti sunt dies octo, factum est vt circumcideretur puer. *Luc.* 2. *Quoniam fideiussor hominum existens, æterno Patri satisfacturum pro illis promiserat, mox sanguine suo quod cum Patre conuenerat ratum facere incipit; differens reliquam satisfactionem ad mortis suæ tempus, quando clauis affixus è Cruce pendens ad exhibitionem Chirographi quicquid in eo fuerat adstipulatus exoluit. Hoc recolit Symbolum, instituens Articulum de Passione & Morte Redemptoris, cui procul dubio quasi præcipuo fundamento tota Christiana fides & Religio innititur, quo inconcusso, stabilito & credito, omnia rectè constituta sunt; nam si quid humanæ menti difficultatem ingerit, certè mysterium Crucis omnium difficillimum reputatur, vixque percipi potest salutem humanam & virtutem Euangelij à ligno quod maledictum reputabatur pendere; vnde Paulus crucifixum vocat 1.Cor.1.* Scandalum Iudæis, Gentilibus autem stultitiam. *Sed credentibus*, Dei virtutem & Dei sapientiam. *Explico ergo quid passus sit Christus, & à serie verborum Symboli Nicæni non recedo.*

QVÆSTIO I.

An Christus pati debuerit in Cruce.

QVanquam necessarium non fuerit Christum pati, aliqua coactionis necessitate, vel ex parte Dei qui ipsum pati definiuerat, nec ipsius qui voluntariè passus est: necessarium tamen & expediens fuit, vt sibi & nobis vitam promereretur æternam, pro nobis satisfaciens, & vt omnem in hoc impleret Scripturam, ita S. Thomas q. 46. art. 1. Itaque necessarium fuit ex parte finis, qui quidem tripliciter intelligi potest. Primò, ex parte Dei, cuius diffinitionem circa passionem & genus mortis præfiguratam & prænuntiatam in Scripturis oportebat impleri, & hoc est quod Luc. 22. dicitur: *Filius hominis secundum quod definitum est vadit.* Et Luc. vlt. *Necesse est impleri quæ scripta sunt de me.* Et, *sic oportebat Christum pati.* Secundò, ex parte nostra, qui per eius passionem liberati sumus, iuxta illud Ioan 3. *Oportet exaltari filium hominis, vt omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam.* Tertiò, ex parte ipsius Christi, qui per humilitatem passionis meruit exaltationem gloriæ, & ad hoc Luc. vlt. habetur: *Nonne oportuit Christum pati & ita intrare in gloriam suam.*

Christus pati debuit pro mundi redemptione.

Resolutio Catholica est quòd Christus debuerit cruci affigi.

Probatur ex Scriptura, Ioan. 3. *Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto: sic oportet exaltari filium hominis, vt omnis qui credit in eum non pereat.* Philipp. 2. *Factus obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis.* Ioan. 12. *Ego si exaltatus fuero à terra omnia traham ad meipsum.* Quod Sancti Patres de crucifixione exponunt.

Probatur ex SS. Patribus, Chrysost. hom. de cruce. *In excelso ligno & non sub tecto passus est vt & etiam ipsius aeris natura mundetur, sed & ipsa terra simile beneficium sentiebat decurrentis de latere sanguinis stillatione mundata.* August. in lib. de gratia vet. & noui Testam. epist. 120. c. 26. *Non frustra tale genus mortis elegit, vt latitudinis, & altitudinis, & lõgitudinis & profunditatis, dequibus loquitur Apostolus.* Eph. 3. *magister fieret.* Hilar. Can. 31. in Matth. *Ideò calix transire non potest nisi illum bibat, quia reparari nisi ex eius passione non possumus.* Athanas. in 5. Parasceu. *Misertus est ipse Deus*, inquit, *remedium ad tollendum errorem intulit Crucem, videlicet proferens diuinæ notitiæ instrumentum omni natura potentius, &c.* Leo serm. 8. *Exaltatum Iesum ad se traxisse omnia, non solùm nostræ substantiæ passione, sed etiam totius mundi commutatione monstratum est, pendente enim in patibulo Creatore vniuersa creatura congemuit, & Crucis clauos omnia simul elementa senserunt.* Isidorus comment. in Psalmi 149. versum. *Eleuatio manuum, &c.* ait: *Veniente quasi mundi vespere Dominus, eleuans manus suas obtulit seipsum in sacrificium, & deleta sunt peccata nostra.* Hymnus Ecclesiæ rationem singularem subministrat. *Ipse lignum tunc notauit, damna ligni*

vt solueret, hoc opus nostræ salutis, ordo depoposcerat. quasi dicat forma hæc moriendi in ligno Crucis contentanea valde fuit ad satisfaciendum pro peccato primi parentis, qui ex ligno vetito fructum sumens mortem induxit. August. lib. 13. de Trinit. cap. 10. *Sanandæ nostræ miseriæ conuenientior modus alius non fuit quam per Christi passionem.*

Probatur ratione. Primò, quia conuenientissimum fuit Christum pati mortem Crucis propter exemplum virtutis, dicit enim August. q. 25. & 83. Sapientia Dei hominem ad exemplum quo rectè viueremus suscepit: Pertinet autem ad vitam rectam ea quæ non sunt metuenda non metuere; sunt tamen homines non pauci, qui quamuis mortem ipsam non timeant, genus tamen mortis perhorrescunt. Christus autem ad vtrumque nos communire voluit, eligendo crudelissimum & ignominiosissimum genus mortis: Crux siquidem duo hæc habet, vnde vti crudelis inferebatur criminosis & perditissimis hominibus, & hac de causa Iosue addixit cruci Regem Hai, Gabaonitæ filios Saul, Glaucus Medicus hoc supplicio pœnas dedit de perempto Ephestione intimo Regis Alexandri: seruile supplicium nuncupabatur, vt notat Herodot. lib. 2. de plebæis & facinorosis destinatum. Vnde Philo latronum pœnam vocat: Apuleius lignum infame & detestabile: Seneca infelix & abominandum: Cicero orat. pro Rabinio, tam horrendum & ignominiosum habet Crucis supplicium, vt nomen ipsum Crucis velit abesse, non modo à corpore ciuium Romanorum, sed etiam à cognitione, oculis & auribus eorum quod nec nominetur.

Christus subiit crucem ad exemplum tolerantiæ cuiuscumque, siue doloris siue ignominiæ.

Ad cruciatum siquidem Peruersorum introductum est hoc supplicium, vt notat Quintilian. & ad terrorem incutiendum. Causa autem hæc fuit, vt scribit Tacitus lib. 6. Reorum corpora proiiciebantur in publicum locum Gemonia dictum ab vltimis eorum ibidem editis gemitibus, vbi nudata patebant omnium oculis, donec à vermibus corrosa & putrefacta aërem inficerent, tunc autem vncinis ferreis detracta demergebantur in Tyberim. Milites eorum custodiæ addicti, ad arcendos parentes ne ipsa terræ & sepulturæ darent, fœtorem tam diuturnum non ferentes, proposuerunt Senatui, conuenientius esse huiusmodi infames sceleratos cruci affigere, vt sic spectaculo essent omnibus & præda vulturibus & coruis. Hinc inductus apud Romanos vsus crucifigendi sceleratos, & exinde ignominiosum & execrandum habitum est tale supplicium, quod Plinius Canum vocat, quia apud Romanos annuatim crucifigebatur canis in detestationem socordiæ canum, qui in Gallos Capitolium inuadentes non allatrarant.

Secundò, quia hoc genus mortis maximè conueniens erat satisfactioni pro peccato primi parentis, quod fuit ligni vetiti seu fructus eius vsurpatio, & ideò conueniens fuit quod Christus ad satisfaciendum pro illo peccato pateretur seipsum ligno affigi, quasi restituens quod Adam sustulerat, iuxta illud Psal. 64. *Quæ non rapui tunc exsoluebam.*

Tertiò, Crucem elegit Christus, quia in ea maiorem dolorem sustinuit omnibus doloribus quos pati possunt homines in hac vita, vt docet Sanctus Thomas q. 46. art. 6. non modo propter passionis acerbitatem & generalitatem, verum etiam propter Christi patientis delicatissimam constitutionem, hoc deplorat in persona Christi Ieremias Threnor. 1. *O vos omnes qui transitis per viam, attendite & videte si est dolor sicut dolor meus.*

Ad hæc nota, certum esse vt dixi, fuisse in Christo verum & sensibilem dolorem qui causatur ex corporali nociuo, fuisse & dolorem interiorem qui dicitur tristitia, quæ causatur ex apprehensione nocumenti, vterque autem dolor in Christo fuit maximus inter dolores præsentis vitæ.

Duplex dolor in Christo exterior & interior.

Primò quidem propter causas ordinarias læsionem scilicet corporalem, quæ acerbitatem habuit tum propter generalitatem passionis, quia mors confixorum in cruce est acerbissima, quia configuntur in partibus neruosis & maximè sensibilibus, scilicet in manibus & pedibus, & ipsum pondus corporis pendentis continuè auget dolorem; & cùm hoc etiam est doloris diuturnitas, quia non statim moriuntur, sicut hi qui gladio interficiuntur.

Doloris autem interioris causa fuit. Primò quidem omnia peccata generis humani pro quibus satisfaciebat patiendo, vnde ea quasi sibi ascribit, dicens in Psal. 21. *Verba delictorum meorum.* Secundò, specialiter casus Iudæorum & aliorum in morte eius delinquentium, & præcipuè discipulorum qui scandalum passi sunt in Christi passione. Tertiò, etiam amissio vitæ corporalis, quæ naturaliter est horribilis humanæ naturæ.

Secundò, potest magnitudo doloris eius considerari ex percipibilitate patientis, & secundùm corpus, nam & secundùm corpus erat optimè complexionatus, cùm corpus eius fuerit formatum miraculosè operatione Spiritus sancti: sicut & alia quæ per miracula facta sunt, fuerunt aliis potiora, (vt Chrysost. dicit hom. 22. in Ioann. de vino in quod Christus aquam conuertit in nuptiis) & ideò in eo maximè viguit sensus tactus ex cuius perceptione sequitur dolor. Anima etiam secundùm vires interiores efficacissimè apprehendit omnes causas tristitiæ.

Tertiò, magnitudo doloris Christi patientis potest considerari ex doloris & tristitiæ puritate: Nam in aliis patientibus mitigatur tristitia interior, & etiam dolor externus ex aliqua consideratione rationis, per quandam deriuationem seu redundantiam à superioribus viribus ad inferiores: Quod in Christo patiente non fuit, quia vnicuique virium permisit agere quod sibi est proprium, ait Damasc. lib. 3. de fid. cap. 15.

Quartò, consideratur dolor Christi ex hoc quod passio illa & dolor fuerunt voluntariè assumpta à Christo propter finem liberationis hominum à peccato, & ideò tantam quantitatem doloris assumpsit, quæ esset proportionata magnitudini fructus qui inde sequebatur.

Dolor Christi maximus fuit multis ex causis.

Ex his omnibus causis apparet quod dolor Christi fuit maximus.

Dices, innocentiam patientis diminuere dolorem Passionis, Christus verò passus est innocenter. Hierem. 11. *Ego autem quasi agnus mansuetus qui portatur ad victimam.*

Respondet S. Thomas, minuere quantum ad numerum, quia cùm reus patitur, dolet non solùm de pœna, sed & de culpa, innocens verò tantùm de pœna. Qui tamen dolor in eo augetur ex innocentia in quantum apprehendit nocumentum

nocumentum illatum vt magis indebitum. Vnde etiam & alij magis sunt reprehensibiles, si ei non compatiuntur secundùm illud Isai 57. *Iustus perit, & non est qui recogitet corde.*

Dices, dolor augetur secundùm grauitatem & diuturnitatem, sed quidam Martyres sustinuerunt grauiores & diuturniores passiones, sicut patet de Laurentio qui assatus est in craticula, & de Vincentio pluribusque aliis qui lacerati sunt ferreis vngulis.

Respondeo, quod ista ratio procedit ex vno tantùm modo prædictorum, scilicet ex læsione corporali quæ est causa doloris sensibilis: sed ex aliis causis multò magis dolor Christi patientis augetur, vt dictum est.

Christus est Scopus Scripturarum.

Quartam adiungo rationem, cur Christus debebat esse crucifixus. Ipse notatur Caput Epilogus & Scopus Scripturarum. *Finis legis Christus.* Rom. 10. & Psal. 39 *In capite libri scriptum est de me vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui.* Oportebat ergo quæ de eius passione & cruce prænuntiata erant adimpleri vt ex consummatione omnium in eius persona, constaret ipsum solùm esse Messiam à Deo promissum, nec alium esse expectandum, vti faciunt obcæcati Iudæi, qui Christo proprias notas Messiæ apposuerunt, cùm falsos in eum testes produxerunt, & morti Crucis adegerunt. Singulæ enim passiones & tormenta, v. g. sputa, flagella, spinæ, crux, claui, lancea, fel, acetum, blasphemiæ, improperia, demonstratiuè ostendunt Christum, seu Iesum Nazarenum esse Filium Dei datum in redemptionem; vnde D. August. cap. 23. *Claui & lancea clamant.* Quod si quispiam interroget quid clamant! D. Bernard. respondet: *Clamat clauus, clamat vulnus quod in Christo sit Deus reconcilians sibi mundum.* Sigillatim siquidem hæc omnia euentura Christo prædixerunt Prophetæ & præmonstrarunt figuræ, nam vt egregiè obseruauit Tertull lib. 3 contra Marcionem. *Quantò Sacramentum Crucis creditu difficilius, & scandalo magis expositum, tantò magis oportuit per varias adumbrari figuras, vt sic credibilius redderetur & difficultas intellectus gratiam Dei quæreret.*

Mysterium Crucis varie præfiguratum fuit, vt facilius credi posset.

Figuris & Prophetiis Crucis, passim habet Lector apud Doctores & Scripturæ sacræ interpretes. Circumstantias autem Passionis & Crucifixionis piè meditantur & exactè describunt Contemplatiui non pauci, & inter illos homiliarius Carthegena. Pintus de Christo crucifixo, & nouissimè Mercantius, qui sex habet lectiones de quinque mysteriis dolorosis, scilicet de agonia Christi in horto, de crudeli flagellatione, de acerbissima coronatione, de ignominiosa baiulatione Crucis, de dolorosissima crucifixione, & de lamentabili morte, & transuerberatione lateris Christi, nec desunt vulgares libri de Passione Christi, tam ad instruendum intellectum quàm ad inflammandum affectum erga eum qui crucifixus est pro nobis.

Vltimam affero rationem quintam numero, vt quinque plagis Crucifixi adstipuletur, hancque ex amasio Crucis Paulo ad Galatas 3. depromo. *Christus, inquit, nos redemit de maledicto legis factus pro nobis maledictum.* Debebat ergo affigi ligno quod erat ex lege maledictum. Nota, quod lex transgressores suos quoslibet supponebat maledictioni. *Maledictus qui non permanserit in omnibus quæ sunt legis Domini.* Deuteron. 28. Cùm igitur omnes filij Adæ legem vel ex toto vel ex parte violassent, profectò maledictioni subiacebant, à qua Christus per mortem suam redemit, in qua maledictus est pro nobis.

At inquies, quomodo maledictus cùm non peccauerit, & lex in peccatores tantùm sæuiat? Verum equidem est Christum nullo modo subjacuisse legis maledicto, cùm in vita argui aut conuinci nequiuerit de peccato; At quod in eum non potuit viuentem, Lex, id in eius morte expleuit, maledictum eum faciens per lignum Crucis, de quo 21. Deuteron. agens edixit, *Maledictus qui pendet in ligno.*

Post Paulum audiamus Ecclesiam in præfatione de Cruce, acclamantem Christo, quod constituerit in Cruce salutem generis humani, *Vt qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur.*

At inquies, nunquid Christus poterat faciliori modo de hoste generis humani seu dæmone, *homicida ab initio*, triumphare, & à morte æterna homines eripere?

Respondeo, quis dubitat? decreuit tamen ipsum potius ex iustitia vincere quàm ex potentia. Quia dæmon desertor erat iustitiæ seu legis Dei, *In veritate non stetit*, & dominationis seu potentiæ auidus erat, *Ascendam.*

Dæmon est ab hominibus vincendus per iustitia virtutē quam maximè odit.

In hoc autem plerique hominum obcæcati dæmonem imitantur, dum officia & dignitates, potentia & authoritate perspicuas ambiunt posthabita æquitate & iustitia. Vincendus ergo erat dæmon per virtutem quam maximè oderat, iustitiam scilicet, vt inde intelligerent homines ipsum esse supplantandum & debellandum per opera iustitiæ & virtutis, nullatenus autem per vanitatem & potentiæ splendorem: sic enim omnibus datur, & penes omnes est dæmonem vincere, cùm omnes piè & iustè viuere possint per gratiam Dei, pauci autem authoritate & potentia præfulgeant; Christus ergo ex iustitia dæmonem aggressus est & vicit, non quod damnanda sit aut explodenda potentia, sed quia obseruandus est ordo in quo iustitia potentiam ex instituto Dei præcedit.

Dices, conuenientissimum esse quòd ille qui violenter & iniustè detinet aliquid, spolietur per superioris potentiam; vnde Isai. 52. dicitur: *Gratis venundati estis & gratis sine argento redimemini.* Sed diabolus nullum habebat ius in hominem quem per fraudem decepit, & per violentiam seruituti subiectum detinebat: Ergo per solam potentiam Dei aut Christi spoliandus erat, non per infamiam & tolerantiam Crucis.

Respondeo, quod licèt diabolus iniustè hominem inuaserit, tamen homo propter peccatum iustè derelictus erat sub seruitute diaboli; ideò conueniens fuit vt per iustitiam homo liberaretur à seruitute diaboli, & per humilitatem passionis, non autem per solam potentiam Deitatis. Hinc August. 13. de Trinit. cap. 10. *Sanandæ nostræ miseriæ conuenientior modus alius non fuit quam per Christi passionem.*

Ad hæc nota, quod tantò aliquis modus conuenientior est ad assequendum finem, quantò per ipsum plura concurrunt quæ sunt expedientia fini, per hoc autem quod homo per Christi passionem est liberatus, multa concurrunt ad salutem hominis pertinentia præter liberationem à peccato.

 Primò,

Primò, per hoc cognoscit homo quantum Deus diligat hominem, & per hoc prouocatur ad eum diligendum, in quo perfectio salutis humanæ consistit. Vnde Paul. dicit Rom. 5. *Commendat Deus charitatem suam in nobis, quoniam cùm inimici essemus Christus pro nobis mortuus est.*

Secundò, quia per hoc Deus dedit nobis exemplum Obedientiæ, Humilitatis, Constantiæ, Iustitiæ & cæterarum virtutum in passione Christi ostensarum, quæ sunt necessaria ad salutem humanam; vnde 1. Petri 2. dicitur: *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum vt sequamini vestigia eius.*

Tertiò, quia Christus per passionem suam non solum liberauit hominem à peccato, sed etiam gratiam iustificantem & beatitudinis gloriam ei promeruit.

Quarto, quia per hoc est homini inducta maior necessitas, se immunem à peccato conseruandi qui se sanguine Christi redemptum à peccato cogitat, iuxta illud 1. Cor. 6 *Empti estis pretio magno, glorificate & portate Deum in corpore vestro.*

Quintò, quia hoc ad maiorem dignitatem hominis cessit, vt sicut homo victus fuerat & deceptus à diabolo, ita etiam homo esset qui diabolum vinceret, & sicut homo mortem meruit, ita homo moriendo mortem superaret; vnde 1. Cor. 15. *Deo gratias qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum.*

QVARES, *Quanam sit hæc iustitia qua profligauit dæmonem.*

Respondeo, iustitia & sanctitas Christi, quomodo id factum expono, cùm nihil dignum morte Christus egisset, occidit eum Satan, & ideò iustum est vt debitores quos tenebat liberi dimittantur, in eum credentes qui ex charitate mortem iniustam admisit, vt satisfaceret Deo pro peccatis alienis, vnde dicitur: *Solus inter mortuos liber,* quia sine vllo debito occisus est.

DIces, Deus Pater tradidit Christum morti, Isai. 53. *Propter scelus populi mei percussi eum.* Quod autem Deus facit non est iniustum, sed ipsa æquitas; Ergo mors Christi iusta est, non ergo occidit eum Satan aut persecutores.

Respondeo, quod eadem actio diuersimodè iudicatur, vel in bono vel in malo, secundùm quod ex diuersa radice procedit; Pater enim tradidit Christum, & ipse semetipsum tradidit ex charitate, ideò actio sancta & iusta est, Satan autem, Iudas, Iudæi, Pilatus, ex malo motiuo Satan ex odio in Deum quem Christus prædicabat, Iudas ex cupiditate, Iudæi ex inuidia & odio, Pilatus ex timore mundano quo timuit Cæsarem.

Pater autem secundùm tria dicitur tradidisse Christum passioni, vno quidem modo, secundùm quod æterna sua voluntate præordinauit passionem Christi ad humani generis liberationem, iuxta id quod habetur Isai. 53 *Posuit Dominus in eo iniquitates omnium nostrum.* Et iterum: *Dominus voluit conterere eum in infirmitate.* Secundò, in quantum inspirauit Christo voluntatem patiendi pro nobis infundendo charitatem; vnde ibidem sequitur: *Oblatus est, quia ipse voluit.* Tertiò, in quantum non protexit eum à passione, sed exposuit persecutoribus; vnde Matth. 27. pendens in cruce dicebat: *Deus meus vt quid dereliquisti me.* Quia scilicet potestati persequentium exposuit eum, exponit August.

Instabis, Christum dicere Ioan. 10. Animam eius à nemine tolli, sed ipsum ponere illam, & consequenter Christum à seipso occisum; vnde August. 4. de Trinit. ait: *Spiritus Christi non deseruit carnem inuitus, sed quia voluit quando voluit & quomodo voluit.*

Respondet S. Thom. Christum à persecutoribus occisum, Luc. 18 *Postquam flagellauerint occident eum.* Nam ipsi directè eum occiderunt, quia sufficientem causam mortis ei intulerunt cum intentione occidendi. *Quomodo Christus dicatur causa suæ mortis.*

Christus autem indirectè dici potest causa suæ mortis, quia non impediuit cùm posset, poterat enim primò reprimere aduersarios, vt eum vel non vellent, vel non possent interficere. Secundò, quia spiritus eius habebat potestatem conseruandi naturam carnis suæ, ne à quocumque læsiuo inflicto opprimeretur, quod quidem habebat anima Christi, quia coniuncta erat hypostaticè Verbo Dei. Quod autem id non præstiterit, sed nocumentum illatum admiserit, cui succumbere voluerit, dicitur animam seu vitam suam posuisse & voluntariè passus.

Scotus in hoc dissentit à D. Thoma; sustinet enim animam Christi non habuisse potestatem præseruandi corpus à morte, fundamentum eius est, quia gloria non redundabat in corpus ex speciali miraculo, vt scilicet pati posset; vnde facto illo miraculo non redundantiæ corpus eius erat necessariò corruptibile, quia ex prima institutione corporis humani, habetur quod aliqua actiua nata sunt dominari aliquibus passiuis: Ergo per actiuum aliquod approximatum passiuo, potest induci aliqua dispositio vel qualitas incompossibilis animationi animæ, & ita potuit priuari per mortem: Actiua autem hæc dominantia fuerunt instrumenta passionis, claui, spinæ, lancea, &c.

Confirmatur, quia anima non habet dominium super corpus quoad omnem potentiam & maximè vegetantem, quæ est irrationalis, quia quamuis sit in potestate sua exhibere eis materiam in quam agant, tamen non est in potestate eius modus quo materia illa agat in potentiam, & modus quo potentia agat in materiam, ita quod possit facere quòd potentia illa non debilitetur, &c. Neque etiam dominatur appetitui sensitiuo, vt possit facere quòd non doleat, ergo non potuit facere quin corpus pateretur. Si tamen anima Christi sibi dimissa fuisset, nec impedita fuisset per illud retentionis miraculum, gloria eius redundasset in corpus, sicque potuisset præseruare à passione & morte; posito autem illo miraculo, non potuit facere quin corpus esset passibile & pateretur, licet esset vnitum Verbo.

QVARES, *An Christus habuerit necessitatem ex natura sua moriendi.*

Consentiunt Theologi in affirmationem, quia corpus Christi naturali necessitate consequente materiam ex qua fuit compositum, subditum fuisse morti, cæterisque corporalibus defectibus; probatur, quia ex beneplacito diuinæ voluntatis declarato Rom. 8. *Misit Deus filium suũ in similitudinem carnis peccati, permittebatur carni Christi agere & pati quæ propria.* Hæc ratio supponit continuationem miraculi quo beatitudo non redundabat in corpus Christi. Necessitas autem horum defectuum causatur ex propriis

priis carnis, quia scilicet constabat ex contrariis & erat corpus animale.

Sub Pontio Pilato.

QVÆRES, *Cur fiat mentio pontij Pilati?*

Respondeo, id tam ab Apostolis quàm à Conciliis expressum, vt tantæ rei & tam necessariæ cognitio exploratior omnibus esse possit.

Sub Pontio Pilato, id est, eo tempore quo Pilatus prouinciam Iudæorum pro Romanis administrabat. Dicitur autem *Sub Pilato*, quia ipse fuit Iudex à quo morti traditus est.

Formulam damnationis nec sacra volumina tradunt, nec vna est omnium Authorum sententia. Hanc ex Annalibus antiquis Iudæorum cap. 8. acceptam, & Hierosolymis inuentam, quam Christianus Andriconius in descriptione Hierus. maximè approbat, referre non grauabor.

Nos Pontius Pilatus sacri Romani Imperij Præses, adiudicamus Christum reum mortis, eo quod volueris regnum Iudaeorum vsurpare, vt multipliciter comprobatum est testimonio Pontificum maiorum Ciuitatis Hierusalem: & quia contra decretum Principum fecisti, volens te facere regem, propterea iudico te, & sentio primò, eleuari in Cruce extra ciuitatem Hierusalem, in loco qui dicitur Golgotha, id est Caluaria, donec completè morieris, per quam mortem Respublica Iudaeorum salua fiet. Similiter tecum duos latrones crucifigi, conuictos in sceleribus suis, qui sunt Dismas & Gismas, à dextris & sinistris, tu verò tanquam Rex, in medio ipsorum in Cruce residens. Lata est sententia in Hierosolymis in loco qui dicitur Lithostrotos, Parasceue Paschæ, hora quasi sexta. Pilato sedente pro tribunali, vt ait S. Ioan. cap. 19. Latino idiomate, secundùm loquendi vsum Romanorum eam pronuntiante.

Christus mortuus est ætatis sua 33 anno & 3 mensibus.

Id autem incidit in annum Christi trigesimum-tertium, & amplius tribus mensibus, anno 15. ab obitu Augusti, 34. ætatis Tiberij, & 18. imperij sui, vt scribit S. Ignatius, qui Christum ipsum vidit in carne epist. ad Trallianos: ita & fides Ecclesiæ Catholicæ ex Baronio, mense Martio, vt communiter creditur, die quam Iudæi sextam Sabbathi dicebant, Gentiles verò diem Veneris, Latini feriam sextam dicere solent. Hora autem erat tertia, cùm accepit Christus sententiam à Pilato, sexta Cruci affixus est, nona verò expirauit, & ante solis occasum sepultus est, ait Ignatius.

Addo nomen Pilati crucifixo adiungi in Symbolo maioris certitudinis gratia, nam etiam noua quæ circumferuntur, eò certiora existimantur, quò plures afferuntur & exprimuntur circumstantiæ rerum quæ factæ dicuntur vel contigisse.

Atque vt hac mentione Iudicis declaretur comprobata exitu illa Saluatoris prædictio. *Tradent eum Gentibus ad illudendum, & flagellandum, & crucifigendum.* Matth. 20.

Porrò Pilatum in ipsas etiam leges Romanas grauiter deliquisse tradendo Christum crucifigendum, nec ablutione manuum facinus expiasse, vel ex eo facilè demonstratur, quod quantumlibet Iudæi in suo ipsorum Concilio de nece Christi æquam tulissent sententiam, (quam fuisse iniquissimam certum est) nihilominus eius sententiæ executio ad decem saltem dies propaganda fuisset ex Senatusconsulto Tiberiano, anno 6. Tiberij Imperatoris, id est ante duodecim annos promulgato.

Pilatus peccauit in leges Romanas Christum addicens Cruci.

Quænam verò causa fuit, vt idem Pilatus Christum à Iudæis vt blasphemum (vtpotè qui se filium Dei faceret) damnatum in Crucem adigendum statueret? Nam si eorum lege res ageretur, lapidationi erat subiiciendus; si iure Romanorum, famosis latronibus eiusmodi supplicium debebatur T. enim litterâ quòd Crucis figuram exprimat, notari consueuisse fures, apud Lucianum testatum habetur dial. Iud. vocal. Et apud ipsos Iudæos Crucis pœnam homicidarum fuisse Philo de special. leg. tradit. Sed diuinâ quadam dispensatione factum est, vt supplicium quod Barrabæ duplici ex causa debebatur, tum vt latroni, tum vt homicidæ, conuerteretur in Christum, cuius nulla esset mortis causa; vt filius Dei pro redemptione totius humani generis crucem subiret, quæ tam apud Iudæos, quàm etiam Gentiles, insigne salutis esset, signandos namque esse signo Thau, qui liberandi essent ab ira Dei Ezechieli Prophetæ fuit diuinitùs demonstratum, cap. 9. & apud Ægyptios istud ipsum Crucis signum in sacris eorum litteris significasse vitam, Ruffinus 2. hist. cap 29. Socrates lib. 5. cap. 17. & alij testantur.

QVÆRES, *Cur addita hæc vox PASSVS.*

Rectè Symbolum exprimit quod Christus sit passus.

Respondeo, quod crucifixio satis complectebatur & connotabat passionem, hancque acerbissimam ex causis allegatis. Passus autem dicitur ne quis indolentiam in tormentis & crucifixione illa per miraculum vel incantationem locum habuisse suspicetur, verè potius dolores nostros portauit, & doloris sensum expertus est tanto maiorem, quanto perfectius apprehendere mala poterat, & quoad carnem exquisitioris erat temperamenti.

Passus est autem Christus in corpore, nam captus, angustiatus, irrisus, flagellatus, spinea corona coronatus, variis iniuriarum & cruciatuum generibus affectus; denique crudelissima & ignominiosissima crucis morte peremptus.

Passus in anima quoad inferiorem eius partem attinet, quamuis enim personæ diuinæ coniuncta fuerit humana natura, tamen vtraque suas habebat proprias & connaturales operationes & motus. Nec summum gaudium in anima humana de visione Dei impediebat tristitiam quæ ab obiecto naturaliter disconueniente causatur. Nam vt ex S. Thoma notaui virtute diuinitatis & dispensatione diuina, factum est vt beatitudo contineretur in anima & gaudium beatificum, quod erat in voluntate non diffunderetur in appetitum sensitiuum, ne scilicet dolorem & tristitiam in illo appetitu impediret. Quare maximè sentiebat dolorem prouenientem ex læsione corporis, quia erat delicatissimæ complexionis & maximè tristabatur ex apprehensione obiectorum naturaliter sibi disconuenientium.

QVÆRES, *An Christus sit passus secundùm totam animam?*

Vix capitur quomodo Christus passus sit secundùm totam animam.

Respondeo, Litteratiores multum pati in depromenda resolutione huius difficultatis, quam ingeniosè prætermittunt positiui Doctores; nam primò anima rationalis vti spiritualis est simplicissima & impartibilis, quomodo ergo stat responsio communis quod passus sit secundùm partem tantùm inferiorem animæ.

Secundò, si Christus intimè & secundùm totam essentiam animæ suæ fruebatur summo gaudio

dio ex visione beatifica, quomodo illud non excludit summam tristitiam & passionem? aut summus dolor non abrogat aut impedit delectationem fruitionis? Nec satisfacit responsio Damasceni lib 3. cap 15. quod diuinitas Christi permisit carni agere & pati quæ propria, pari ratione cùm proprium esset animæ Christi in quantum erat beata quòd frueretur, passio eius fruitionem non impediebat; nam si proprietas innata persistat vtrique, quomodo summè gaudebit qui afflictus est in summo? in delectatione siue gaudio cor dilatatur, in tristitia verò constringitur hocque proprium est, quomodo simul stabit vtrumque. Tum sicut se habet gloriosum & non gloriosum ad corpus, ita dolor & gaudium ad animam, sed impossibile est corpus esse gloriosum & non gloriosum. Ergo, & quòd in anima sit simul dolor & gaudium quæ sunt contraria: diffinitio autem contrariorum est quod mutuò se expellunt; vnde cùm definitum non possit esse sine definitione, impossibile & intelligibile quod in eodem subiecto simul sint.

Tristitiam summam testatur ipse Christus in horto Getsemani Matth. 26. hancque agnouerunt SS. Patres, vt colligo ex Ambros. in cap. 21. Lucæ. *Doles Domine & verè doles.* Et Isaias 53. hoc futurum prædixerat. *Verè languores ipse tulit & dolores nostros ipse portauit.* Et Psal. 87. dicitur ex persona Christi. *Repleta est malis anima mea.* Vbi glossat August. non vitiis sed doloribus. Nec quidquam expressius legitur apud Marcum 14. *Tristis est anima mea vsque ad mortem.* Græcè legitur, tristitia vndique obsessus est animus meus. liceat mihi addere, & ità obsessus vt *Factus sit sudor eius sicut guttæ sanguinis decurrentis super terram.* Luc. 22. Causas summæ huius tristitiæ exquirendas & expendendas relinquo interpretibus, sat hæret intellectus noster in perquisitione subiecti inhæsionis huius tristitiæ consortis extremi comprehensoris gaudij.

Respondeo itaque Christum passum fuisse secundùm totam animam, quia tota essentia animæ rationalis coniungitur corpori, existens tota in toto & tota in qualibet parte corporis; læso ergo corpore per nociui applicationem, anima quæ fundamentaliter est sensitiua non minus quàm sit intellectiua, patiebatur secundùm sui partes seu potentias inferiores. Et hinc dolor. Quantum autem ad Tristitiam quæ est animi dissensus ab his quæ nobis nolentibus accidunt. Vnde ex apprehensione interiori est, & sæpè fit sine carnis læsione, quia fit per imaginationem intellectus, verè fuit in Christo, tam in parte superiori quàm in inferiori.

Definitio Tristitiæ.

Tristitia quandoque fit sine læsione carnis ex sola apprehensione mentis.

Ad huius euidentiam est notandum, quod voluntas potest accipi dupliciter, scilicet pro voluntate deliberatiua, & pro voluntate naturali coniuncta appetitui sensitiuo. si accipitur pro deliberatiua, sic non fuit ibi tristitia, quia hæc est de nolito, sed illa passio non erat nolita à voluntate deliberatiua Christi, imò erat volita, quia cùm esset recta, conformabatur legi Dei quæ dictabat illam esse volendam; ergo vt sic non fuit ibi tristitia.

Si autem accipiatur voluntas pro voluntate naturali fuit tristitia secundùm portionem superiorem & inferiorem, quia tristitia est de nolito; voluntas autem naturalis non potest velle quod est disconueniens & destructiuum suæ naturæ.

Vnde sicut proiiciens merces suas in mari, simpliciter non vult, quia proponitur vt iactura, & consequenter vt malum, quia præterea proponitur sibi vt necessarium ad vitandum periculum si vult. Ita est in proposito; nam obiiciebatur passio vt disconueniens & sic voluntas naturalis nolebat, sed postea proponebatur vt necessaria pro redemptione generis humani, & sic voluntas deliberatiua volebat. Distinctio hæc voluntatis stat in hoc quod voluntas considerari potest, vt respicit bonum absolutè & conueniens naturæ, sicque dicitur naturalis, vel vt sequitur iudicium rationis, & sic dicitur voluntas deliberatiua. Hæc facilius denodaret qui distinctionem realem trium animarum vegetantis, sensitiuæ, & rationalis admitteret in homine, quod non esse contra fidem docuerunt non pauci, vt notaui in quæst. 9. de Anima.

Dices, non emollitur scrupulus de diuisione spiritus & animæ partitione.

Respondeo, quòd totum dicitur respectu partium? Partes autem animæ dicuntur potentiæ eius. Sic ergo dicitur anima tota pati, in quantum patitur secundùm essentiam suam, vel in quantum patitur secundùm omnes suas potentias.

Quomodo attribuantur partes animæ & ipsa pati dicantur.

Sed considerandum est quod aliqua potentia animæ potest pati dupliciter, vno modo passione propria, quæ quidem est secundùm quod patitur à suo obiecto, sicut si visus patiatur à superabundanti visibili. Alio modo patitur potentia, passione subiecti super quod fundatur, sicut visus patitur patiente sensu, tactus in oculo super quem fundatur visus, puta cùm oculus pungitur aut distemperatur per calorem.

Si intelligamus totam animam ratione suæ essentiæ, sic patet totam animam Christi passam esse; nam tota essentia coniungitur corpori, & est tota in toto, & ideò corpore patiente & disposito ad separationem, ab eo tota anima patiebatur.

Si verò intelligamus totam animam secundùm potentias eius, sic loquendo de passionibus propriis potentiarum, patiebatur quidem secundùm omnes vires inferiores, quia in singulis viribus inferioribus animæ aliquid inueniebatur quod erat causa doloris.

Sed secundùm hoc superior ratio non patiebatur in Christo ex parte sui obiecti, scilicet Dei, qui non erat animæ Christi causa doloris, sed delectationis & gaudij. Secundùm autem illum modum passionis quo potentia aliqua dicitur pati ex parte sui subiecti, sic omnes potentiæ animæ Christi patiebantur; omnes enim potentiæ animæ radicantur in essentiâ eius ad quã pertinet passio, passo corpore cuius est actus.

Quomodo gaudium in summo esset in Christo cum dolore & tristitia.

Ad difficultatem de naturali incompatibilitate gaudij & tristitiæ,

Respondeti potest, posse contraria stare in subiecto eodem per absolutam Dei potentiam, fuisséque continuum miraculum in Christo, quod gloria partis superioris non redundaret in inferiorem.

Dic, si velis, dolorem & gaudium in anima Christi non esse contraria, quia non insunt eodem modo, & non sunt de eodem obiecto; nam gaudium est de obiecto beatifico & æterno, dolor autem de obiecto temporali.

Vnde non valet comparatio corporis gloriosi & non gloriosi, ad gaudium & dolorem in anima; nam gloriosum & non gloriosum respectu

eiusdem

eiusdem corporis sunt contradictoria. Dolor autem & gaudium in proposito non sunt contradictoria, nec etiam contraria, tum quia non insunt eodem modo, tum quia non sunt de eodem obiecto.

Dilatatio autem cordis non est ad propositum, quia respicit gaudium corporale, hic autem agitur de gaudio spirituali in portione superiori.

DIces, Tristitia si sit vehemens, non solùm impedit delectationem summam, sed quamcumque, & è conuersò, ex Aristot. lib 7. Ethic. cap. vlt. & lib. 10. cap. 5. Dolor autem passionis Christi fuit maximus, & similiter delectatio fruitionis est maxima. Non ergo tota anima simul patiebatur & fruebatur.

Respondeo, Aristotelem verum dicere ratione redundantiæ, quæ fit naturaliter ab vna potentia animæ in aliam, sed hæc non fuit in Christo dum erat viator, à superiori parte in inferiorem, nec ab anima in corpus, idque fuit continuum miraculum (interruptum ad horam in Transfiguratione.) Dicendum ergo quod si accipiamus totam animam ratione potentiarum eius, tota non fruebatur, quia fruitio non potest esse actus cuiuslibet partis seu potentiæ animæ.

PASSVS, cùm tot circumstantiis crucifixionem concomitantibus, vt symbolum Nicænum non expresserit mortem quæ satis intelligitur, secuta ex crucifixione immani, & acerbissimis doloribus quos in transfixione clauorum sustinuit exangue corpus Christi.

Præcipuas memorari & hîc referre vrget sensus Christiani, & consensus religiosæ Professionis meæ, necnon & susceptum Expositoris officium, vt Lectores Catholici Symboli articulum, *Crucifixus, passus*, recitantes, hoc mecum sentiant in seipsis quod in Christo Iesu crucifixo.

Cùm ergo Pilati sententia dimissus esset Barrabas, traditus est Iesus Iudæis ad crucifigendum: mox Redemptor noster exutus est chlamyde & propriis indutus vestimentis, vbi notandum non potuisse spoliari vestimento purpureo & proprio indui, absque noua vlcerum renouatione ob sanguinem congelatum vesti adhærentem. Indutus ergo & ad collum iniecto fune quo ducebatur, & comitante illum integra cohorte cum ingenti Iudæorum caterua manibus plaudente, & victoriam suam concrepante, præco ante illum valenter clamare cœpit, vt mortis illius causam euulgans cunctis innotesceret. Imponitur humeris eius patibulum, ad pœnam pariter & illusionem portandum, cúmque præ magnitudine ponderis succumberet oneri quod per ciuitatem baiulauit, in egressu occurrit eis Simon de Cyrene ciuitate Lybiæ veniens de villâ; ipsi autem non pia Christi commiseratione permoti, sed præ timore ne deficeret in via, quia non semel ceciderat, & sic Crucis mortem euaderet, quam vt ignominiosissimam & crudelissimam ei inferre ardebant, compulerunt Simonem vt grauem Crucis sarcinam portaret, (solus ait Hieronym. Euthym. & alij.) Iesu præeunte, hocque Lucas apertè dicit 23. *Apprehenderunt Simonem & imposuerunt illi crucem portare post Iesum.* Consors fuit is postea Pauli cùm venit in Hispaniam, ibique factus Episcopus. Hieronymus notat Simonem promeritum hanc bonam sortem crucem Christi ferendi, meritis filiorum suorum Alexandri & Rufi, qui iam Discipuli erant; Rufus Auenione fuit Episcopus. Caiet. & Spondan. opinantur Simonem portasse ex parte posteriori, vt cernitur ex picturis, non autem solus, ne videretur ipse crucifigendus, at alia non deerant cruciarij signa. Sic igitur perductus Christus in montem Golgotha seu Caluariæ; exuitur à militibus, qui in quatuor diuiserunt sibi partes eius vestes, & miserunt sortem super tunicam, quòd quæ inconsutilis esset non facilè scissuram pateretur, quin tota retexeretur. Sic spoliatum & omninò nudum fuisse crucifixum, plerique recentiores à ferocia militum & ab vsu Romanorum quem refert August 16. ciuit. cap. 2. & lib. 12. contra Faustum, necnon à præuiis figuris sic expressiùs adimpletis constanter arguunt. At contrarium docuit Beata Virgo sic loquens B. Brigittæ lib. 1. reuelat. cap. 10. stante filio meo, sic natus erat nudo corpore, vnus tunc occurrens apportauit sibi velamen, quo ipse exultans intimè velabat verenda sua. Confirmatur, nam Aquisgrani summa veneratione colitur linteum asseruatum, quo Christus è Cruce suspensus coopertus fuit, quod septimo quoque anno fidelibus deuotionis causa ostenditur, extra quod tempus, teste Leone Reginæ Bohemiæ fratre, in suo Itinerario, Cæsari diadematis suscipiendi gratia eo venienti detegitur. Idem mihi persuadet ratio, quia verendorum nuditas post Adæ lapsum indecentiam quandam præfert honestati repugnantem; nulla ergò ratione admitti debet in Christo totius pudicitiæ & honestatis speculo, qui illam facilè vitare potuisset. Vnde si vt refert S. Gregor. Turonen. lib. 1. de gloria Martyr. c. 23. Quidam Sacerdos diuinitus monitus fuit, vt nudam imaginem Christi crucifixi in templo existentem linteo vestiret, ne nuditas aspiceretur: quanto maiori cura diuinam prouidentiam nuditati ipsius Christi occurrisse credemus, ne ab omnibus conspecta, illuderetur ab inimicis, & grauatè ab amicis & grauibus personis conspiceretur. Accedit ad hoc non contemnenda coniectura: nam in sacra Syndone qua sepultus fuit impensis Iosephi ab Arimathia, apparent manifesta signa linteoli pudorem cooperientis.

Christus fuit crucifixus velo verendis obductis.

Porrò cùm de modo crucifigendi Dominum nihil clarè & perspicuè tradat Scriptura: num Cruci in altum erectæ affixus fuerit, an adhuc in terra iacenti difficile admodùm est certo definire, vtra istarum opinionum vera sit; nam quod Ioannis 3. dicitur, oportere exaltari filium hominis, non magis vnam quàm aliam stabilit opinionem. Quamuis ergo crucifigere iacenti Cruci longè sit faciliùs & expeditiùs, tamen S. Brigitt. lib 7. cap. 15. sic habet:

Crux eius à Iudæis figebatur & firmabatur fortiter in foramine petræ montis cum lignis confixis, cum malleo validissimè circumquaque, vt Crux solidius staret, ne caderet. Cùm igitur Crux ita solidè firmata esset, ibidem statim adaptabantur tabulæ ligneæ in circuitu stipitis Crucis, per modum graduum vsque ad locum vbi pedes eius crucifigi debebant, vt possent per illos gradus tabularum ascendere, tam ipse quàm crucifixores & super tabulas illas aptiori modo stare ad crucifigendum eum. Ita Gregor. Nazianz. Bonauent. Toletan. &c. & mox ab ascensu arreptam eius manum dexteram priùs affigere tentarunt, quoniam ex parte cordis erat vt citiùs & magis

Christus fuit crucifixus cruce iam erecta & rupi hærente.

doleret. Itaque dextræ manus volam ea parte qua crassior erat, tanta acrimonia confixerunt, vt clauus qui pollicis crassitudinem æquabat & tantæ erat longitudinis, vt vltra Crucis stipitem non parum protenderetur, partem carnis intra foramen raperet, vt non tam affixam quam ferruminatam crederes: pari postea immanitate ad sinistram processerunt, quæ cùm longius distaret à foramine propter neruos contractiores redditos, idcircò aliis sæuitiæ instrumentis contendunt vt funibus hinc inde ligatis, alij dextram manum vinculis retinerent, ne discerperetur, alij vero sinistram trahebant, donec loco perforato & parato accommodari posset. Cùm autem ex confixione manuum corpus valdè traheretur, factum est vt pedes non possent attingere ad locum designatum clauorum, quare immanes ministri funem per humeros circumducentes validè corpus alligarunt, vt pedes & crura quoad possent extenderent, ita tamen vt manus iam confixæ non dirumperentur, impletúmque est illud Psalm 21. *Dinumerauerunt omnia ossa mea.*

Acerbitatem doloris quam Christus in hac clauifixione manuum & pedum sustinuit quis concipere potest? Extremam fuisse ex eo probat S. Thomas 3. parte, qu. 46 artic. 6. quòd in locis neruosis facta fuerit: hic enim dolor adeò vehemens esse solet, vt multis spasmum causauerit, aliis membrorum stuporem & mentis alienationem immiserit. An autem pedes vno vel duobus terebrati seu confossi fuerint clauis non exprimit Euangelium, vnde multi ex vsu recepto pingendi vno confixos putant. Ego inclinor in sententiam quæ geminos in manibus & pedibus admittit, ita vt quatuor clauis pependerit è ligno nostra salus; hoc expressè refert S. Brigitta lib. 1. cap. 10. & lib. 4. cap 70. quod confirmant antiquæ imagines Crucifixi quæ habentur Romæ, vna apud S. Petrum, alia apud S. Ioannem Lateranensem, & statua Crucifixi per Nicodemum facta quæ colitur in ciuitate Luca, & altera Louanij in Ecclesia S. Michaëlis, ac tandem alia Hispaniæ in Ecclesia Burgensi. Adde quòd quatuor erant crucifixores, vt notat Tolet. Cardinalis, quorum quilibet fixit suum clauum, tum difficillimum fuisset duos pedes stantis vno clauo configere. Nec parum facit ad hoc indicandum, quod duo Latrones cum eo crucifixi quatuor clauis confossi fuerunt, etsi soleant depingi funibus ligati. Vnde anno salutis 326. Helena, Constantini Imperatoris mater, post singularem perquisitionem decusso terræ aggere, tres Cruces inueniens, non potuit veram Christi citra miraculum discernere; nam quatuor foraminibus peruiæ omnes erant; vnde infertur quatuor clauis crucifixionem factam.

Authoris opinio quod quatuor clauis confossus sit Christus.

Passus tot & tanta quantum ad animam & corpus: clauis confossus, spinis caput terebrantibus redimitus, despectus, ludibrio habitus, nouissimus omnium reputatus; & quod omnium insupportabilius habet, à Patre absque omni prorsus in inferiore parte animæ solamine eam demulcente derelictus; vnde quasi querulus clamauit voce magna: *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me?* quod sanè non exprimit sine vrgentissima causa, cùm alios internos dolores ob alias causas eum affligentes reticuerit. Arbitror causam huius sine dubio fuisse, ne quispiam falsò putaret inter acerbissima illa tormenta fuisse à Deo magnis solatiis & spiritualibus voluptatibus recreatum, ita vt vel non sentiret dolores, vel saltem acrimonia eorum cœlesti dulcedine sibi propinata minueretur, vt sæpè contigit antiquis Patribus, qui in eo sperantes ab eo misericorditer liberati sunt. Vnde de Ioseph dicitur Sap. 10. *Descenditque cum eo in foueam, & in vinculis non dereliquit eum.* Et Dauid de se testatur Psal. 26. *Abscondit me in tabernaculo suo, in die malorum protexit me.* Vnde in Psal. 21. ex quo Christus Dominus sumpsit illa verba: *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me?* subdit regius Vates: *In te sperauerunt patres nostri, ad te clamauerunt, & liberasti eos.* Et postea subiungit: *Ego autem sum vermis & non homo:* id est, ita me derelinquis ac despicis, ac si essem abiectissimus vermis, cùm tamen in me nulla proprij peccati causa ob quam derelinqui merear inueniri possit. Id enim sibi vult interrogatio illa, *Vt quid dereliquisti me?* non enim ignorantiam aut impatientiam indicat, (absit hoc) sed ostendit nullam ex parte Christi illius derelictionis esse causam, sed omnimodam esse illam quam tradit Isai. 53. *Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrûm.* Vel dic, quòd Christus Dominus petiit vt homo rationem à Deo cur conscius innocentiæ & iustitiæ suæ derelinqueret eum sub opinione blasphemi & maledicti: vt Deus ad querelam istam saltem miraculis, (vt ex diuerso genere fecit,) responderit docens adstantes, eum non derelictum vt peccatorem, sed vt iustum, qui ad tempus & in momento, siue in modico, vt ait Isai. cap. 43. *Ob magnum aliquem fructum à Deo derelinquitur.* Abominanda est hic & execranda blasphemia horrida Caluini qui ait: Christum non in carne solùm pœnas luisse peccatis nostris debitas, sed etiam in anima, nec quomodocumque in anima, sed ita vt tenuerit veri alicuius damnati locum, easdémque pœnas quas ille sustinuerit, excepto quod in alio quouis damnato sint perpetuæ, in Christo autem fuerint ad breue tempus; vt habetur in Catechismo paruo eiusdem Caluini, & constat satis ex lib. 2, Instit. cap. 16. Vnde necessariò inferendum est Christum inuisum fuisse Deo & desperasse: hæc enim sunt de conditione damnati, & plus & minus, longius & breuius non mutant speciem. Scio quod refugiens hanc ipsam blasphemiam, excusare illam voluerit scribens ad cap. 27. Matth. *Christum desperasse secundùm carnem tantùm*, id est, secundùm appetitum sensitiuum; *non secundùm spiritum.* Sed hæc distinctio non est ad rem, tum quia dicit illum verè sustulisse pœnas damnatorum, inter quas ponitur perfecta salutis desperatio, tum quia in Christo nulla fuit inordinatio, vt agnoscit cap. lib. 2. Instit. cap. 15. Fuisset autem maxima si adeò discordassent inter se caro & spiritus, vt illa quidem omnem spem abiiceret, iste retineret. Simpliciter itaque Christum desperasse asseruit, & asserendo vomuit pestiferam blasphemiam, ad quam debellandam sufficere possent verba quæ paulò post Christus protulit: *Pater in manus tuas commendo spiritum meum.* Quomodo Deum adhuc Patrem vocasset, si absorptus fuisset desperationis fluctibus? Item de aliis dici potest: *Pater dimitte illis.* Neque enim qui desperatione agitur, tentat aliquid ab eo petere, apud quem locum nullum credit esse misericordiæ.

Expositio verborum, Vt quid dereliquisti me?

Caluini blasphemia, quod Christus desperauerit in Cruce.

Passus

Passus hanc in cruce vniuersalem carentiam omnis gaudij & consolationis in portione inferiori animæ, quam vocat derelictionem, & per tres horas exhaustis omnino viribus, circa horam nonam, *Exclamans Iesus voce magna, inclinato capite emisit spiritum.*

Et hæ sunt præcipuæ circumstantiæ quæ Articulum Symboli *Passus*, declarant.

QVÆRES, *Quid nobis Christi Passio & mors contulerit?*

S. Thomas 3. p. q. 49. quinque singulares effectus passionis & mortis Christi recenset. Liberationem hominis à peccato: à pœna peccati; à potestate diaboli; reconciliationem hominis ad Deum; & apertionem ianuæ cœli.

Primum, expressè docet Scriptura Apoc. 1. *Dilexit nos & lauit nos a peccatis nostris in sanguine suo.*

Secundum, Isaias cap. 53. exprimit, *Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit.*

Tertium, Apostolus declarat Rom. 5. *Reconciliati sumus Deo per mortem filij eius.*

Quartum refert Ioan. 12. *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras.*

Quintum Apostolus ostendit Hebr. 10. *Habemus fiduciam in introitu Sanctorum, scilicet cœlestium in sanguine Christi.* Totum dicit Augustinus vna periodo in lib. 4. de Trin. cap. 3. *Vna mors nostri Saluatoris (scilicet corporalis) duabus mortibus nostris, id est animæ & corporis saluti fuit.*

Quinque autem modis hæc omnia habemus à morte Christi & salutem nostram virtute diuinitatis Christus ipse causat, non autem ipsa mors quæ præcisè est priuatio vitæ.

Quomodo effectibus salutaribus mortis Christi fruamur.

Primò, per modum meriti: quia Christus quatenus caput omnium hominum, per illam nobis vt membris suis de condigno meruit ipsam æternam salutem, & omnia etiam media ad illam consequendam, aut necessaria aut vtilia.

Secundò, per modum satisfactionis pro totius mundi peccatis, quæ quidem satisfactio à Christo Domino in passione ac morte Deo Patri pro nobis exhibita non solùm sufficiens, sed etiam superabundans fuit, non tantùm propter dignitatem personæ satisfacientis aut rei oblatæ, sed præterea propter nimiam charitatem ex qua patiebatur, & atrocitatem tormentorum quæ patiebatur: vt enim vidimus passus est in omnibus, in quibus pati potuit, & ab omnibus à quibus pati potuit.

Tertiò, per modum sacrificij: Christi enim passio & mors fuit verum, proprium & verè propitiatorium sacrificium, vt vocatur à Conc. Trident. sess. 22. cap. 2. quod quidem ex quacumque parte consideretur infiniti valoris fuit.

Quartò per modum redemptionis: passio siquidem & mors Christi fuit quædam solutio per quam homines à seruitute, tum peccati tum dæmonis redempti sunt, sicut captiui ac serui pretio redimi solent. Vnde Petrus epist. 1. cap. 1. *Non corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vana vestra conuersatione, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi.* Et hinc verè ac propriè Christus Dominus hominum redemptor dicitur.

Quintò denique & vltimò, per modum efficientiæ: hoc est quod passio & mors Christi salutem nostram, ac media omnia ad illam operata est per modum causæ efficientis instrumentalis. Cùm enim humanitas Christi Domini fuerit instrumentum diuinitatis, vt dictum est, ideò ex consequenti omnes actiones & passiones Christi instrumentaliter operatæ sunt ad salutem humanam in virtute diuinitatis, & secundùm hoc passio & mors Christi dicitur causare efficienter salutem humanam.

Notandum autem inter istos quinque modos hanc esse differentiam: quòd passio & mors Christi in quantum comparatur ad eius diuinitatem, agit per modum efficientiæ, vt verò refertur ad voluntatem humanam; agit per modum meriti, vt autem consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum satisfactionis, redemptionis & sacrificij.

In moralibus corporale potest agere in spirituale.

DIces contra primum effectum. Corporale non agit in spirituale, sed passio Christi est corporalis, peccatum autem est spirituale cùm sit in anima; ergo videtur quod per passionem non simus liberati à peccato.

Respondeo, in physicis hoc esse verum, non in moralibus quæ dependent ab acceptante.

Instabis, posita causa sufficienti ad effectum inducendum nihil requiritur aliud: requiruntur autem alia ad remissionem peccatorum, scilicet Baptismus & Pœnitentia. Ergo mors Christi non sufficit ad remissionem peccatorum.

Respondeo, quod passio seu mors præcessit vt causa quædam vniuersalis remissionis, necesse est autem quod applicetur ad singularium remissionem, hoc autem fit per Sacramenta quæ vim habent ex passione seu morte Christi.

DIces contra secundum. Pœna peccati est mors, Rom. 6. & ipsa damnatio, sed adhuc morimur & damnamur, imò hîc pœna iniungitur.

Respondeo, mortem transiisse in conditionem naturæ quam gratia Christi supponit, sicut autem plenitudo data est Christo in anima cum passibilitate & mortalitate carnis, ita & hæredibus eius ait Paul. *Si tamen compatimur vel conformes simus* Rom. 8. Vnde & aliquam ad imitationem pœnam satisfactoriam subire debemus; passio autem Christi non impedit damnationem, quia in damnatis non rectè applicatur.

Cur Deus permittit adhuc homines quos Christus à potestate diaboli redemit vexari.

DIces contra tertium. Diabolus potestatem suam exercet in homines, tentando & corporaliter vexando, sed hæc adhuc in hominibus operatur. Ergo

Respondeo, hoc quidem adhuc posse Deo permittente, sed tamen præparatum est remedium ex passione, quo impugnationibus homo resistat, licèt autem diabolo resistere posset per fidem in Christum venturum, tamen descensum in infernum nemo antè euadebat, à quo si velit iam præseruatur, eo maximè quod mors Christi nos Deo reconciliauit, & Christianos liberos fecit, quod si dæmon certis personis, temporibus & locis, iuxta occultam iudiciorum Dei rationem nocet, semper tamen passio Christi stat pro remedio.

DIces contra quartum. Passio Christi impleta est per peccata crucifigentium, ergo est

est magis causa indignationis quàm reconciliationis Dei.

Respondeo, maiorem fuisse charitatem patientis quàm iniquitatem occisorum; ideò efficacior fuit ad reconciliandum totum genus quàm ad iram prouocandam, & licèt Deus non oderit quod est in homine ex natura, vt Sap. 11. dicitur, tamen hominem odit quantum ad culpam quam committit, vt Sap. 14. habetur; vnde opus fuit reconciliatione per passionem, quæ est recompensatio acceptabilioris boni.

DIces contra quintum. *Seminanti iustitiam est merces fidelis.* Prouerb. 11. quæ est introitus paradisi; ergo Sancti Patres, qui fide operati sunt, regnum essent consecuti sine Christi passione; tum Ascensio dicenda est potius aperuisse cœlum.

Respondeo, Sanctos equidem meruisse per opera in fide, vt Hebr. 11. dicitur; sed nemo præter Christum sufficiebat ad remouendum impedimentum quod erat per reatum totius naturæ humanæ, quod remotum est Deo reconciliato per Passionem & per Ascensionem inducta possessio; vnde Micheæ 2. pandens iter dicitur.

QVÆRES, *An in morte facta sit separatio diuinitatis à corpore aut anima Christi?*

Respondeo quod non, éstque de fide. Probatur Scriptura, ex eo quod in Symbolo dicitur de filio Dei, quòd fuerit *Crucifixus, mortuus, sepultus*, quòd eius corpori mortuo tantùm conuenit: item quòd descendit ad inferos, quòd solam eius animã spectat: quæ vera non essent nisi ratione vnionis hypostaticæ, per quam vtraque pars diuinitati semper cõiuncta remansit 1. Pet. 3. *Christus semel mortuus est vt nos offerret Deo, mortificatus quidem carne, viuificatus autem spiritu.*

Probatur ex Sanctis Patribus, Damascenus lib. 3. cap. 27. *Et si Christus mortuus est vt homo, & sancta eius anima ab incontaminato diuisa est corpore, diuinitas tamen ab vtrisque inseparabilis permansit, ab animo dico & corpore.* August. in serm. de fide, & ipso Damasceno. *Anathema sit qui dicit Verbum deposuisse quod semel assumpsit.* August. *Verbum ex quo suscepit hominem, id est, carnem & animam nunquam deposuit animam vt ea esset à Verbo separata, sed caro animam posuit quando expirauit, qua redeunte surrexit; mors ergo ad tempus carnem & animam separauit, sed neutrum à verbo Dei.* Ambros. lib. 3. de Spiritu sancto. *Generalis est ista fides, quod Christus est Dei filius, & natus ex Virgine, quem quasi gigantem describit Propheta, eo quod biformis, geminaque natura vnus sit, consors diuinitatis & corporis; idem ergo patiebatur & non patiebatur, moriebatur & non moriebatur, sepeliebatur & non sepeliebatur, resurgebat & non resurgebat. Resurgebat secundùm carnem, qua mortua erat, non secundùm Verbum quod apud Deum semper manebat.*

Deus dona sua nunquam reuocat sine demerito.

Probatur ratione, quia nec Deum decebat, nec animę illi congruebat, nec nobis expediebat: Non primum, quia quod Deus dat per gratiam, nunquam reuocat absque culpa & demerito. Vnde Rom. 11. dicitur, quòd sine pœnitentia sunt dona Dei & vocatio, gratia autem vnionis est ex sui ratione magis permanens, quia ordinatur ad vnionem personalem; gratia autem adoptionis ad quandam vnionem affectualem, ista autem nunquam perditur sine culpa, quæ nulla fuit in Christo.

Non secundum, quia anima illa erat innocentissima & Dei amantissima, nec poterat separari nisi contra voluntatem suam.

Non tertium, quia data separatione ab vtrouis satisfactio & reconciliatio, vt notat S. Bonauent. in 3. dist. 21. non poterat fieri ex defectu valoris.

DIces, in morte diuiduntur quæ in natiuitate coniunguntur, sed diuinitas iuncta est ipsi animæ seu humanitati in conceptu, qui prima dicitur natiuitas, ergo separata fuit in morte.

Respondeo, duplicem in Incarnatione notari vnionem, naturalem scilicet & supernaturalem: prima est animæ ad corpus, & illa diuisa est, non autem quæ erat supernaturalis Verbi, scilicet ad partes constituentes hominem.

In Incarnatione est vnio duplex naturalis & supernaturalis, prima est anima ad corpus hæc in morte dissoluta est, non autem Verbi ad vtrumque.

DIces, vnio facit communicationem idiomatum, sed in morte idiomata Dei non communicantur animæ ad Deitatem; ergo in morte non mansit vnio.

Respondeo, vnionem facere quod idiomata communicentur, non partibus rei vnibilis, sed magis ipsi rei naturæ quæ nominat totam naturam, vt in supposito, vnde idiomata Dei non communicantur ipsi animæ, sed ipsi homini, & & quoniam anima vnitur ipsi Verbo, vt pars humanæ naturæ, ideò non oportet ipsi idiomata communicari.

DIces, maior est viuificatiua virtus Dei quàm animæ, sed corpus mori non poterat nisi per separationem animæ; ergo multò minus nisi separata diuinitate, quæ est vita ipsa.

Respondeo, animam per sui præsentiam necessario viuificare formaliter, diuinitas autem non potest viuificare formaliter, sicut nec esse corporis forma; viuificat tantùm effectiuè, & ideò non est necesse quod manente vnione diuinitatis ad carnem, caro sit viua, quia Deus non agit ex necessitate sed voluntate.

QVÆRES, *An Christus in triduo mortis fuerit Homo?*

Respondet S. Thomas hæreticum esse asserere quod Christus in triduo fuerit homo, nam est articulus fidei quod verè sit mortuus; pertinet autem ad veritatem mortis hominis vel animalis, quod per mortem desinat esse homo vel animal, mors enim animalis prouenit ex separatione animæ quæ complet rationem animalis.

Probatur ex Scripturæ locis, quæ Christum verè mortuum fuisse asserunt, & ex epistola Synodali Cyrilli quam refert S. Thomas 3. p. q. 50. art. 4. *Si quis non confitetur Dei Verbum passum carne, & crucifixum carne, & quod mortem gustauit carne, anathema sit.*

Probatur ex SS. Patribus, August. lib. 13. de Trinit. *Non totus homo sed pars melior est anima, nec totus homo corpus, sed inferior pars hominis, sed cùm est vtrumque coniunctum simul habet hominis nomen.*

Damascen. lib. 3. cap. 49. *Plures hypostases homines sunt, omnes autem eandem recipiunt rationem natura, omnes enim ex anima & corpore sunt compositi.* Ex his verbis habetur, omnes homines ideò habere eandem rationem, essentiam & naturam, quia quælibet hypostasis componitur ex anima & corpore.

Probatur

Probatur ratione S. Thomæ. Remoto superiori remouetur inferius, sed viuens seu animatum est superius ad animal & ad hominem: nam animal est substantia animata, sensibilis. Ergo à quocumque remouetur corpus animatum, remouetur ab eodem homo.

Ratio Scoti hæc est, humanitas vel homo dicit entitatem absolutam vltra entitatem partium, & est illa entitas quæ resultat ex partibus vnitis, aliàs generatio & corruptio non terminarentur ad entitates absolutas. Sed Christus in triduo non habuit istam entitatem vnitam, quia in triduo non habuit partes hominis vnitas. Ergo non fuit tunc homo loquendo simpliciter & absolutè; potest tamen dici quod fuit homo mortuus.

Christus in triduo non fuit verus homo, potest tamen dici quod fuerit homo mortuus.

Nota Magistrum sentent. Hugonem Victor. & alios, admisisse quod Christus in triduo fuerit homo, erroneè quidem sed non contra fidem, quia mortem quidem intercessisse fatebantur: sed ex principio in Philosophia erroneo, dicebant ex separatione animæ à corpore non destitisse esse hominem. Magister in 3. distinct. 22. quia tenuit vnionem animæ ad corpus non esse de ratione hominis. Vnde si dicatur, si Christus animam tantùm vel carnem assumpsisset, non fuisset verus homo, sed propter vtriusque assumptionem fuit verus homo: sic ergo vbi carnem & animam sibi vnitam non habebat, verus ibi non erat homo, sed mortis tempore nusquam illa duo vnita habebat, nec in sepulchro, nec in inferno nec alibi: ergo nusquam erat homo. Respondet, quod Christus equidem verus homo non fuisset, si carnem & animam non assumpsisset, sed tamen ex quo assumpsit neutrum deposuit, sed cum vtroque eandem vnionem indesinenter tenuit, quam assumendo contraxit. Ideò non incongruè vbicumque animæ, vel carni, vel vtrique vnitus est, ibi homo esse dicitur, quia ibi humanatus est, ergo & in sepulchro erat homo, & in inferno erat homo, quia vtrobique humanatus erat Christus, & vnam eandémque cum anima & carne, licet separatis, habebat vnionem. Tum

Dices, Christus in triduo fuit Christus, sed Christus est homo: ergo Christus tunc fuit homo: consequentia probatur, quia si in triduo non fuit homo, ergo non fuit Christus, quod est oppositum antecedentis concessi; datur enim quod Christus fuit Christus in triduo, sed Christus est homo: ergo Christus fuit homo in triduo.

Respondeo ex Scoto, negando Christum fuisse Christum in triduo, quia Christus dicit duo, scilicet Deum & hominem; at in triduo non erat homo; ergo neque erat Christus. Vnde

Nota, quando subiectum habet duplicem conceptum, oportet rationem illius obiecti esse veram in se, & non includere repugnantiam ad hoc quod propositio sit vera, alioquin hæc propositio esset vera, *Maius Deo est*, quia esse est de intellectu subiecti, sed quia hoc subiectum *Maius Deo*, includit repugnantiam, ideò non est verum de aliquo, nec aliquid de ipso: Cùm igitur hoc nomen Christus, significet suppositum existens in duabus naturis, & in triduo non existebat in natura humana, ideò hæc propositio, Christus in triduo est homo, est falsa.

Instabis, ergo resurgens, denuò fieret homo, & ita bis factus esset homo, quod si hoc admittatur, sequitur Deum bis incarnatum, quod est falsum, quia semel Verbum caro factum est.

Dici potest quod Christus denuò factus sit homo in resurrectione.

Respondet Medina ex Athanasio, resurgentem Christum denuò factum esse hominem, & ratio est, quia humanitas erat corrupta per mortem, vnde non erat amplius homo, quando autem anima est vnita carni, denuò homo factus est.

Dices, omnis sacerdos est homo, sed Christus in triduo fuit sacerdos, alioquin textus Psal. 109. *In æternum*, non esset verus.

Respondet S. Bonauent. sempiternum dici sacerdotium, non quia semper fuit in actu sacerdos, sed quia sacerdotio illi nullum successit.

Respondet S. Thomas, conuenire homini esse sacerdotem ratione animæ, in qua est caracter ordinis qui per mortem non deperditur.

Dices ex Arist. 9. Ethic. cap. 4. vnusquisque homo est suus intellectus; vnde post mortem animam Petri alloquentes dicimus, S. Petre ora, &c Sed post mortem filius Dei non fuit separatus ab anima intellectuali; ergo in triduo fuit homo.

Respondeo, hominem dici suum esse intellectum, non quia intellectus sit totus homo, sed quia est eius principalior pars, in quo virtualiter consistit tota dispositio hominis, sicut si dicatur quod rector sit tota ciuitas, quia in eo est tota dispositio ciuitatis.

Qværes, *An fuerit idem numero corpus Christi viuentis & mortui.*

Respondeo affirmatiuè, non quidem autem idem totaliter, quia vita est aliquid de essentia corporis viuentis, est enim prædicatum essentiale. Ratio autem affirmationis est singularis soli Christo, quia idem numero suppositum manet diuinum, scilicet, & in aliis identitas secundùm materiam sola manet. Conuincit Athan. in epist. ad Epictetum. *Circumciso corpore, & manducante, & laborante, & in ligno affixo erat impassibile & incorporeum Dei Verbum, hoc erat in sepulchro positum.* Sed viuum fuit affixum, & mortuum fuit sepultum; ergo hoc idem quod fuit viuum, fuit & mortuum.

Dices, mors est corruptio, sed quod substantialiter corrumpitur non est amplius, quia corruptio est mutatio de esse in non esse: Ergo non mansit idem corpus mortuum Christi.

Respondeo, quod corruptio & mors non competit Christo ratione suppositi, secundùm quod attenditur vnitas, sed ratione naturæ secundùm quam inuenitur differentia mortis & vitæ.

Qværes, *An ob mortem Carnis mors attribuenda sit personæ Verbi.*

Respondent Patres affirmatiuè, Ambros. *Tantum fuit peccatum nostrum, vt saluari non possemus nisi vnigenitus Dei filius moreretur pro nobis debitoribus mortis.* Bonauent. *Carne nascente & concepta filius Dei dicitur conceptus & natus.* Ergo pari ratione carne mortuâ verè dicitur mortuus, non secundùm diuinam naturam, sed humanam, non per essentiam aut inhærentiam, sed per communicationem idiomatum.

Dices, non admittitur hæc propositio, Filius Dei est creatura, hoc autem non magis repugnat, ergo ei qui est vita non potest congruere mors.

Respondeo, idiomata non communicant vbi talis est repugnantia quæ non tollitur mediante conuenientia. Sic autem non est hîc: Mors enim dat præintelligere humanitatem, quæ sine repugnantia potest dici persona Christi, vnde filius dicitur mortuus, quia fuit homo, in quo fuit passio mortis.

Et sepultus est.

QVod Christum sepultum fuisse confitemur, hoc quidem non constituitur veluti pars articuli, quòd nouam aliquam difficultatem habeat; nam si mortuum Christum credimus, facilè etiam nobis persuaderi potest eum sepultum esse. Verùm hoc additum est. Primò, vt minus dubitare liceat de morte, cùm maximum argumentum sit mortis eius, cuius corpus sepultum scimus; vnde & Marci 15. legitur, quòd Pilatus antequam concederet Christum sepeliri, diligenti inquisitione nouit eum esse mortuum. *Pilatus autem mirabatur si iam obiisset & accersito Centurione, interrogauit eum si iam mortuus esset, & cùm cognouisset, donauit corpus Iosepho, qui deponens eum inuoluit sindone & posuit eum in monumento.*

Modus depositionis Christi de Cruce. Depositionis modus traditur à S. Gregor. Nazianz. & Nono, authoribus Græcis, eo modo quo repræsentari solet, & consonat reuelatio S. Brigitt. lib. 2. *Hi duo Nicodemus & Ioseph, qui filium meum deponebant de Cruce, tres scalas applicabant, vna pretendebatur ad pedes, secunda subtus ascellas & ad brachia, tertia ad medietatem corporis, sic extructi sunt claui, &c.*

Atque in hoc non parum splendet honor huius funeris, cùm hucusque inauditum fuerit, viros perquàm illustres ac dignitate præcellentes damnati patibulum ad corpus eius deponendum ascendere. At Ioseph & Nicodemus majestatem pendentis considerantes, non dubitarunt hunc honorem corpori Christi deferre, propriisque manibus illud de Cruce deponere, & è brachiis Crucis ad brachia Virginis transferre, vt tradit S. Gregor. & depositum vnxerunt, eo modo qui principibus deferri solitus erat, non ad præseruandum corpus eius à putredine, sed vt qui cum ignominia mortuus fuerat, cum honore sepeliretur ab eis.

Secundò, quia per hoc quod Christus de sepulchro resurrexit, datur spes resurgendi per ipsum, his qui sunt in sepulchro, secundùm illud Ioan. 5. *Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem filij Dei & viuent.*

Tertiò, ait S. Thomas, ad exemplum eorum qui per mortem Christi spiritualiter moriuntur peccatis, qui scilicet absconduntur à conturbatione hominum. Vnde Coloss. 3. *Mortui estis & vita vestra abscondita est cum Christo in Deo.* Vnde & baptisati, qui per mortem Christi moriuntur peccatis, quasi consepeliuntur Christo per immersionem, iuxta Rom. 6. *Consepulti sumus cum Christo per Baptismum.*

Sepulturæ modus honorificus fuit ex conditura *Mirrha & aloës quasi libras centum.* Ioan. 19. qua sine dubio Nicodemus perfudit & sepulchrum; ex sindone mundâ qua Ioseph ab Arimathia inuoluit corpus: ex ipso sepulchro quod nouum & excisum in horto memoratur, non sine mysterio, in quo sicut dicit August. 4. de Trinit. cap. 6. jacuit à vespere sepulturæ vsque ad diluculum Resurrectionis 36. horis, id est, noctè tota cum die tota, & nocte tota in quo non fuit incineratum seu corruptum, ne mors eius potius necessitati quàm voluntati adscriberetur; sicque prædixerat Propheta Psal. 15. *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.* Quòd S. Petrus Act. 2. & Paul. 13. de Christi corpore mortuo exponunt, & Damascen. in lib. 3. cap. 13. de resolutione in elementa intelligit: *Gloriam sepulchri norunt omnes gentes.* Háncque prophetarat Isai. 11. *Erit sepulchrum eius gloriosum.* Est enim locus summæ deuotionis, ex quo Hospitalarij S. Ioannis, seu nobilissimus Ordo Equitum Melitæ propagatus dicitur, cuius custodiam singularis prouidentia Dei commisit Ordini S. Francisci; qui nomine totius Ecclesiæ Romanæ, ibi die & nocte laudes decantat Crucifixi, inter hostes infensissimos fidei Turcas.

Ex eo ipso honorificum est sepulchrum quòd alienum est; nam vt notat August. serm. 2. in vig. Pasch. *In eo ponitur, quia pro aliorum salute moriebatur, & quod nouum est.* Nam fingi non potest alium resurrexisse cæteris corporibus remanentibus, imò & quod excisum sit in petra, ne ait Hieron. *Si ex multis lapidibus ædificatum fuisset, suffossis fundamentis ablatus furto diceretur.* Vnde & saxum magnum quod appositum fuit, ostendit quod non absque auxilio plurimorum sepulchrum potuisset reserari.

Acutè omninò Origen. homil. 35. in Matth. scribit nihil fortuitò scriptum circa sepulturam Christi, quòd Ioseph inuoluit corpus sindone munda, & posuit in monumento nouo, & quod aduoluit lapidem magnum, quia omnia quæ sunt circa corpus Iesu, munda sunt, & noua, & valdè magna.

Ex munditie sindonis infertur puritas requisita ad communicandum Eucharistiam, & singularis decentia in rebus sacris, & hinc mos Ecclesiæ inualuit, vt Sacrificium altaris non in serico nec in panno tincto, sed in lino terreno celebretur, sicut corpus Domini in sindone mundâ est sepultum, sicque non solùm à Syluestro Papa, sed ab Eusebio prædecessore ordinatum fuit, vt constat ex cap. Consulto de Consecratione, distinct. 1.

Occasione istius sanctæ Sindonis hactenus conseruatæ, aliqua dicere de sepulchro, & sudariis, seu linteaminibus quibus obuolutum fuit cadauer Christi, non ingratum erit Lectori beneuolo, siquidem omnia illa passionis atque sepulchri Christi instrumenta, ipsáque loca vbi hæc facta sunt tantæ rei digna memoria, remanserunt consecrata velut quædam trophæa victoriæ, eadémque facta toti orbi conspicua atque proficua, è quibus velut è perennibus fontibus quibusdam fluenta gratiarum atque miracula erumpere solent.

Descriptio sepulchri Christi & linteaminum. Beda in cap. 27. Matth. refert quod sepulchrum hoc domuncula erat in horto, centum & octo pedibus à monte Caluariæ distante, & petra erat tantæ altitudinis, vt vix posset homo manu extenta culmen attingere, ostium paruum habebat ab Oriente, in parte verò eius Aquilonem spectante erat locus dominici Corporis, de eadem petra excisus longitudinis sex pedum, altior verò atque

atque eminentior reliquo pauimento tribus palmis, quaſi ſarcophagus quidam patulus; oſtium verò tam erat paruum, vt ingredi volentem oporteret caput inclinare; ideóque venientibus diſcipulis, dicitur à Ioanne quod inclinauerunt ſe: color verò monumenti ac loculi rubicundo & albo dicitur eſſe permixtus.

Linteamina plura fuiſſe nulli dubium eſt, cùm expreſsè hoc dicant Luc. 24 & Ioan. 20. *Petrus cum ſe inclinaſſet, vidit linteamina poſita, & ſudarium quod fuerat poſitum ſuper caput eius, non cum linteaminibus poſitum, ſed ſeparatim inuolutum in vnum locum.* Iſtud repertum eſt tempore Mahuuiæ Saracenorum Principis anno Chriſti 678. vt ſcribit Beda cap. 5. libri de locis ſanctis. Litigabant, ait, Iudæi cùm Chriſtianis de ſudario iſto ob grandem quæ eius poſſeſſoribus accidere conſueuerat diuitiarum auctionem. Mahuuias Chriſtum iudicem precatus iniecit illud in ignem; vnde veloci raptu effugiens & ſummo in aëre diuiſſimè quaſi ludendo volucritans ad vltimum cunctis vtrimque intuentibus ſeſe leuiter in cuiuſdam Chriſtiani ſinum depoſuit.

Porrò ex iſto diuerſum exiſtimatur illud ſudarium quod à Berenice quæ & Veronica dicebatur, Chriſti faciei ſudore aſperſæ & ſanguine admotum retinuit & habet effigiem plenè repræſentatam: ſolet hoc exponi populo videndum in templo S. Petri Romæ in maiori hebdomada vixque ſine commotione animi & effuſione lachrymarum contemplari poteſt.

Anno Domini 439. Eudoxia Theodoſij Imperatoris vxor è Hieroſolymis rediens Conſtantinopolim multas attulit ſacras reliquias quas ab vrbis Epiſcopo Iuuenale dono habuit, inter quas annotatur Sudarium quod magna cum veneratione aſſeruatur in Eccleſia Veſontina, Theodoſius enim correſpondens Prædeceſſoris Honorij auunculi ſui deuotioni erga hanc imperialem ciuitatem, ſacrum hoc pignus miſit Veſontione, cui Archiepiſcopus Celidonius, multique Epiſcopi miraculosè moniti & adunati proceſſerunt obuiam, multáque tunc patrata fuiſſe miracula teſtantur vetera Eccleſiæ illius manuſcripta.

Sacra Syndon quæ Ioſephi ab Arimathia ſpecialiter dicitur, quæ in ſepulchro poſita fuit veluti operimentum & ſtratum, longitudinis palmorum duodecim, & latitudinis trium, quæ in ſe habet integram imaginem anteriorem & poſteriorem domini jacentis in ſepulchro, & viuas notas vulnerum corpori Chriſti impreſſorum repræſentat, aſſeruatur ſummo honore in Eccleſia Taurinenſi. Singulari miraculo ſacroſancta hæc ſyndon ad manus Sereniſſimæ domus Sabaudicæ peruenit anno 1457. poſtquam diu permanſiſſet in poteſtate Chriſtianorum Regum Hieroſolymorum. Miraculum autem ſic contigit.

Quomodo traducta ſancta Syndon quæ Taurini colitur.

Venerat ſacrum hoc pignus ad manus cuiuſdam Margaritæ Carna, quæ coniux erat Hectoris de Luſignano Ioanni Regi Cypri Conſanguinei. Hæc defuncto marito fugiens Turcæ tyrannidem qui expugnarat imperium Orientis, venit in Galliam; cùm appuliſſet Camberium, mulus ſacroſanctum hoc funerale deferens ab vrbe, nunquam egredi potuit. Omnibus ergo pertentatis, non potuit res referri quàm ad miraculum, vnde præſumptum fuit, Deum velle pretioſum hunc theſaurum ducibus Chriſtianis tradere. Quare ipſa conſignauit ſyndonem illam inter manus Ludouici Ducis Sabaudiæ, & Annæ de Luſignano Duciſſæ, quæ ei affinitate juncta erat: Deo ſic diſponente vt pignus tam ſanctum ſemper foret in protectione Principum Catholicorum, nec ſubeſſet poteſtati inimicorum fidei.

Anno autem 1578. Carolus Borromeus Cardinalis celebri peregrinatione ad illud linteum viſendum pedes venit Taurinum, quæ eſt Ducalis ciuitas Pedemontij. Philibertus Emanuël Dux deportari è Camberio curauit in gratiam Illuſtriſſimi Cardinalis, & Taurini publicè ſacra hæc ſyndon exhibita fuit in Theatro ad hoc erecto duobus Cardinalibus, totidem Archiepiſcopis & ſex Epiſcopis, eam explicatam reuerenter toti populo exhibentibus.

Exinde ſolet annuatim exhiberi in platea Ducali die 4 Maij quam ipſi ſacram addixit Iulij II. Papæ Bulla; confluunt vndequaque populi ex deuotione, quæ vberes ciet lachrymas & pietatis affectus ad tam venerabile & auguſtum obiectum, vt ego ipſe expertus ſum anno 1642. cùm è Pinarolij Conuentu, vbi tunc Guardianus & Commiſſarius generalis eram, Taurinum ad indictam tanti Theſauri exhibitionem me contuliſſem, vnum ſpecialiter notare mihi fuit curæ. An ſcilicet ex ea colligi poſſet omnimoda nuditas in Cruce: linteoli pudorem cooperientis ſigna manifeſta notaui; vnde confirmatur quod ſuprà dixi.

Deſcendit

Descendit ad Inferos.

ERITAS hæc singularem in professione fidei sibi vindicaret articulum, si Nicænum & Constantinopolitanum Symbolum de illa non tacerent, quorum tamen silentium exquisitam generauit controuersiam, apud homines rerum nouarum cupidos, qui communem ac velut per manus traditam à maioribus, imò ab Apostolis expressam fidem aspernantes, aut saltem dubitando eleuantes cogunt expositores, vt in hanc tractandam quæstionem diligentius incumbant, siquidem non modo manifesti Catholicæ Communionis hostes, sed eâdem etiam nobiscum tesserá sociati plures coaceruant difficultates, quas digerere & enucleare instituti nostri est, quamobrem de hac controuersia, sic agam, vt quoniam ex authoritate potius quàm conclusâ ratione disceptari eam oportet, satis videatur mihi esse testimonia sacrarum Litterarum, & responsa SS. Patrum proferre.

QVÆSTIO I.

An descensus Christi ad Inferos constet ex Scriptura.

FAteor equidem Christi ad inferos descensum in antiquis plerisque Symbolis Græcis ac Latinis expressum non fuisse, vti in duobus præfatis Constantinopolitan. maximè quòd in Ecclesia publicè cantari solet. Verùm in aliis perantiquis positus fuit, vt in eo quo Aquileiensis vsa est Ecclesia, quodque Ruffinus exposuit, vbi & Lectoré admonet, *Neque in Ecclesia Romana symbolo illud additũ haberi, descendit ad inferna; neque in Orientis Ecclesiis haberi hunc sermonẽ.* Sed quamuis hoc in Symbolis cõplurium Ecclesiarum declaratum non fuerit in illis, ipsis tamen vulgò & communi fide receptum fuisse arguunt, qui vbique terrarum & in iisdem Ecclesiis floruerunt, aut iis etiam præfuerunt innumeri Patres, quorum aliquot audiemus qui de aditis à Christo inferis consentaneum hodiernæ fidei testimonium tulerunt.

Scripturæ loca quibus descensus Christi ad inferos apertè significari videtur hæc sunt. Primus est Act. 2. isque geminus, nam & Psalmi decimi quinti verba ibi citantur ab Apostolo Petro, quæ sic habent: *Quoniam non derelinques animam meam in inferno: nec dabis sanctum tuum videre corruptionem.* Et Petrus enarrans illa verba: *Prouidens*, inquit, *locutus est de resurrectione Christi, quia neque derelictus est in inferno, neque caro eius vidit corruptionem.* Alter locus est primæ epistolæ Petri cap. 4. vbi Christus legitur: *In spiritu veniens prædicasse spiritibus qui erant in carcere.*

Vt à priore ordiar, vtrobique tam in Psalmo quàm in Actis *Inferni*, vox diuersas in notiones interpretando trahitur; quarum maximè trita & celebris est ista vt sit idem ac *sepulchrum*, quod Hebræi שאול vocant. Notum est quantam in ea voce licentiam vsurparit sibi Theodorus Beza, qui in Latina sua versione ausus est locum illum sic exponere: *Non derelinques cadauer meum in sepulchro*, quasi & נפש, quod est ψυχὴ, id est anima pro corpore vel cadauere sumatur, & שאול, vt iam dixi pro sepulchro; risu ac conuiciis exceptus est interpres iste etiam suorum quibus nouitas ista displicuit, hoc vnum ad comprimendam illam flagitiosam temeritatem, non prætericrim, quamuis id quod impetrare studet vltro concessum à nobis fuerit, tam Hebræa quàm Græca nomina vtriusque contextus sic vt illi commodum est, accipi posse vt *Nephesch*, & ψυχὴ. *cadauer* interdum significent; *Scheol* item & ᾅδης sepulchrum, negare tamen minimè poterunt Nouatores eadem vocabula, plerumque ac sæpius natiuam & vsitatam retinere potestatem, imò hoc ipsum Beza, cæterique quibus commentum istud placuit ingenuè fassi sunt. Reliquum ergo erit vt id statuatur, vtris tandem auscultandum sit paucis illis & recentioribus, nec valdè idoneis auctoribus, an veteribus omnibus Græcis ac Latinis quos & summa doctrinæ copia: & par aut maior etiam vitæ sanctitas, & omnium sæculorum approbatione constituta deinceps authoritas commendat. De horum multitudine testium aget quæstio subsequens.

Quod ad nomina illa pertinet primùm asserimus non pati linguæ vtriusque proprietatem, vt eiusmodi significatio locum illic habeat vox נפש, licèt pro funere mortui hominis & pollinctura nonnunquam posita legatur, adeóque pro mortuo homine, non tamen pro corpore ipso vel cadauere sumitur, quod rectè Genebrardus obseruat ad Psalmum secundum.

De altero nomine *scheol*, quem Græci ᾅδην vocant, acrior & paulò iustior est contentio. Hebræorum Doctores aliqui sepulchri notionem illi subjecere; Veteres autem ferè pro infernis sedibus ac gehennæ loco magis vsurpari crediderunt. Huius rei testes adhibebo duos, quos magistri citant ad psalmum nonum: cuius insignis est locus, nec mysterio vacuus vt illis videtur. *Conuertantur*, ait Propheta, *peccatores in infernum*. obseruant vocabulum *scheol*, duabus stipatum esse litteris ל, & ה, quarum singula vim habet

habet propositionis *ad* vel *in* proinde, satis esse potuit alterutra, vt ita scriberetur לאיל vel עאילה quorsum igitur geminata est ibi præpositio! R. Selomoh ad illum locum. R. Aba filij Zabdi sententiam refert his verbis:

Dixit R. Aba filius Zabdi ad gradum inferiorem Orci, & quare scriptum est: Conuertentur? Quoniam cum egressi fuerint è gehenna, & steterint in iudicio ac damnati fuerint reuertentur ad gradum inferiorem gehenna.

Idem habet & liber qui inscribitur *Deresch*, hoc est *allegorica expositio*, quem citat ad eundem Psalmum R. Dauid: *In libro*, inquit, *expositionis allegoricæ vox inferni pro gehenna sumi dicitur. Cur autem dixit in gehennam? Nonne littera he vbicumque ponitur in fine dictionis, idem valet ac lamed eiusdem initio? Sed hoc perinde est ac si diceret in gradum infimum inferni.* Græci interpretes ἅδην, solent vertere quæ dictio neutiquam *sepulcrum* significat sed inferorum locum.

Quin Theodori Bezæ opinionem & interpretationem refellit Caluinus, & ineptam iudicat quòd verisimile non sit *Rem minimè difficilem verbis expeditis, & claris demonstratam obscuriore; deinde verborum complexu indicari magis quam declarari in Symbolo*, vbi postquam dictum est, *Et sepultus est*; statim subiungitur, *Descendisse ad inferos*, quæ locutio cùm antecedentis explicatio sit, ea debet esse clarior, & tamen esset obscurior, tum superflua foret ista battologia in compendio fidei minimè toleranda.

At idem Caluinus cùm *inferos* illic significari putet, subinde nefariam ac detestandam suam hæresim expromit, & *inferorum* nomine pœnas ipsas designari putat, quas cum damnatis communes tunc sustinuisse Christum asserit lib. 2. Instit. cap. 16. § 8. & 9. & in Catechismo paruo, in psycopannichia.

Caluin. lib. 2. Instit. cap. 16 § 8. 9. & in Catechismo paruo, in psycopanichia, & in harmon. Euang. ad cap. 27. Matth. docet, Christum descendisse ad infernum, quia damnatorum pœnas sustinuit; vt autem id faciliùs intelligatur.

Nota apud Caluinum, nullum esse locum subterraneum pro impiis, nec Purgatorium, nec Limbum Patrum, hæc enim omnia dicit esse pueriles fabulas; in lib. autem 3. Instit. cap. vlt. & in psyco. docet, pœnas damnatorum nihil aliud esse quàm terrorem & anxietatem conscientiæ cogitantis Deum esse sibi infensum & iratum. Itaque Christum descendisse ad inferos est, quia apprehendit Deum tanquam sibi iratum & infensum propter nos, & ex metu propriæ salutis amittendæ incredibilem animi anxietatem passus est, qualem pateretur qui sciret se in æternum periturum. Vnde etiam verba desperationis protulisse affirmat: *Diros in anima cruciatus damnati ac perditi hominis pertulit.* ait lib. 2. Instit. cap. 19. §. 10. & §. 11. dicit: *Eum non fuisse securum de salute; Christus ergo cum lachrymis & clamore valido, orans à metu suo exauditur, non vt à morte sit immunis, sed ne absorbeatur vt peccator, quia illic personam nostram gerebat, & certè nulla fingi potest magis formidabilis abyssus quàm sentire te à Deo derelictum & alienatum, & cùm inuocaueris non exaudiri, perinde ac si in tuam perniciem ipse conspirasset.* Et infrà: *Ita cum diaboli potestate cum mortis horrore, cum inferorum doloribus manum conserendo factum est, vt referret de illo victoriam.* Et §. 12. *Hic nebulones quidam licet indocti, malitia, magis tamē impulsi quam inscitia clamitant me atrocem facere Christo iniuriam, quia minimè consentaneum fuit, eum de animæ salute timere.* Item in harmonia explicans 27. Matth. dicit: *Christum non quidem desperasse, sed tamen emisisse vocem desperationis cùm dixit: Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me.*

Nota secundùm Caluin. Christum cœpisse versari in inferno ex illa hora qua cœpit contristari & orare in horto, deinde profundiùs descendisse quando clamauit: *Deus, Deus meus*, profundissimè, quando coram Dei tribunali comparuit, tanquam reus mortis æternæ, & seuerissimum sustinuit irati Dei iudicium, & quamuis non apertè dicat quamdiu fuerit in inferno, innuit vsque ad resurrectionem.

Nota denique, Caluinum tribuere huic pœnæ infernali totam ferè redemptionem nostram, ita vt sine hoc descensu ad inferos mors in Cruce non fuerit futura vllius pretij; sic scribit § 10. *Nihil actum erat si corporea tantùm morte defunctus fuisset Christus, sed opera simul pretium erat vt diuinæ vltionis seueritatem sentiret; vnde oportuit eum cum inferorum copiis æternaque mortis horrore, quasi consertis manibus luctari.* Similia repetit in 27. Matth.

Propositio Catholica iam probata est de reali descensu ad inferos, sed cùm in his terræ inferioribus locis quatuor distingui soleant ex SS. Patribus, S. Thoma, q. 52. & aliis; dubium est quæ inuiserit præsentialiter anima Christi. Primus locus est ille in quo animæ damnatorum cum dæmonibus torquentur ob peccatum mortale non expiatum, & centrum terræ creditur. Secundus altero superior, est locus ignis Purgatorij, in quo animæ quæ plenè non satisfecerunt in vita mortali, puniuntur ad tempus. Tertius est Limbus puerorum, cum solo peccato originali ex hac vita decedentium. Quartus est Limbus SS. Patrum, in quo ante Christi aduentum Sanctorum animæ recipiebantur, ibique absque vllo doloris sensu beatâ redemptionis spe sustentati placidâ quiete fruebantur, qui locus passim in Scriptura vocatur Abrahæ sinus. Hac obseruatione præmissa (cui adiungo quod hæc quatuor loca infernus vocantur,) quia sunt in inferiori loco seu centro terræ.

QVÆRES, *An quatuor loca inuiserit?*

Respondeo, de Limbo Patrum nullum esse dubium, cùm ex Zach 9. constet. *Tu quoque in sanguine testamenti eduxisti vinctos de lacu in quo non erat aqua.* Et Coloss. 2. vnde Osee 13. dictum est. *Ero mors tua ô mors, morsus tuus inferne; quia per resurrectionem meam vitam dabo immortalem.* Et Psal. 23. *Attollite portas*, id est ex August. Principes inferni auferte potestatem vestram, qua vsque nunc homines detinebatis in inferno, & sic in nomine IESV omne flectatur genu, non solùm cælestium, sed etiam inferorum, vt Philippen. 2. dicitur.

De Purgatorio non dubito, cùm Scripturæ littera hoc innuit Eccles. 24. *Penetrabo omnes inferiores partes terra, & inspiciam omnes dormientes, & illuminabo omnes sperantes in Domino.* Vnde verissimile est Christum aliquos ex speciali liberalitate tunc liberasse ex Purgatorio, vt dicit S. Thomas, scilicet animas quæ tunc tales fuerunt,

fuerunt, quales sunt quæ nunc liberantur, quod meo iudicio est nihil dicere, quo ad liberalitatem spectet melius sentire videtur de ipsa S. Bonau. Gabriel & alij, qui censent omnes tunc liberatas, tum quia dicitur, *Illuminabo omnes sperantes*, tum quia talis clementia decebat triumphalem Redemptoris descensum, cùm soleant Principes in suis triumphis pœnas reis condonare & carceres aperire. Hinc de Christo Isaias dicit 49. *Dedi te, &c. vt diceres his qui vincti sunt: Exite,& his qui in tenebris: Reuelamini.* Quod S. Anselmus in Elucidario refert ad hanc plenam Purgatorij euacuationem.

De Limbo Puerorum nihil dicit Scriptura, nam effectus passionis Christi attribuitur fidei, Rom. 3. & gratiæ Rom. 6. neutrum autem hi habuerunt.

De Inferno Damnatorum communiter negatur descensus: non erratur autem si affirmetur cum hac expositione, quòd per descensum suum Christus nullum liberauerit, cùm damnati non sint de numero Electorum, sed potius eorum confusionem & terrorem auxerit. Sic tenuere multi S. Patres, Fulgent. lib. 3. ad Trasimundum cap. 30. Cyrill. Hierosl. catech. 4. Ambros. in lib. de myst. Pasch. Euseb. Emissenus in orat. de Pasc. Cyrill. lib. 12. in Ioan. cap. 36. & post illos Bellarmin. qui omnes dicunt Christum descendisse ad inferiores partes terræ, vt viuorum & mortuorum dominaretur, & caperet possessionem totius regni sui; at etiam ad regnum eius pertinent damnati.

Multi SS. Patres tenent quod Christus ad singula loca inferni gloriosus descenderit.

QVÆRES, *An fuerit pœna Christo esse in inferno qualitercumque sumpto?*

Respondet Bonauent. Christi animam in inferno fuisse in loco pœnæ, sed sine pœna. Caietanus in cap. 2. Act. dicit dolores mortis durasse in Christo vsque ad resurrectionem, ratione pœnalitatum quas mors relinquit, quæ sunt præcipuè tres. Prima, quod anima maneat separata, quæ melius se haberet coniuncta. Secunda, quod maneat in loco sibi non conuenienti. Tertia, quod corpus maneat in sepulchro, & hoc dicit significari iis verbis Petri, *solutis doloribus mortis.*

Respondeo, hæc in Christo non facere pœnam, fuit enim in inferno liber & liberator, in sepulchro sine corruptione. Dolores autem mortis propriè ij sunt, qui præcedunt & comitantur, non qui sequuntur, esto fatear fuisse beneficium Christo, quod citò reünita fuerit eius anima corpori.

QVÆRES, *Quid animabus iustis contulerit descendens Christus?*

Respondeo, dedisse primò beatitudinem essentialem, quod colligitur ex dono facto latroni, *Hodie mecum eris in paradiso*, hoc est in loco, vbi mecum & cum aliis eris beatus; quod verbum, inquit Origen. hom. 15. in Genes. non solùm latroni: sed etiam omnibus iustis qui in inferno erant dictum fuit, vt concludunt Scholastici in 2. sent. dist. 22. & certum est animas Sanctorum post passionem Christi statim ad visionem Dei admitti.

Secundò illucescente tertiâ die, animas inde secum eduxit Zach. 9. Denique quadragesimâ post resurrectionem die, eas in cælum secum inuexit Psal. 67. *Ascendens in altum captiuam duxit captiuitatem.* Hinc colligit S. Thomas animam Christi fuisse in inferno, quamdiu jacuit corpus in sepulchro, hoc enim requirebatur spatium ad veritatem mortis suæ comprobandam.

DIces pro instantia Caluini. *Correctio pacis nostræ super eum.* Isai. 53. Ergo Christus debuit luere omnes pœnas quas nostra peccata merebantur, quarum vna erat gehennæ, ergo vt & animam redimat hanc sustinuit.

Respondeo, si argumentum concluderet, deberet Christus in æternum manere in inferno quod merebatur peccator, & plures sustinent, vt ergo Caluin. cogitur admittere vnam pœnam temporalem Christi satisfacere potuisse pro multis æternis: ita nos dicimus mortem eius corporalem satisfecisse pro animarum omnium morte, pretium enim solutum à Christo non debet ex multitudine, vel diuturnitate, vel qualitate pœnarum, sed ex dignitate personæ patientis pensari, & ex charitate qua patiebatur. Nec sequitur redemptorem tantùm esse corporum, tum quia animo & corpore passus est, & quælibet pœna est infiniti pretij.

Instabis, timuit Christus in horto, quod ad mortem non est referendum, sic enim infirmior multis hominibus dicendus esset; tum sudor sanguineus indicat timuisse periculum animæ.

Respondent variè SS. Patres, Ambros. & Chrysost. naturali affectu habuit horrorem mortis, Hieronym. tristem dicit propter populum illa nocte peccaturum, &c. Quòd autem non apprehenderit Deum sibi infensum, patet ex decursu passionis, & ex eo quod tam audacter respondit Caïphæ, *Amodo videbitis filium hominis venientem in nubibus cœli.* & Pilato. *Regnum meum non est de hoc mundo.* Adde quod si per pœnas inferni toleratas redempti essemus, hoc commemorare & celebrare deberet Ecclesia alioquin ingratissima; nihil autem tale fieri aut factum legimus.

Tum falsum est Caluini fundamentum, quòd esse in inferno nihil sit aliud quàm timere Deum iratum, estque hæresis damnata in Origene, teste Hieronymo in epistola ad Auitum, hoc dicere; nam inde sequeretur multos hic viuentes iam esse in inferno, & esse damnatos, quod repugnat statui huius vitæ. Quot enim sunt in hac vita qui certò sibi persuadent Deum sibi iratum? quot qui de salute sua æterna desperare incipiunt? Num igitur ij omnes iam apud inferos degunt? Quid hoc est quàm inferos ipsos negare? & atheismo viam munire? Tum si Christus emisit verba desperationis, certè videtur grauissimè peccasse, quomodo autem per peccatum nos à peccato redimere potuit.

QVÆSTIO II.

An Græci & Latini Patres conueniant circa Descensum.

COnceptus mentis voce & scripto expromitur, quare ne amplius de consensu SS. Patrum in hoc fidei dogma dubitemus, profero non pauca eorum testimonia Græcorum (nam ab illis auspicari conuenit,) subinde & Latinorum, & primò audiendus est Iustinus Martyr.

Hic in dialogo cum Tryphone Iudæo, inter alia Scripturæ loca de Christo quæ ab Iudæis abrasa

abrasa queritur, vnum recenset Ieremiæ Prophetæ, in quo descensus ille manifestè declaratur: *Quin etiam ex eiusdem Ieremiæ similiter dictis,* inquit, *detruncarunt istud: Memor fuit Dominus Deus ex Israele mortuorum qui dormierunt in terra aggeris & descendit ad ipsos vt euangelizaret eis salutare suum.* Cuius auctoritas loci ad hoc saltem valet, vt hanc Iustini sententiam fuisse constet Christum Dominum post mortem ad inferos venisse, ibidémque mortuis prædicasse, quod & Petrus Apostolus confirmat, disertissimè autem sententiam suam exprimit lib. 5. cap. 31. *Cum Dominus in medio vmbræ mortis abierit, vbi animæ mortuorum erant, post deinde corporaliter resurrexit.*

Clemens Alexandr. in strometeo sexto, *Christum* asserit *non alia de causa descendisse ad inferos nisi vt Euangelium prædicaret.* Cuius discipulus

Origenes hom. 15. in Genes. ait: *Dei filium pro salute mundi vsque ad inferna descendisse, & inde Protoplastum reuocasse.* Et homil. 6. in Exod. *Sed & nos omnes,* inquit, *puto quod aliquando terra deuoratos in infernis penetralibus retinebat, & propterea Dominus noster descendit non solùm vsque ad terras, sed vsque ad inferiora terræ.*

Athanasius in lib. de Aduentu Christi scribit, huius corpus locatum fuisse in sepulchro, animam apud inferos, nec ab vtraque diuulsam esse diuinitatem; atque hic pertinere vult locum illum Dauidis Psal. 15 *Non derelinques animam meam in inferno.* Et subdit: *Ex inferis quidem animam è sepulchro corpus exhibens vt in morte destrueret mortem per exhibitionem animæ, in sepulchro verò corruptelam extingueret in corporis sepultura: ex inferis & sepulchro immortalitatem & corruptionem ostendens.*

Cyrill. catechesi 4. & 14. & huius ad inferos descensionis figuram in Iona explicat.

Basil. in Psal. 48. ad hæc verba: *Verumtamen redimet Deus animam meam de manu inferi,* significari putat hic prophetico afflatu descensum ad inferos Christi, quo sua cum cæteris anima liberanda sit.

Epiphanius in hæresi vicesima quæ est Herodianorum apertè ac citra ambiguitatem id explicat, ita scribens: *In cruce suspenditur, sepelitur, ad inferos cum diuinitate sua animáque descendit, captiuam ducit captiuitatem.*

Chrysost. hom. 2. in Mat. *Cogita apud te quantum sit audire, quemadmodum è cœlis ac thronis regiis exurgens, in terram & in inferos ipsos exiliit Deus & in acie stetit.* Et alibi latiùs.

Latinorum Patrum non minor nec infrequentior est authoritas de eadem Christi descensione qui ad fidei regulam illam ipsam pertinere putant. Ex iis Tertullianus lib. de anima cap. 4. scribit: *Siquidem Christo in corde terræ triduum mortis legimus expunctum, id est in recessu intimo & interno & in ipsa terra operto & intra ipsam clauso & inferioribus adhuc abyssis superstructo. Quod si Christus Deus, quia & homo mortuus secundùm Scripturas, & sepultus secus easdem, huic quoque legi satisfecit forma humanæ mortis apud inferos functus. Nec ante ascendit in sublimia cœlorum quam descendit in terrarum inferiora, vt illic Patriarchas & Prophetas compotes sui faceret.*

Hilarius lib. 3. de fide cap. 3. enarrans verba illa Psal. 87. *Æstimatus sum cum descendentibus in lacum.* Hæc ad rem nostram spectantia posuit. *Liber igitur est qui mortis vincula nesciuit, non captus ab inferis, sed qui operatus sit in infernis: sine adiutorio est quod neque per nuntium, neque per legatum, sed ipse per se Dominus saluum fecit populum suum.* Item ad Psal. 118. ad illa verba: *Prope es tu Domine.* Alio Psalmi 138. allato loco vbi ita scriptum est, *Quo ibo à Spiritu tuo?* hæc adnotat: *Siquidem hoc per os Propheta locutus est Dei filius, in persona hominis locutus, qui per Incarnationem descendit in terras, per resurrectionem ascendit in cœlum; per corporis mortem penetrauit infernum vt solueret alligatos.*

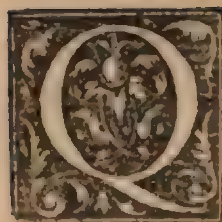
Ambrosius in cap. 14. epist. ad Rom. ad hæc verba: *In hoc enim Christus mortuus est, &c.* Illud adnotat, *propter quod & occidi se passus est ab inimicis, vt descendens ad inferos, quia innocens erat occisus reum faceret peccatum, vt quos tenebat apud inferos amitteret.*

Augustinus hanc veritatem ex professo disceptauit in epist. 3. sic Euodium Episcopum instruit: *Dominum carne mortificatum venisse in infernum satis constat; neque enim contradici potest vel prophetiæ quæ dicit: quoniam non derelinques animam meam in inferno: Quod ne aliter quisquam sapere auderet in Actibus Apostolorum idem Petrus exponit, &c. Quis ergo nisi infidelis negauerit fuisse apud inferos Christum? quamobrem teneamus firmissimè quod fides habet fundatissimâ authoritate firmatâ; quia Christus mortuus est secundùm Scripturas, & cætera quæ de illo testatissima veritate conscripta sunt. In quibus etiam hoc est quod apud inferos fuit solutis eorum doloribus, quibus eum erat impossibile teneri: à quibus etiam rectè intelligitur soluisse & liberasse quos voluit, corpúsque quod in cruce reliquerat positum in sepulchro recepisse.* in lib. 12. de gen. ad lit. cap. 33. in Psalmo 87. & alibi.

Hieronymus in epist. 151. ad Algasiam ait verba Ioannis Bapt. *Tu es qui venturus es,* hunc habere sensum: *Scio quod ipse sis qui tollere venisti peccata mundi, sed quia ad inferos descensurus sum, etiam hoc interrogo vtrum & illuc ipse descendas, an impium sit hoc de filio Dei credere, aliúmque missurus sis? hoc autem desidero scire, vt qui te in terris hominibus nuntiaui, etiam inferis nuntiem si fortè venturus es. Cuius sciscitationem Dominus intelligens operibus magis quàm sermone respondet & Ioanni præcipit nuntiari videre cæcos mortuos surgere.* Illam ergo de se Ioannis opinionem quod ad descensum illum attinet factis & miraculis confirmare voluit. Idem docet Leo Papa in epist. 93. ad Turibium. Gregor. lib. 12. Moral. cap. 7.

EXPLICATIO ARTICVLI V.

Et resurrexit tertia die secundum Scripturas.



VÆ ad sacrosancti & ineffabilis mysterij Incarnationis rationem, & vtilitates ex ea in totum genus humanum copiosè diffusas pertinent, hucusque quantum pro instituto nostro fieri accuratè potuit exposuimus. Nunc coronas & gloriam illius qui exiuit vincens vt vinceret proponit Symbolum, & Christi redemptoris singularissimum de morte quæ de omnibus triumphabat, triumphum iubet fides Christiana corde & ore fidelium celebrari, quis enim non occinat lætabundus Christo è mortuis rediuiuo! & captiuam ab inferis ducenti captiuitatem? Quis Dauidi de incircumciso Goliath truncato non applaudat! Quis post lugubres tenebras Solem nescientem ampliùs occasum non adspectet! quis de speranda in Christo resurgente mortalium omnium resurrectione non glorietur! Quis lubentissimè fidem hanc de membrorum ex capite reparationem non credat! quæ etsi tertia ab interitu die ipsis non detur, vt salua sint principi sua priuilegia, saltem pro tempore opportuno non desit, ne quis autem modicæ fidei dubitet, & in aquis vniuersæ mortalitatis fluctuet Articulum istum de Christi resurrectione funditus expendo.

QVÆSTIO VNICA.

De veritate Resurrectionis Christi, & circunstantijs eius.

FIdes Catholica docet Christum Dominum tertiâ post mortem die surrexisse à mortuis, animámque eius proprio corpori iterum fuisse vnitam. Resurrectio enim hic sumitur pro restitutione vitæ corporalis, cuius per separationem animæ à corpore mors est priuatio.

Huius articuli fidem cum S. August. admiraretur ita scripsit, *Non magnum est credere quod mortuus est Christus, hoc & Pagani & Iudæi & omnes iniqui credunt, hoc & omnes credunt. Fides Christianorum resurrectio Christi est, hoc pro magno habemus, quia credimus eum resurrexisse.*

Resurrectio Christi est fundamentum fidei Catholicæ, ideò Christus maximè hoc solidauit.

Resurrectio Christi profectò fundamentum est Christianismi, & vnus ex præcipuis articulis fidei, *Si enim Christus non resurrexit inanis est fides Catholica, vana est prædicatio nostra;* Christus vt hoc fundamentum radicaret in corde fidelium quadraginta diebus eam omnibus modis testari voluit, & discipulos ipsamet tertia die euntes in Emmaus docuit eam ex Prophetis, Mose & Psalmis, nec difficile fuit ipsis rediuiuum Magistrum aspicientibus Scripturas admittere & intelligere, quarum expositionem sensu externo comprobabant. At qui non viderunt Christum mortis triumphatorem non sine contradictione intellectum suum sub fide tam noui mysterij captiuarunt. Directè enim pugnat hæc cum receptissimo illo Sadducæorum, Philosophorúmque principio *à priuatione ad habitum non datur regressus*, vnde subsannarunt Paulum Athenis hanc prædicantem & asserentem, & pro insano eum habuerunt, *Seminator verborum nouorum & dæmoniorum annuntiator*, dicitur Act. 17. *Insanis Paule*, ait Festus, *multæ litteræ ad insaniam te conuerterunt*, Act. 26. Verùm quamuis axiomatis illius doctrina sit comperta, certum tamen est in causis naturalibus duntaxat locum habere. Si autem diuinam omnipotentiam inspiciamus nullo firmo fundamento potest inniti, nam Deus omnia metitur suo beneplacito cui omnia subsunt, vnde Tertullian. de resurrect. *Si quæres modum resurrectionis interroga te, & fidem rei inuenies: cogita quid fueris antequam esses. qui ergo fueras nihil antequam esses, idem nihil factus cum esse desieris, cur non possis esse rursùs de nihilo eiusdem authoris voluntate qui te voluit esse ex nihilo, quid tibi noui eueniet qui non eras factus, cum iterum non eris fies! Redde rationem si potes, & tunc requires quâ fies.* Si Deus per potentiam infinitam potuit facere quæ non erant, quare ipsamet potentia reparare nequibit eadem cum destructa erunt, tibi perit corpus tuum, nequaquam autem Deo perit cum omnino maneat, subiectum omnipotentiæ suæ. Christus Sadducæos arguit Matth. 22. falsamque eorum de resurrectione negatiuam sententiam comprobauit, dicens: *Nunquam legistis quia dictum est à Deo Exod. 3. Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Iacob non est Deus mortuorum, sed viuorum;* quo testimonio vsus est Dominus, non quia cæteris esset efficacius (multa enim clariora afferre potuisset, vt illud Iob 19. *Credo quod redemptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus, &c.* Illud Dauidis Psal. 48. *Nunquid qui dormit non adijciet vt resurgat!*

Quod Deus dicatur Deus Abraham, Isaac, Iacob, vt resurrectio probetur est argumentum ad hominem ex positione Sadducæorum admittentiū libros Mosi.

&

& 138 *Tu cognouisti sessionem meam & resurrectionem meam.* Sed quia Sadducæi libris Moysi plenam adhibebant fidem, atque adeò vt argumentum vrgeret ex irrefragabilis Scripturæ testimonio ab eis admisso desumptum fuit, ne daretur negationi locus.

Perspicuum igitur est, veritatem resurrectionis difficillimè ab hominibus admitti; atque adeò Christus suam testimoniis signisque in genere suo sufficientibus ostendit: & Marc. vlt. *Exprobrauit incredulitatem discipulorum, quia his qui viderant eum resurrexisse a mortuis non crediderunt.* Habuit illa figuras suas & vaticinia in vet. testam. Ionam constat post triduum in littus eiectum de ventre Ceti. A Samsone item vallato ab hostibus & intempesta nocte somnum excutiente valuas Gazę sublatas in humeros. His haud dubiè velut figuris aliqua in Euangelio respondit veritas. *Omnia siquidem contingebant illis in figuris.* 1. Cor. 10. Nihil autem respondere potuit præter Christi à mortuis resurrectionem, quam si admittamus, ad amussim quadrant omnia. Terra namque ingentissimo Ceto simillima est, mortales omnes suis absorbens visceribus de quibus quasi de ventre in littus mundi post triduum eiectus est Christus, cùm resurrexit & factus est rediuiuus. Idem quasi alter Samson Iudaïca erat septus custodia, & post modicum à morte spatium (quæ somno similis corpus eius in sepulchro detinebat) reuocauit sese ad vitæ vigiliam, nec parum confudit satellites qui custodiam illam in se susceperant. Migraturus ex hac vita Iacob Patriarcha, nullo iure potuit Iudam filium suum accumbenti leoni comparare & ad prædam ascendenti, atque à somno excitando nisi ratione Christi, qui è tribu Iuda oriundus per obitum in sepulchro accubuit, interim quo ad animam infernum subiens pinguissimam inde prædam, Sanctorum videlicet animas eripuit, & à seipso excitari & vitæ restitui potuit.

Probatur hic articulus ex Scripturis Psal. 3. *Ego dormiui & exurrexi & soporatus sum, quoniam Dominus suscepit me.* Michæi 7. *Ne læteris inimica mea super me quia cecidi, consurgam cùm sedero in tenebris Dominus lux mea est, &c.* Ibi Dominus ad mortem vel Synagogam loquitur. Oseę 6. *Post duos dies viuificabit nos, & in die tertia suscitabit nos.* Luc. vlt. *Oportebat Christum pati & resurgere à mortuis.* Probant argumenta, quæ Christus induxit veram illam fuisse resurrectionem & gloriosam, vno modo ex parte corporis, circa quod tria ostendit. Primo quidem quod esset corpus verum & solidum, non corpus phantasticum vel rarum, sicuti est aër, & hoc demonstrauit ipsum palpandum, præbendo Luc. vlt. *Palpate & videte, quia spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Secundò, ostendit quod esset corpus humanum, ostendendo eis veram effigiem quam oculis intuerentur. Tertiò ostendit eis quod esset idem numero corpus, quod prius habuerat ostendendo eis vulnerum cicatrices; vnde dixit: *Videte manus meas & pedes meos, quia ego ipse sum.* Alio modo ostendit eis veritatem suæ resurrectionis ex parte animæ rursus vnitæ corpori. Et hoc ostēdit per opera triplicis vitę. Primò quidem per opus vitæ nutritiuæ, in hoc quod cum discipulis manducauit & bibit. Secundò per opera vitæ sensitiuæ, in hoc quod discipulis ad interrogata respondebat, & præsentes salutabat

Resurrectionē suam probat Christus experimento actionum corporis & animæ.

in quo ostendebat se audire & videre. Tertiò per opera vitæ intellectiuæ, in hoc quod eis loquebatur, & de Scripturis disserebat, & ne quid deesset ad manifestationem integram, ostendit etiam se habere diuinam naturam, per miraculum quod fecit in piscibus capiendis, & vlterius per hoc quod eis videntibus ascendit in cœlum: quia vt dicitur Ioan. 3. *Nemo ascendit in cœlum nisi qui descendit de cœlo filius hominis qui est in cœlo.* Gloriam etiam suæ resurrectionis ostendit discipulis, per hoc quod ad eos ianuis clausis intrauit.

Probatur ex SS. Patribus, Athanas. in lib. de Incarn. Verbi, vbi dicit Christum prouidisse vt in nomine suo dæmonia ab abreptitiorum corporibus abscedere iuberētur, non abscessura profectò si non resurrexisset. *Neque enim tam sunt meticulosa, vt eius nomen timeant & inuocationem, si mortuus est & non resurrexit.* Hieronym. epist. ad Hedibiam quæst. 6. *Neque enim existimare debemus Angelum, idcirco venisse vt aperiret Domino resurgenti, vt lapidem reuolueret, sed postquam Dominus resurrexit, indicasse quid factum est, & sepulchrum vacuum reuolutione lapidis ostendisse.* Gregor. hom. 26. in Euang. palpandam carnem Dominus præbuit quam ianuis clausis introduxit: vt esse post resurrectionem ostenderet corpus suum, & eiusdem naturæ & alterius gloriæ. August. in dial. ad Orosium. *Clarificata carne Dominus resurrexit, sed noluit in ea clarificatione discipulis apparere, quia non possent oculis suis talem claritatem prospicere, &c.*

Probatur ratione, necessitas resurrectionis Christi: si Christus non resurrexisset, periclitabatur mendacio quicquid fecerat & docuerat, præsertim quia se resurrecturum non semel affirmauerat, mox namque impostor videri potuisset, nulla in posterum fide dignus & obseruantia, qui populi fefellisset expectationem, qui eundem non portentis veris, sed præstigiis in sui admirationem rapuisset, qui ob id nihil habuisset præ illusoribus cæteris post vitæ finem, sed perpetua jacuisset oppressus morte. Oculos huc conuertebat Apostolus cùm diceret 1. Cor. 15. *Si Christus non surrexit, inanis, &c.*

Si Christus non resurrexisset, habitus fuisset pro impostore.

Secundò necessaria fuit vt Dei iustitia ostenderetur, a quo maximè decebat eum extolli, qui vt illi obtemperaret depressus, atque omni ignominia affectus erat, Philippen. 2. Tertiò, vt spes nostra subleuaretur atque sustentaretur, quia dum videmus Christum caput nostrum resurgere, nobis vti membris eius maxima inditur spes & fiducia, imò & securitas resurgendi. Quartò ad informationem vitæ fidelium, secundùm illud Rom. 6. *Quomodo Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus.* Quintò ad complementum nostræ salutis; Christus enim morte sua nos à peccatis liberauit; resurgens verò præcipua nobis bona restituit, quæ peccando amiseramus. Hæc in expositione Articuli de generali resurrectione carnis recensebuntur.

Erat necessaria resurrectio ex iustitia Dei.

Nota, Christum Dominum non aliena sed propria sua virtute à mortuis surrexisse, iuxta quod ipse dixerat Ioan. 10. *Potestatem habeo ponendi animam meam & potestatem habeo iterum sumendi eam.* Quod ei soli proprium fuit & singulare ad differentiam aliorum qui à mortuis excitati sunt; vnde 1. Cor. 15. vocatur primitiæ dormientium

mientium, vbi Glossa interim habet, quia prius tempore & dignitate surrexit, magis placet respondere, quia primus resurgendo peruenit ad vitam immortalem, & liber fuit à necessitate moriendi.

Resurrexit tertia die.

COmprobato sat superque ipso fundamentali resurrectionis Christi articulo, aliqua in quibus circa ipsum hærere potest animus declaro.

QVÆRES primò, *Cur tertia die precisè Christus resurrexit?*

Respondeo primò, quia sic ipse prædixerat Matth. 20. *Tradent eum Gentibus ad crucifigendum, & tertia die resurget.*

Quomodo Christus dicitur fuisse in sepulchro tres dies & noctes.

Nota autem tres dies & noctes hic per Synecdochem intelligendos, sed tamen est adhuc difficultas de noctibus, quia Christus sola nocte Sabbathi & Dominicæ videtur fuisse in sepulchro; ergo non tribus noctibus, ne quidem per partes: sed respondeo hos dies & noctes computari à media nocte in aliam, vti & nos in festis computamus dies, & sic Christus parte diei & noctis Veneris fuit in sepulchro, item nocte & die Sabbati; denique parte noctis Dominicæ, & parte diei siue diluculi quando resurrexit, hoc autem modo computabant Romani imperantes Iudæis dies & noctes, teste Macrobio.

DIces, dies incipit ab ortu Solis, qui sua præsentia diem causat, sed ante ortum Solis Christus resurrexit; dicitur enim Ioan. 20. quòd *Vna Sabbathi Maria Magdalene venit manè, cùm adhuc tenebræ essent ad monumentum*, & tamen Christus iam resurrexerat, quia sequitur, *& viderunt lapidem sublatum à monumento*: non ergo resurrexit tertia die: Ad hoc facit obseruatio Iansenij, qui Marci 16. notat haberi in Græco, *Cùm surrexisset autem Iesus manè primâ Sabbathi, apparuit primò Mariæ Magdal.* ita vt vox *manè* non sit coniungenda cum resurrectione, sed cum apparitione, vnde, inquit, surgens noctu manè apparuit.

Respondeo ad hoc haberi in vulgatâ, *Surgens autem Iesus manè*, nec obstat obseruatio Iansenij, tum quia Concil. Trident. vulgatam Bibliorum editionem anteponit Græcæ, Syriacæ, & Chaldeæ versioni: tum quia etsi Græcam versionem admittamus adhuc phrasis illa, *Cùm surrexisset*, idem prorsus significat; vox enim *manè*, circumstantiam temporis denotat, quo Christus resurrexit, quam Euangelista contendebat exponere.

Quod si quis dicat, Dominici diei manè inchoari post transactam mediam Sabbathi noctem, sicque voce illa *manè* cum resurrectione conjunctâ Christum à mortuis noctu surrexisse verissimè dici, atque adeò manè acceptum strictè, posse noctem etiam significare: tamen iuxta consuetum loquendi modum & morem planum est manè contra noctem distingui & tenebras excludere: & iuxta hanc acceptionem permulti Patres exponunt, qui penè omnes Christum in aurora surrexisse scribunt.

Quomodo Ioann. cum Marco componendus in exprimenda hora resurrectionis.

Nec obstat quod Ioannes dicat Marias venisse ad monumentum, cùm adhuc tenebræ essent; Marcus enim testatur orto iam Sole aduentasse. Dicendum enim ne inuicem pugnantes faciamus Euangelistas, quod duplex terminus in hoc aduentu est considerandus *à quo*, & *ad quem*, *à quo*, quidem cùm scilicet è domo ciuitatis discesserunt, & hoc noctu accidisse cùm adhuc tenebræ essent. Alter *ad quem*, quo scilicet venerunt ad sepulchrum, idque fuisse illucescente die orto iam Sole. Vel dicamus intelligenda esse Euangelistarum verba, cùm sol horizontem conscenderat, vt placet Dionysio Alexand. & aliis. Vel cùm ascendisset, iam & horizontem illustrasset, nondum autem illuminasset aërem, quòd verius videtur Augustino, Euthym. & Theoph. Quamuis certius sit nos hac in re nihil stabilire posse tanquam certum, vt docuit Hieronym. in epist. ad Hedib. dicens: *Surrexit Christus qua hora voluit, quæ nulli hominum cognita est.*

Supposita autem vulgari sententia, quod circa diluculum contigerit resurrectio, vt habet S. Thomas. Respondeo, ad objectionem dici surrexisse tertia die, loquendo de die naturali, quia is incipit à media nocte; quòd si loquamur de die artificiali, qui causatur ex præsentia Solis, potest dici etiam quòd tertia die surrexerit, quia in diluculo Sol incipiebat aërem illustrare.

DIces, Marcum scripsisse cap. 8. *Oportet filium hominis occidi, & post tres dies resurgere.*

Respondeo, tres alios Euangelistas expressisse tertiâ ipsâ die, vnde liquet Marcum vsitato loquendi more, quod faciendum esset tertia die, id post tres dies nimirum inchoatos agendum dixisse, sic Isidor. Pelusiota epist. 114.

QVÆRES secundò, *Quæ mysteria includat hæc tertia diei circumstantia?*

Respondeo nonnulla exprimi à SS. Patribus, August. 4. de Trin. cap. 5. ait per diem integrum & noctes duas commoratus est Christus in sepulchro, vt sua morte, quæ vt ait ipse, fuit lux propter iustitiam duas nostras mortes, corporis scilicet & animæ destrueret. S. Thomas sic ratiocinatur q. 52. art. 2. Cùm resurrectio Christi necessaria sit ad instructionem fidei nostræ, est autem fides nostra ipsáque necessariò habenda de diuinitate & humanitate Redemptoris, non enim sufficit alterum sine altero credere, ideò ad hoc quod confirmaretur fides de veritate diuinitatis eius, oportuit quòd citò resurgeret, nec differretur eius resurrectio vsque ad finem mundi: Et nos qui membra eius sumus, non conformamur in hoc capiti nostro, conformamur enim in natura, sed non in virtute, excellentior est enim virtus capitis quàm membrorum. Ad hoc autem quod fides de humanitatis & mortis eius veritatę confirmaretur, oportuit moram esse inter mortem & resurrectionem: si enim statim post mortem resurrexisset, videri posset quòd eius mors vera non fuisset, & per consequens nec vera resurrectio, ad veritatem autem mortis manifestandum sufficiebat, quòd vsque ad tertiam diem differretur eius resurrectio, quia non contingit quin infra hoc tempus in homine qui mortuus videtur, cùm viuat appareant aliqua indicia vitæ.

Noluit verò vsque ad finem sæculi differre resurrectionem, tum quia status immortalitatis debebatur ipsi ob dignitatem suam, tum quia sic voluit declarare diuinitatem, & veritatem resurrectionis confirmare, quia posset obiici corpus non idem sed aliud resurrexisse, si tamdiu distulisset.

Christus tertia die resurrexit, vt tertium tempus futuri saeculi inchoaret.

distulisset. Addit S. Thomas, tertia die resurrexisse, vt significaretur quod per resurrectionem Christi tertium tempus incipiebat: nam primum fuit ante legem, secundùm sub lege, tertium sub gratia. Incepit etiam in Christi resurrectione tertius status Sanctorum; nam primus fuit sub figuris legis: secundus sub veritate fidei: tertius erit in aeternitate gloriae quam Christus intrauit resurgendo. Dici potest Christum tertia die resurrexisse, vt ternario numero qui in personis diuinis habetur obsequium praestaret: sic enim perfectio ternarij commendatur.

Apostoli diem resurrectionis Christi Dominicam nuncuparunt & quare.

Porrò in resurrectionis Dominicae memoriam ac gratiarum actionem, ipsa dies qua haec accidit, Dominica est appellata, non ab aliis quàm ab ipsis Apostolis; nam & Ioannes eandem diem sic dictam meminit Apoc. 1. Ignatius epistola ad Magnesianos, & alij temporibus Apostolorum proximi: eandémque celebrandam statuerunt, non anniuersario reuoluto tantùm mentium orbe, sed cuiuslibet hebdomadis prima die recurrente. Ne autem post praefata de Christi in sepulchro detentione, ambigatur quae praecisè fuerit dies resurrectionis, quam Ecclesia Catholica Dominicam vocat, Matthaeus cap. 28. testatur apertè fuisse primam Sabbathi, vbi per Sabbathum potest intelligi tota hebdomada, ita vt prima Sabbathi idem sit quod prima dies hebdomadae, quae est Dominica; nam Sabbathum erat septimus dies; potest etiam significare proprium diem Sabbathi, & tunc prima Sabbathi, id est prima dies post Sabbathum: Hebraei enim à Sabbatho tanquam solemniori caeteros dies appellabant prima Sabbathi, secunda Sabbathi, tertia Sabbathi.

Sic verò appellatur, quia hac die Christus resurrexit, vel vt in ea diuinis Dei & Domini cultibus seruiamus. August. Psal. 23. inscriptionem quae in prima Sabbathi inscribitur de Christi resurrectionis die exponit & interpretatur, sermonéque 21. de tempor. haec habet: *Dominicum diem Apostoli & Apostolici viri religiosa solemnitate habendum sanxerunt*; pluréstque diei huius enumerat excellentias. *Ipse est primus dies saeculi, in ipso formata sunt elementa mundi, in ipso creati sunt Angeli, in ipso Christus resurrexit, in ipso Spiritus sanctus de caelis super Apostolos descendit, manna in eremo primo die de caelo datum est.* Et sermone 137. de temp. exponens verba illa: *Haec dies quam fecit Dominus*, post multa elogia sic concludit: *Quomodo Maria Virgo mater Domini inter omnes mulieres principatum tenet, ita & inter caeteras dies haec omnium dierum mater est, rem nouam dico, sed quae Scriptura testimoniis comprobatur.*

QVAERES tertiò, *Qua hora surrexerit?*

Doctores non conueniunt in assignando puncto resurrectionis Christi.

Respondet S. Thomas circa diluculum illucescente iam die, ad significandum quòd per suam resurrectionem nos ad lucem gloriae inducebat: sicut mortuus est die iam aduesperascente & recedente in tenebras, ad ostendendum quòd per suam mortem destrueret poenas culpae & poenae. Marcus hanc indigitat sententiam: *Surgens Iesus mane prima Sabbathi apparuit primò Magdalenae.* sed non conuincit, quia aliqui illud *mane* iungunt cum verbo *apparuit*, non verò cum voce *surgens*. Dauid Psal. 56. idem innuit, *Exurge psalterium & cythara exurgam diluculo.* Vbi August. excitat Christus psalterium suum & cytharam, & exurrexit diluculo. Idem docet Eusebius Emiss. luctam Iacob in aurora Christo resurgenti accommodans serm. de resurr. & facere videtur Ecclesia, dum canit: *Aurora lucis rutilat.*

Multi tamen SS. Patres dixerunt surrexisse post mediam noctem circa primum galli cantum, vt dicit Euthymius, & afferunt figuram Samsonis, qui media nocte non solùm exiit, sed etiam portas tulit, vt typus Christi qui media nocte liber de inferno egressus est, & claustra inferni destruxit. Vnde Athan. dicit: *Media nocte excitaberis & hymnis celebrabis Dominum, ea enim hora surrexit à mortuis.* Adde ex Ruperto, quòd Christus media nocte natus sit; Resurrectio autem sit secunda natiuitas, de qua dicitur: *Ego hodie genui te.* Media quoque nocte, inquit Rupert. dicitur venturus ad iudicium, media nocte clamabit tuba, eâque resurgemus.

Raban. in 15. Marci, Gregor. hom. de pasc. Chrysol. serm. de pasch. Ayguanus in Psal. 138. & Mercant. censent solem ipso resurrectionis die praeuenisse solitam oriendi legem tribus horis, eo quod tribus horis obscuratus sit in passione. Sic Ayguan. exponit: *Nox sicut dies illuminabitur, sicut tenebrae eius ita & lumen eius.* Praeuidens, inquit Psaltes tempus Passionis & Resurrectionis, quod scilicet lux diei per tres horas obscurabitur, dicit quòd Christus volens compensare lumen amissum in Passione, illuminauit noctem in resurrectione suâ per tres horas, ità quod sol ordinarium naturae cursum tribus horis praeuenerit: sic conciliantur duae illae opiniones; nam si sol tribus horis priùs ortus est, certè post mediam noctem crepusculum factum est.

Nota autem, quòd licet ipsa per se Christi resurrectio magnum sit portentum, aliud tamen cum eo concurrens vnà spectandum esse & credendum, illam scilicet penetrationem dimensionum, quae interuenit quando ex inaperto seu clauso & inuiolato sepulchro se se foras extulit. Quod enim resurgendo & extrà, seu foris se se constituendo, nec ipsum violauerit, nec sigillum appositum sed clausum penetrauit, catenus docet S. Matth. capit. 28. quatenus scribit non ab ipso Domino resurgente reuolutum lapidem, sed ab Angelo, & quidem postquam iam resurrexerat; vnde ait mulieribus: *Non est hic, surrexit sicut dixit.* Et certè non alio pertinere potest diuina illa prouidentia qua factum vt eiusmodi lapidi publicum sigillum apponeretur, nisi vt illo inuiolato foras erupisse doceretur, vtque sic erumpendo probaret se omnipotentem aduersum quem obex nullus praeualeret.

Penetratio corporum declaratur facta in resurrectione.

Caluinistae nihil tale volunt credere, tum quia id disertè in Scriptura non legunt, videlicet corpus resurgentis Christi & aduolutum lapidem in eodem simul fuisse loco, tum ne id annuentes fieri posse, cogantur fateri, contingere posse vicissim, vt vnum atque idem simul sit in multis per diuinam potentiam, atque ita minus habeant; vnde Eucharistiae nostrae oppugnent Sacramentum. Sed quod ad consilium nihil admittendi nisi quod in Scripturis expressè continetur, (esto ex iis clarissimè inferatur & rationi sit in primis consentaneum, & communiter in Ecclesia receptum, sicut infertur, & est illud de quo agimus,) hominem prodit nimis fastidiosum, & secum ipso pugnantem. Infra enim cùm de Traditionibus sermo erit, non pauca proferam quae coguntur admittere, esto nullo modo

in scripturis locum habeant. Adde quod hic conuellitur proprietas corporis gloriosi quod penetrat quaslibet dimensiones, vt aperte notat de Christo Ioan. 20 cùm ipsum ad discipulos in cænaculo congregatos ingressum ianuis clausis scribit; quare Hieron. epist. ad Hedibiam quæst. 6. Neque enim, ait, existimare debemus Angelum, idcirco venisse vt aperiret Domino resurgenti & reuolueret lapidem, sed postquam Dominus resurrexit, indicasse quid factum est, & sepulchrum vacuum reuolutione lapidis ostendisse.

QVÆRES quartò, *Cur Christus resurrectionem suam cùm fieret non manifestarit?*

Respondeo, quòd licet Resurrectionis claritas sit præmium humilitatis Passionis omnibus manifestatæ tanquam pœna publica peccati publici, pro quo ex charitate Christus satisfecit; illa tamen vti facta per gloriam Patris, ex Rom. 6. in corpore glorioso (quod non est lege communi notum mortalibus) non est immediate manifestata cùm fieret, sed quibusdam tantùm testibus à Deo præordinatis, idque cùm facta fuit. Nam certum est primam apparitionem factam fuisse Mariæ Magdalenæ Marc. vlt. illa autem non vidit eum resurgere, sed cùm eum quæreret in sepulchro audiuit ab Angelo: *Surrexit non est hic*; vnde liquet neminem vidisse eum resurgere, sicque debuit fieri, nam quæ ad statum gloriæ pertinent excedunt cognitionem communem hominum, vt docet Isaias 64. *Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti expectantibus te.* Debuit autem primò annuntiari resurrectio per Angelos testibus præordinatis, & ab his deriuanda erat in populum cognitio eius, quæ fœminæ datur primò, vt mulier quæ primò nuntium mortis ad hominem detulit, primò etiam vitam resurgentis Christi in gloria nunciaret.

QVÆRES quintò, *Quando facta sunt apparitiones Christi redivivi?*

Respondeo, vix ordinem illarum notari posse, cui exprimendo insudarunt Patres. Nota ergo sexies Christum apparuisse in die resurrectionis, & Euangelistas non integrè eas referre, sed vnum hanc, alterum aliam, quòd attentè legendum est ne contradictio insurgat.

Euangelistæ non referunt integrè apparitiones Christi.

Prima apparitio supponitur facta Virgini matri. Hoc poscebat dignitas & meritum tantæ matris, imò & eius incomparabilis afflictio, quæ animam eius tanquam gladius pertransierat iuxta vaticinium Simeonis; hanc tacet Scriptura, quia sat peruia est rationi & obseruantiæ tanti filij condigna, licet autem Marc. dicat Christum apparuisse primò Mariæ Magdalenæ, dico illum loqui de illis de quibus dubitari poterat, & de illis qui de resurrectione dubitabant, ideóque ad monumentum perrexerant. Rupert. addit electam primò Magdalenam testem resurrectionis, quia mater in propria causa, quæ & filij est, secundùm leges non numeratur inter testes.

Hymnus Regina cœli, ab Angelis inductus.

In significationem huius primæ visitationis, in Romana Ecclesia Papa in die Paschæ, ad sanctam Mariam Maiorem primam facit stationem, & tota Ecclesia in commemorationem gaudij eius decantat ei hoc tempore: *Regina cœli lætare, alleluia.* quem hymnum ab Angelo vsurpatum edoctus fuit D. Gregorius, cùm in grauissima peste Romæ B. Virginis imaginem, quæ asseritur à S. Luca depicta, solemni cum processione per vrbem circumferret, Angeli auditi sunt è cœlo canere, *Regina cœli lætare, &c.* cui cum Clero adjunxit Gregorius: *Ora pro nobis Deum alleluia.* Luésque sedata est, & aëris serenitas refulsit; vnde & visus est Angelus super castrum, quod ex tunc vocatur S. Angeli gladium euaginatum cruentum recondere.

Sed & eodem tempore postmodum apparuisse Iacobo Apostolo, cognomento iusto, qui frater Christi dictus est, quòd idem iurasset se non comesturum ab illa hora qua in vltimâ cœnâ biberat calicem Domini, donec videret eum resurrexisse, & panem ei ad manducandum protulisse, ex Euangelio S. Matthæi, quo Nazaræi vtuntur, tradit Hieron. in lib. de Scriptor. Eccles. in Iacobo cap. 2.

Pro consensu autem Euangelistarum, iuuabit videre speculi nostri membrum septimum, in quo cum citatione Euangelistæ mysteria recensentur suo ordine, secundùm ergo ea quæ apud Euangel. leguntur, constat quòd primò apparuit Mariæ Magdalenæ, vt testatur Marcus, idque in ipso monumento, & in hortulani specie, vt notat Ioannes, quam quidem apparitionem fuisse distinctam ab ea quam scribit Matthæus cap. 28. eidem Magdalenæ factam cum aliis mulieribus, quæ *Tenuerunt pedes Iesu & adorauerunt eum*, non est dubitandum, & ex eadem liquet illas iam secundò ad sepulchrum rediisse.

Sancti sepulchri descriptio

Ad elucidationem rerum gestarum in monumento, sciendum est fuisse in parte occidentali Caluariæ montis, speluncam peramplam in petra excisam in modum vestibuli, quæ aliam intus contineret specum, & rursum intra istam in parte Aquilonari excisum fuisse sepulchrum Domini, longitudinis septem pedum, altiùs pauimento trium palmorum eminens, introitúmque habens à latere meridiano. Quòd ergo Ioannes de seipso dicit primum venisse ad monumentum, sed non introisse, sed cùm se inclinasset vidisse linteamina, sic accipe ipsum in speluncam primam ingressum ad secundam peruenisse, sed non introisse verùm ex ostio illius, ex quo reuolutus erat lapis obsignatus inspexisse, & sepulchrum Domini deorsum positum, inclinando se intuitum esse.

Rei series hæc est, exacto Sabbatho Maria Magdalene, Maria Iacobi, & Maria Salome, cum Ioanna vxore Procuratoris Herodis, & Susanna, valdè manè, & cùm adhuc tenebræ essent exierunt, cum aromatibus destinatis ad vnctionem corporis Christi, è ciuitate, orto autem sole aduentarunt ad sepulchrum; introeuntes autem in primam speluncam, viso reuoluto lapide qui appositus fuerat ostio secundæ specus consternatæ, obstupuerunt, ex eo maximè quòd super reuolutum lapidem viderunt sedentem Angelum, qui dixit eis Christum resurrexisse, introierunt, suadente Angelo, secundam specum in qua erat sepulchrum, & ingressæ, ait Luc. *Non inuenerant corpus Iesu, sed duo Angeli steterunt circa illas in veste fulgenti, qui dixerunt, surrexit; & citò euntes*, ait Matthæus, *dicite discipulis eius.* Audientes ergo hoc à Magdalena, quæ sola narrasse dicitur, Petrus & Ioannes primi occurrentes venerunt ad monumentum, & post ipsos gradu festino redierunt mulieres ad sepulchrum, discipulis & mulieribus inquisitione sua completa abeuntibus è sepulchro ad Hierusalem. Magdalena, ait Ioannes, non discessit

sed

sed foris plorat, iterúmque ingreditur secundam specum, & prospexit in ipsum monumentum, apparéntque ei duo Angeli sedentes, vnus ad caput, alius ad locum vbi pedes Iesu fuerant, qui dicunt ei cur ploret. Christus interim in specie hortulani, & stans vocat eam Maria, agnoscit eum Magdalena, procumbit ad pedes & prohibetur tangere, *Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem:* hæc dicens Christus, tetigit eam in fronte duobus digitis, quorum vestigia visuntur hodie in capite eius, asseruato apud S. Maximinum in Prouincia, quod est totum vndique vsque ad os denudatum, excepta ea parte frontis quam tetigit; ibi enim pellis ad instar Æthiopissæ, seu cadaueris antiqui clarè apparet, & in pelle duæ fossæ duarum extremitatum digitorum, quarum altera est multò euidentior & profundior alterâ, & sub pelle caro ad albedinem declinans. Iubetur ire ad fratres seu Apostolos, & dicere eis: *Ascendo ad Patrem.* Alloquitur alias mulieres, & ibi iterum videt Christum & tangit; narrat enim Matth. quod Christus occurrit illis dicens: *Auete: Illæ autem accesserunt & tenuerunt pedes eius & adorauerunt.* Sic

Impressio digitorum Christi hodie notatur in fronte B. Magdalenæ, cuius corpus asseruatur in Prouincia.

Tertia facta est apparitio mulieribus cum Magdalena.

Quarta apparitio fuit facta Petro.

Ipse primus inter viros vidit magistrum rediuiuum, quamuis quo loco & quando id fuerit Euangelistæ non significent: Lucas quidem introducit duos ab Emaus dicentes: *Quod surrexit Dominus verè & apparuit Simoni.* Forte hoc ab ipso colloquente in via Christo didicerant. Ostenditur spelunca propè Ierusalem, in qua Petrus peccatum fleuit, & ibi ei Christus apparuisse putatur; fuit verò specialis ratio apparendi Petro, sicut & specialiter Angelus apud Marcum dixit: *Dicite discipulis eius & Petro.* Rationem dat Gregorius, quia indignum se iudicauit Apostolatu, cùm ter negauit Magistrum, & si Angelus non exprimeret eum nominatim, venire inter Apostolos non auderet: vocatur ergo ex nomine ne desperaret ex negatione, & specialiter inuisitur, quia erat caput Ecclesiæ, &c. *Visus est Cephæ & post hoc vndecim*, ait Paulus, 1. Cor. 15.

Quinta apparitio, eâdem sua resurrectionis die Dominica facta est duobus discipulis euntibus in Emaus.

His Christus apparuit in forma Peregrini, sed postquam amoris flammas in eorum cordibus excitauit, & per Scripturarum oracula mentes eorum illuminauit, apertiùs se manifestauit in fractione panis qua facta euanuit, & oculi mentis eorum aperti sunt.

Sexta apparitio facta fuit Apostolis vndecim.

Cùm duo hi discipuli eâdem horâ Emmaunte regressi Hierosolymam, se Dominum vidisse Apostolis nuntiarent; qui congregati erant in cœnaculo illo, vbi lauerat pedes eorum, vbi Eucharistiam instituerat, & ob metum Iudæorum erant in terrore, necnon in errore ob perditam de resurrectione fidem, hique vicissim certiores eosdem redderent apparuisse Dominum Petro, dum de his inter se loquerentur, astitit Iesus in medio eorum, ac dubitantes tactu corporis sui firmauit. Narrat hæc pluribus Lucas.

Eandem verò esse istam manifestationem cum illâ quam Ioannes accidisse ait, cùm fores essent clausæ, satis colligitur ex vtriusque collatione; absens autem erat Thomas. Confirmat Iesus Apostolos attonitos; Primò per auditum, cùm dixit: *Pax vobis ego sum.* Secundò per visum, ostendens eis manus & latus. Tertiò per gustum, manducans cum eis piscem assum, & fauum mellis. Quartò per tactum, se contrectandum exhibens. Quintò per olfactum; nam Ioan. 20. refert: *Insufflasse in eos & dixisse, accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata aut retinueritis, remittuntur aut retinentur.* Sextò aperiendo illis sensum virtute diuina, ad intelligendas Scripturas. Hieronym. lib. de scriptorib. Eccl. testatur Ignatium interfuisse & Christum vidisse.

Quòd verò Thomam vnum ex Apostolis, non tunc cum aliis fuisse refert Ioannes, collatæ tamen missionis & gratiæ à Christo æquè factum esse participem nemo dubitauerit, vt monet Cyrillus, qui recogitet quòd olim sub Mose factum legitur Numer. 11. in Heldad & Medad, qui licèt cum Septuaginta Senioribus de Israel præsentes non essent, quando Deus diuisit eis spiritum Mosis, seu eos imbuit spiritu prophetandi; hi enim duo remanserant in castris, nec conuenerant ad ostium tabernaculi fœderis cum aliis, tamen super eos absentes requieuit spiritus Moysis, adeò vt in castris prophetarent, quia semel scripto fuerant inter alios recensiti.

Thomas absens eandem sortitur potestatem quā cæteri Apostoli.

Idem ergo dicemus de Thoma, qui etiam absens hunc spiritum accepit, & Apostolus, siue Vicarius Christi, Orbis Doctor cum aliis hic fuit institutus. Illis enim verbis: *Sicut misit me Pater, ita & ego mitto vos.* Docent SS Patres Apostolos accepisse officium & authoritatem, omnem scilicet potestatem Ecclesiasticam, & consequenter eos hisce verbis creatos esse Episcopos. Per hæc ergo verba Christus perfecit in Apostolis sacerdotalem ordinem & potestatem; nam licèt creati fuerint Sacerdotes in illis verbis: *Hoc facite in meam commemorationem.* Tamen tunc acceperunt tantùm potestatem conseruandi. Hîc verò accipiunt potestatem simul remittendi peccata; sunt enim hæ potestates disparatæ & diuidi possunt; sicut in ordinatione Sacerdotum aliâ & alia formâ istæ potestates seorsim etiam nunc dantur.

Ordo sacerdotalis completus fuit in Apostolis, dum post resurrect. acceperunt potestatem remittendi peccata.

Hinc effluxit in posteros authoritas & officij dignitas in vniuersos, qui Apostolis legitimâ ordinatione successuri erant vsque ad consummationem sæculi, vt abundè docent omnes Orthodoxi Patres, tam Græci quàm Latini, nullúsque est qui id negare possit, nisi qui vnâ cum Apostolis & discipulis Ecclesiam fundatus perisse ausus sit, non minus insanè quàm impiè affirmare. Vide ergo quàm proficua fuerit Collegio Apostolico & toti Orbi hæc sexta apparitio Christi ipsâ die Paschatis in sero facta.

Septima fuit post dies octo, rursus clauso ostio ingressus est Christus cœnaculum, datóque solito pacis symbolo, palpandum se præbuit Thomæ.

Octaua quando quatuor Apostolis & tribus discipulis, quorum vnus erat Nathanael, piscantibus in mari Galileæ dicto Tiberiadis.

Transierant discipuli in Galilæam, iussu Angeli primi nuntij resurrectionis, non quidem confestim in illum montem, quem, vt ait Matthæus, constituerat eis Iesus: Nam cùm Pauli testimonio constet illuc conuenisse plusquam quingentos fratres, non facilè fuit tot per Iudæam & Galilæam dispersos fideles admonere vt ad certam diem omnes vno loco sisterentur.

Sed ex iis quæ scribit Ioannes colligi potest, Petrum ac cæteros quos recenset Apostolos, Thomam, Iacobum & Ioannem in Galilæam ad propria remeasse, donec omnes credentes colligerentur in vnum; tuncque ipsis piscantibus apparuit Christus, mane in littore incognitus, iussit rete in dexteram mitti, vnde ob piscium mox captorum ratem extrahere nequibant. Ioannes docet Petrum de Christi præsentia, is nudus se misit in mare; inuitat omnes Christus ad prandium, quo facto Petrum ter interrogat de amore, & duabus vicibus agnos suos pascendos, tertia autem oues suas ei concredidit. Rem gestam exactè describit Ioannes, postquam præcedenti 20. cap. finem imposuisse videretur Euangelicæ scriptioni: vt appareat hæc eo consilio addidisse, quòd ea videret à cæteris prætermissa, magnique esset ponderis nobilissimam Christi actionem, qua Petro totius vniuersalis Ecclesiæ contulit præfecturam declarare. Hoc in suo speciali Articulo de Primatu exponemus.

Nona apparitio fuit in monte Galilææ plusquam quingentis fratribus.

Hæc refertur à Paulo 1. Cor. 15. Quòd autem idem addit, apparuisse post hæc Dominum Iacobo, nulla penitus eâ de re apud Euangelistas habetur mentio, quam verò ex Euangelio Nazaræorum superius dixi Iacobo factam, illa contigisse putatur prima die resurrectionis Domini.

Decima fuit in monte assignato Galilææ vndecim Apostolis, Thabor iste creditur ab omnibus.

In hac sua manifestatione, præter alia dona quæ Christus suæ Ecclesiæ liberaliter contulit, duo superaddidisse videtur, vnum à Marco positum, *de operatione miraculorum*, quæ communis omnibus in ipsum credentibus esse posset; alterum à Luca, *de diuinarum scripturarum intelligentia*, Apostolis tantùm peculiariter data. Quæ quidem dona, eò quòd non nisi in Ecclesia Catholica reperiri, nec ab vllis qui foris sunt vsurpari possint, meritò dotes Ecclesiæ sunt à Patribus appellata, licèt non singulis fidelibus miraculorum gratia, nec cunctis Episcopis Apostolorum successoribus intelligentia scripturarum, vel semper & vbique, ac in omnibus sit concessa. In hac manifestatione declarat: *Datam sibi omnem potestatem in cælo & in terra.* Matth. 28. negotium *euangelizandi & baptizandi, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*, iniungit, suámque præsentiam affuturam dicit.

Hanc apparitionem aliqui cum Spondano vltimam existimant; at Paulus 1. Cor. 15. post istam narrat Christum manifestasse se Iacobo, deinde Apostolis omnibus, vnde:

Vndecima & vltima apparitio fuit, cùm è Hierusalem, vbi iusserat expectari, eduxit eos in Bethaniam, & è monte Oliueti ascendit in cælum.

Nota sæpius fortè Christum apparuisse discipulis quàm specificet Euangelium; nam in Actis dicitur: *Per dies 40. apparens eis, & loquens de regno Dei.* Elegerat 40. circiter horas vt mortem suam certam faceret, sed 40. dies consumpsit vt resurrectionis suæ fidem, quia creditu erat difficilior, stabiliret; per hos tamen continuè cum discipulis non est conuersatus, ne occasio esset existimandi eum ad idem genus vitæ mortalis rediisse, ait S. Thom. Voluit enim paulatim dissuefacere discipulos ab aspectu corporis quos breui erat relicturus, inquit Iustin. Adde fuisse id conueniens ad charitatis augmentum. Et hic modus accommodatus est statui huius vitæ, in quo homines non possunt continuè frui rebus diuinis. Cùm autem discipulos visitaret, instruebat de regno Dei, non tantùm cælesti, sed & de Ecclesia, quæ sic vocari solet in Scripturis, & sine dubio professionem hanc fidei Catholicæ quam digerimus exponebat articulatim. Hicque solidum habetur Traditionum fundamentum, elicitur enim non omnia scripta esse quæ Christus Ecclesiæ proposuit; nam quæ his 40. diebus proposuit, non extant.

Qværes sextò, *Vbinam Christus bisce 40. diebus versatus sit?*

Respondeo eum egisse cum Helia & Enoch in paradiso, siue in illo primigenio, de quo Gen. 2. fit mentio siue quo simili, cum quia hic locus & societas decebat corpus gloriosum Christi, tum quia id merebantur Helias qui ei adstiterat, & testimonium dederat in Transfiguratione, & Enoch, cuius translatio remorabatur beatitudinem completam per tot sæcula: qui enim viui remanent in terris, nec ad cælum sicut cæteri omnes sancti transferuntur, vt plenè fruantur Deo, saltem videre debebant rediuiuam Christi humanitatem in terris agentem, eáque gloriosa frui debebant, & ab ea accepere legationem qua fungentur in fine mundi contra Antichristum, à quo occidendi dicuntur. Ita Iustin. in quæst. ad orthodoxos q. 75. Irenæus lib. 5. cap. 5. Bonau. in meditationib. cap. 91. Nicephor. lib. 1. hist cap. 31. *Vbi Christus sit conuersatus 40. diebus.*

Qværes septimò, *An corpus Christi resurrexerit gloriosum, cùm in apparitionibus probatum sit palpabile, visibile, comedens, & cum cicatricibus, quæ omnia gloriæ repugnare videntur, nec integrum sit, cùm de sanguine eius remanserit in terra?*

Respondeo ad primum, verum equidem esse secundùm Philosophiam, palpabile esse corruptibile, quia corpus aliquod dicitur esse palpabile, non solùm ratione resistentiæ, sed ratione suæ spissitudinis: ad rarum autem & spissum sequuntur graue & leue, calidum & frigidum, & alia huiusmodi contraria, quæ sunt principia corruptionis corporum elementarium, vnde & corpus quod est palpabile humano tactu, est naturaliter corruptibile, si autem sit aliquod corpus resistens tactui, quod non sit dispositum secundùm prædictas qualitates quæ sunt propria objecta tactus humani, sicut est corpus cæleste, tale corpus non potest dici palpabile. Corpus autem Christi post resurrectionem verè fuit compositum ex elementis, habens in se tangibiles qualitates, secundùm quod requirit natura corporis humani, & ideò naturaliter erat palpabile: Et si nihil aliud habuisset suprà naturam corporis humani, fuisset etiam corruptibile, habuit autem aliquid aliud quod reddidit ipsum incorruptibile. Hoc explicabitur cùm de dotibus agemus. Nunc dico ex Scoto causam impassibilitatis in corpore glorioso esse voluntatem diuinam non coagentem causæ secundæ corruptiuæ. August. epist. ad Dioscor. vult esse gloriam animæ redundantem in corpus. *Scotus assignat causam impassibilitatis in corpore glorioso, negationem concursus causæ primæ corruptioni.*

Ad Visibilitatem.

Respondeo, Corpus Christi fulgidum quidem esse, vt de gloriosis Matthæi 13. dicitur: *Fulgebunt iusti sicut sol in regno Patris.* Et concedo

cedo fulgida videri secundùm rationem lucis, non secundùm rationem coloris, sed quia fulgor seu claritas corporis gloriosi est secundùm colorem naturalem corpori humano, quia omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo secundùm modum recipientis, sicut vitrum diuersimodè coloratum recipit splendorem ex illustratione solis secundùm modum sui coloris: sicut autem in potestate corporis gloriosi est, vt corpus eius videatur vel non videatur, ita in potestate eius est quod claritas eius videatur vel non videatur, vnde potest in suo colore sine aliqua claritate videri, & hoc modo Christus apparuit.

Ad Comestionem.

Christus bis manducauit cum Apostolis post resurrect.

Respondeo, Christum equidem manducasse in cœnaculo cum vndecim Apostolis partem piscis assi & fauum mellis. Luc. 24. idque ipso die paschalis serò, & circa diem Ascensionis suæ prandisse cum Petro & socijs in littore maris. Ioan. 21. idque fecisse non indigentia alimenti, quo corpus nutriendum esset, cùm non amplius sit animale sed spirituale, vt dicitur 1. Cor. 15. Sed eâ qua poterat potestate, vt sic naturam corporis rediuiui astrueret; vnde Beda cap. 97 super Luc. dicit: *Aliter absorbet aquam terra sitiens, aliter solis radius calens, illa indigentiâ, iste potentia.*

Ad Cicatrices.

Respondeo, conuenienter illas seruasse, non ex impotentia curandi, vt ait Beda, qui potuit suscitare, quique tulit costam de Adam, & carnem potuit pro ea supplere, sed vt perpetuum victoriæ suæ circumferat triumphum, & dubios in fide, ait S. Thom. firmaret, quod Thomæ profuit ad maiorem nostram fidem, illæ enim sunt quasi tot ora aperta veniam & misericordiam inclamantia; vnde & amorem nostrum excitant dum testantur illud, *In manibus meis descripsi te.* Quamuis autem in apertura vulnerum sit quædam solutio continuitatis, totum hoc tamen compensatur per maiorem decorem gloriæ, vt corpus non sit minus integrum, sed magis perfectum; est enim in illis locis quidam specialis decor; vnde August. epist. ad Consentium dicit, quòd semper remansuræ sint illæ cicatrices in corpore Christi. Sic & Gregor. lib. 14. mor. cap. 33. Per speciale autem miraculum hæc foramina non impediunt, quominus nerui & arteriæ optimè sint dispositæ ad omnes actiones & motus vitales. Propter hæc vulnera quæ sunt signa mortis exantlatæ. Ioan. Apoc. 5. dicit se vidisse *Agnum in medio Seniorum tanquam occisum stantem,* nimirum quia licet Christus sit gloriosus & viuens in sæcula sæculorum, stat tamen etiam in cœlo tanquam occisus ob cicatrices & mortis signa quæ adhuc retinet, sicque firmatur sententia de perpetua vulnerum in corpore Christi conseruatione.

Cur cicatrices apertas asseruet in corpore.

Ad integritatem corporis quod diminutum videtur si quid eius remansit in terra.

Respondeo primò, D. Thomam 3. part. q. 54. art. 2. sustinere Christi resurrectionem esse perfectam, & corpus eius esse omni ex parte gloriosum & integrum, & consequenter nullam in terris particulam effusi sanguinis remansisse, sed omnia quæ de integritate corporis fuerant reassumpta fuisse, non enim maior est ratio vnius guttæ quàm alterius. Ratio stat in hoc, quia resurrectio corporum erit integra & non diminuta; vnde & Dominus Matth. 10. promittit fidelibus suis: *Vestri capilli capitis omnes numerati sunt.* & Luc. 21. *Capillus de capite vestro non peribit.* à fortiori hoc erit de Christo, qui est exemplar omnium resurgentium. Vnde si aliqua particula sanguinis non fuisset reassumpta, resurrectio eius non fuisset perfecta, dicere autem quòd totus sanguis & aliæ partes corporis non fuerint de integritate naturæ humanæ, est contra physicos; asserere autem quòd post resurrectionem substantialiter immutatum sit, est contra Gregor. qui hom. 26. in Euang. illud dicit esse eiusdem naturæ, & alterius gloriæ, imò est contra Paul. Rom. 6. *Christus resurgens ex mortuis iam non moritur.* Idem is omninò supponitur qui fuerat.

S. Thom. censet non dari in terris quicquam de sanguine Christi, sed totum resumptum dicit.

Confirmatur auth. S. Athan. in lib. de passione Christi imaginis quæ contigit Berithy, vbi Iudæi imaginem quandam Saluatoris blasphemijs & iniurijs affecerunt, & tandem lancea latus eius percusserũt, ex quo continuò exiuit sanguis, quem Iudæi in amphora recipientes & conspergentes, eo ægrotos suos sanabant. Refertur in Synodo secunda Nicæna actione 4. ait ibi Athan. Episcopum illius ciuitatis misisse ex eo quædam vascula vitrea plena ad diuersas orbis Ecclesias: vnde dici potest quod sanguis qui modo habetur in plerisque Ecclesiis, non esse pretiosum illum sanguinem qui effluxit de corpore Christi, sed effluxum miraculosè ab hac imagine, vel alia simili, qualis est quæ refertur à Baronio anno Christi 446. furata Constantinopoli è domo cuiusdam Christiani à Iudæo, qui cultro punxit illam in vultu, ex quo continuò emanauit copiosus sanguis, qua re perterritus Iudæus, eandem in propinquum puteum proiecit; cùm verò manè facto venissent ex more, qui ex eodem puteo publico haurirent aquam, sanguinem pro aqua haurientes, re vulgatâ, exhaustóque puteo, inuenta est imago, continuum sanguinem emittens, vsque dum detectus ab vxore Iudæus, rem confessus est, ac cum vxore baptizatus.

Idem ferè habetur ex Gregor. Turon lib. 6. de gloria Martyrum, cap. 22. accidisse de imagine Christi per Iudæum extracta ab Ecclesia, & vulnerata telo, quæ copiosum emisit sanguinem. Sanguis ille variè dispersus, vel ad cultum stabiliendum imaginum, vel ad commendationem miraculi pro Christi sanguine habitus esse potuit à plerisque.

Adde pro opinione S. Thomæ, sanguis Christi fuit vnitus Verbo, vti habetur ex decreto Clementis VI. ergo particulæ illius sanguinis essent vnitæ, iuxta Theol. axioma, ex Damasceno, *Quod semel assumpsit nunquam dimisit.* At hoc est falsum, quia tunc vnio hypostatica non esset vna nec integra, sed plures & imperfectæ. Quòd si dixeris illas particulas quæ dimissæ & in terris relictæ sunt, non esse amplius vnitas Verbo, quia non sunt amplius partes humanitatis Christi; non enim sunt amplius coniungendæ corpori eius, sicut vngues, capilli, & aliæ partes quæ resecabantur, vel eæ quæ resoluebantur ex corpore, dimittebantur à Verbo, nec amplius manebant vnitæ.

Et si ad definitionem Clementis respondeas, eam esse intelligendam de sanguine Christi in triduo, qui erat resumendus vt pars corporis; non de his partibus quæ dimissæ fuerunt in resurrectione. Dicam ego inconueniens videri sanguinem vnitum dimitti, cùm totus sanguis quem

habuit in horto vsque ad lateris vulnus, fuerit de temperamento & veritate corporis, & fuerit pretium redemptionis, quare debuit perpetuò seruari in corpore Christi. Denique in cœna Christus consecrauit totum illum sanguinem quem habuit in corpore: ergo eundem totum nos consecramus, & sic idem etiam seruatur in corpore glorioso.

Instabis, doceri Traditione quòd alicubi habeatur de sanguine Christi specialiter in ciuitate S. Maximinensi in Prouincia, vbi religiosè asseruatur vas cristallinum plenum terrâ rubei & nigricantis coloris, quod Magdalena impleuerat sub cruce sanguine Christi irrigatâ, quæ in die Parasceue lecta passione sub meridiem moueri, sanguisque ebullire notatur; vnde magnus vndequaque ad annuum spectaculum populi concursus ibidem fieri solet.

Si experientiam visibilem proferas de sanguine qui adhæret spinis, clauis, lanceæ, sindoni sacræ Taurinensi, quæ omnia supra dicta ego ipse diuersis in locis vidi. Respondebunt Thomistæ, non haberi ibi substantiam sanguinis, sed solùm colorem de sanguine relictum, siue in terra collecta, siue in instrumentis passionis.

Si communem Fidelium deuotionem & reuerentiam proponas, quæ latreutico cultu adorat has reliquias. Respondebitur id fieri vel relatiuè ad sanguinem, cuius hæc non tantùm imago, sed & veræ partes quondam creduntur fuisse, vel dicetur id fieri propter præcedentem vnionem ad Verbum, vel quia effusæ fuerunt in pretium redemptionis humanæ.

Hanc S. Thomæ sententiam negatiuam secutus est Turrectius in cap. *inuitas. de consecr. dist.* 2. qui ait oppositum esse errorem. Suarez autem putat eam esse probabiliorem, licèt fateatur non esse inconueniens aliquam particulam haberi in terris.

Author assentitur iis qui admittunt reliquias sanguinis haberi in terris, quas tamen nō esse humanitati vnitas tenet, quia non sunt partes humanitatis.

Affirmant moderni Doctores, quibus assentior, Christum dimisisse aliquas sanguinis particulas quæ amplius non sunt vnitæ, quia non sunt amplius partes humanitatis, nec amplius ei coniungendæ, vti vngues, capilli, & aliæ partes quæ resoluebantur è corpore, v.g. sudor, sputum, dimittebantur à Verbo, neque amplius illi vnitæ erant.

Rationes hæ sunt, Pius II. in Bulla quadam ad Abbatem S. Mariæ Xantoniensis diœcesis, edita anno 1461. ait, non repugnare veritati fidei Redemptorem nostrum reliquisse de proprio suo sanguine aliquam partem in terra ad memoriam sui. Ex hac definitione Papæ videtur decisum esse aliquam partem sanguinis remansisse, idémque sensisse videntur multi prædecessores eius. Leo enim III. legitur Mantuam perrexisse circa annum 810. ad videndum sanguinem Christi ibi asseruatum. Testantur Panuin-Platina, Carolus magnus idem iam fecerat, motus miraculis quæ tunc diuulgabantur, de quibus Pontificem consuluisse non est ambigendum. Nicephor. lib. 1. hist. cap. 30. scribit, B. Virginem & B. Ioannem vidisse & optimè considerasse Christi passionem, & quo pacto latus eius fuerit lancea percussum, atque eos sanguinem & aquam è latere ipsius quasi adhuc viuentis profluentem religiosè simul & honorificè in vasculo posuisse: scio equidem R. Patrem Chartagenam docere in homiliis suis, reassumptum fuisse à Christo resurgente tanquam partem, inquit, sanctissimæ humanitatis integralem & notabilis quantitatis. At Traditio aliquid residuum admittit, & maximè illud quod asseruatur in Prouincia à Magdalena collectum. Nec potest negari quin pluribus in locis asseruentur reliquiæ passionis tinctæ colore sanguinis. Quòd si cum Thomistis dixeris, id non esse verum sanguinem, sed relictum illic à sanguine colorem, certè incides in Scyllam cupiens vitare charibdim, hoc enim bonæ Philosophiæ consentaneum non est; nam cùm color sit accidens, non potest de vno in aliud subiectum migrare, consequenter est ibidem substantia sanguinis quæ illius coloris erat subiectum.

Ad principalem instantiam in contrarium ex Theologorum axiomate allato.

Damasceni dictum, intelligendum est de principalibus partibus quæ resumpta fuerunt.

Respondeo cum Scoto in 3. dist. 16. quem sequuntur recentiores. Vasquez 3. part. disp. 36. sect. vlt. Suarez 3. part. disp. 47. sect. 3. Axioma illud esse intelligendum de partibus principalibus humanitatis: vnde dicendum quòd particulæ illæ non sunt amplius vnitæ Verbo, quia vt supra dixi, nō sunt amplius partes humanitatis Christi, non enim sunt amplius jungendæ; sic aliàs vngues & capilli, qui resecabantur à Christo, sputum, sudor dimittebantur à Verbo, neque illi amplius manebant vnitæ. Adde in his tota ratio facti est voluntas facientis; dicere enim cum Caietano, Syluestro, Medina in 3. q. 52. duplicem fuisse sanguinem, scilicet nutrimentalem, & pertinentem ad veritatem naturæ humanæ; Reliquias autem istas esse de nutrimentali, non autem de secundo, & quòd primus nunquam fuerit vnitus Verbo, quia non est de veritate naturæ humanæ, sicque saluare Axioma, & Clementis VI. decreto satisfacere determinantis sanguinem Christi semper vnitum fuisse Verbo. Hoc inquam dicere est falsitate velle tueri veritatem. Primò, quia non datur iste sanguis duplex in animali, sed omnis est nutrimentalis, ex Aristotele 2. de partib. animal. cap. 3. vbi ait: *Sanguinem animalibus sanguineis esse vltimum alimentum.* Et lib. 3. cap. 5. docet, sanguinem per venas deriuari in totum corpus, eadem causa qua aqua ducitur per sulcos & riuulos ad plantas, nimirum vt sit alimentum corpori, sicut aqua oleribus & plantis. Vide Medicos idem docentes. Secundum dictum est quoque falsum, nempe quod hic sanguis nutrimentalis non fuerit vnitus Verbo, & licèt Medina faciat de hac re magnam quæstionem, tamen breuiter dico quòd reuerà sanguis non informatur ab anima rationali, neque formaliter viuit, licèt sit in potentia propinqua, vt conuertatur in carnem, vt Scot. docet in 4. dist. 8. q. 1. & patet ex se, quia sanguis & alij tres humores, pituita, bilis atra, & flaua, sunt alimentum de potentia propinqua conuertibile in substantiam aliti, ergo formaliter non viuunt, nec informantur anima & forma corporis viuentis, quia nondum sunt pars eius.

Dices, sanguis nutritur, crescitque velut capilli, & vngues, ergo informatur & viuit.

An sanguis viuat & verè nutriatur.

Respondeo, sanguinem & alios humores non verè nutriri; nutritio enim, vt docet Arist. lib. 1. de gener. text. 34. & accretio fit secundùm speciem siue formam, non autem secundùm materiam, sed augeri per appositionem noui cibi, sicut pili, nec vngues nutriuntur, nec propriè augentur, sed per appositionem noui humoris excrescunt, sicuti ignis ex apposito combustibili augetur;

augetur; quod patet, quia pili & vngues non augentur secundùm omnem dimensionem, quæ est præcipua conditio Accretionis ex Arist.

Instabis, sanguis ex Arist. 3. de partib. cap. 5. aliquando fluit cum dolore; At si pars non esset, non causaret dolorem vel tristitiam.

Respondeo experientiam esse in contrarium, dato autem casu dico aliunde euenire, amisso autem sanguine moritur animal, quia is est principale alimentum, amisso autem nutrimento perit animal, quia ex Arist. tantùm animal viuit dum nutritur.

Ad S. Thomæ inductionem de sanguine miraculoso ex imagine.

Respondeo, quòd etsi ex eo asportatum quid fuerit in diuersas Ecclesias, hoc non impedit quin etiam haberi possit aliqua particula ex sanguine Christi. Habemus enim præter allegata, Venetiis in Ecclesia Fratrum Minorum guttam sanguinis inclusam in ampulla vitrea cum balsamo, quæ est ita rubicunda ac si modo flueret è latere Christi, vti creditur fluxisse.

Præputium Christi habetur in terris

Iuxta tenorem huius doctrinæ fatebor non esse inconueniens, neque à veritate alienum credere particulam illam quæ in circumcisione ablata est Christo, nunc adhuc reperiri, quam S. Bonauent. asserit asseruari Romæ in Basilica Lateranen. Innocentius quoque III. in lib. de mysteriis missæ refert hanc particulam delatam fuisse ab Angelo ad Carolum magnum, quam ille Aquisgrani in templo collocauit, quæ postea sub Carolo Caluo inde Romam ad Lateran. Ecclesiam translata fuit, & posita ad Sancta Sanctorum, seu capellam quæ propter reliquiarum multitudinem ipsámque singulariter imaginem Christi quam ipse efformarat in gratiam Abagari Regis Edessæ (quámque anno 1618. in die natalis accuratissimè vidi) sic nuncupatur.

In reuelationibus S. Birgittæ legimus, B. Virginem reuelasse ei particulam illam vsque ad mortem à se diligenter conseruatam, illámque instante morte dedisse B. Ioanni Euangelistæ, quę in hunc vsque diem Laterani asseruatur. Nec inde inferre debemus Christum resurrexisse mutilum, & cum non tota integritate corporis; ipsa enim duobus modis declarari potest. Primus est ex doctrina Gabrielis in supplemento in 4. vbi ait præputium esse nunc animatum in Christo peculiari miraculo, & in Ecclesia Lateranensi anima & vita carens manere ad deuotionem fidelium. Suarez aliter respondet. Secundus modus & planior ad integritatē resurrectionis Christi tuendam sumit pro fundamento doctrinam S. Augustini in lib. 22. ciuit. cap. 14. quam Ansel. tenet in cap. 4. Epistolæ ad Ephesios, ait ergo August. ad veritatem resurrectionis eiusdem corporis, non esse necessarium vt omnes eius partes habeant eandem quam anteà materiam, siquidem variatio huius vel alterius particulæ corpus & eius præcipuas partes non variat aut mutat quoad substantiam, hac igitur doctrina munitus dico illam in Christo particulam fuisse integrè restitutam, non quidem eandem numero quæ fuit abscissa in Circumcisione, quandoquidem hæc in Lateranensi asseruatur Ecclesia, sed aliam quæ eius defectum suppleat, sicut etiam necessariò faciendum erat aliquod supplementum, licèt eadem met quæ illi ablata erat restitueretur; nam cùm habere non posset totam illam quantitatem quam nutritione & augmento postea recepisset si Christo non fuisset ablata, necessariò totus ille defectus per aliam materiam erat supplendus.

QVÆRES vltimò, *An resurrectio Christi sit causa resurrectionis corporum & animarum?*

Causa efficiens resurrectionis est voluntas diuina, meritoria autem & instrumentalis est Resurrectio Christi.

Respondeo, voluntatem Dei esse causam resurrectionis nostræ, Resurrectionem verò Christi esse causam secundariam & quasi instrumentalem; Deus enim ex iustitia, vtitur humanitate Christi quæ meruit carnis resurrectionem imò & spiritualem animarum id est iustificationem; vnde Rom. 4. dicitur, quòd Christus resurrexit propter iustificationem nostram. Quòd si non omnes resurgunt ad præmium vel ad gratiam est, quia resurrectio animarum pertinet ad meritum (non enim moritur anima nisi respectu culpæ & non quantum ad substantiam quæ incorruptibilis est.) Resurrectio autem corporum ordinatur ad pœnam vel ad præmium, quæ sunt Iudicantis effectus. Ad Christum autem non pertinet iustificare omnes, sed iudicare, & ideò omnes resuscitat secundùm corpus, sed non omnes secundùm animam. *Hoc elucidabitur ex professo in Articulo de Carnis resurrectione infrà.*

EXPOSITIO ARTICVLI VI.

Et ascendit in Cœlum. Sedet ad dexteram Dei Patris.

E Christo IESV illud etiam Christianos oportet credere, cum perfecto & absoluto redemptionis nostræ mysterio, & comprobata per 40. dies resurrectione sua in multis, vt vidimus, argumentis, ascendisse vt homo est in Cœlum corpore & anima; nam vt Deus est, nunquam ab eo absuit qui diuinitatis suæ immensitate omnia complet. Porrò in huius articuli explicatione illud in primis obseruandum est. Cætera omnia fidei mysteria quæ de Christo sunt, ad Ascensionem tanquam ad finem referri, & in ea omnem perfectionem seu consummationem contineri: vnde Marcus in ea terminat Euangelium suum, concludens sic caput 16. & vltimum. Et Dominus IESVS postquam locutus est eis, assumptus est in Cœlum, & sedet à dextris Dei. *Non terminantur tamen in his verbis nostræ piæ & curiosæ interrogationes, quibus profectò ansam dat Ecclesia, quæ in Rogationibus festo Ascensionis præfixis vocat Incarnationem, Baptismum, Ieiunium, & Resurrectionem sanctam: Ascensionem autem nuncupat admirabilem. An fortè non sat Angelis & hominibus admiranda Incarnatio, quæ à Propheta cum generatione Verbi æterna comparatur? Vnde apud Doctores dictū eius,* Generationem eius quis enarrabit? *litteraliter de vtraque exponi solet. Res forsan prodigiosa non est, vitæ authorem in ligno Crucis emori! Portentum non est inauditum hominem propria virtute resurgere! Cur ergo Ascensio sola decantatur admirabilis? Ego sanè id effectum fuisse crediderim, vt doceremur gloriam Christi meditari quæque sursum sunt sapere, vbi caput nostrum Christus est attendere; quare tanti mysterij mirabilia singulari discussione percurro, si qua possim viam Aquilæ in cœlo quam Salomon penitus ignorauit gratiæ diuinæ radiis designare.*

QVÆSTIO VNICA.

De Loco, Tempore, Modo, Termino, & Fructu Ascensionis.

QVæ Doctor Angelicus sex articulis considerat breuiter expedio, supposito quòd congruum fuit Christum ascendere super omnes Cœlos, vt ipse dicit Ioan. 20. *Ascendo ad Patrem meum & Patrem vestrum.* Nam locus proportionatus esse debet locato, Christus autem per resurrectionem vitam immortalem & incorruptibilem inchoauit. Locus autem in quo nos habitamus est locus generationis & corruptionis, & locus cœlestis est locus incorruptionis, ideóque ei conueniens, licèt nihil ex mutatione loci nihil accreuerit, quantum ad ea quæ sunt de essentia gloriæ, siue secundùm corpus siue secundùm animam, solam acquisiuit loci decentiam debitam corpori glorioso.

LOCVS ex quo ascendit mons fuit Olïueti, iuxta Hierusalem, *Sabbathi habens iter*, ait Luc. Act. 1. hoc est tantùm distans à ciuitate, quantùm itineris Iudæis licebat facere sabbatho: illud autem erat mille passuum, ait Beda. Elegit verò Christus hunc montem, quia ibi voluit triumphum gloriæ ascendendo inchoare, vbi exortus fuerat passionis suæ humiliationé. Mons iste sanctus & inclytus vocatur, & Zachar. 14. designatus videtur, cùm ait: *Stabunt pedes eius in die illa supra montem Oliuarum, qui est contra Ierusalem ad Orientem.* Præterea in hoc monte Christus sæpè pernoctauit & orauit, Luc. 21. 22. 23. æquè ac Dauid fugiens Absalonem 3. Reg. 15. & congruum erat vt in conspectu impiæ & Iudaïcæ Ierusalem, quæ eum depresserat & occiderat gloriosus appareret: itaque abolito Iudaïsmo Christianismum sanciret & illustraret. Mons enim Olïueti tantæ altitudinis est, vt ex eo omnes penè plateæ Ierusalem, quin & mare mortuum, conspiciantur.

Cæterùm singularia monumenta suæ ad cœlos Ascensionis Dominus non modo suis Apostolis, sed posteris quoque spectanda reliquit. Primum, *Sacrorum suorum pedum impressa vestigia*, monti huic pretioso, quæ nulla ratione tot sæculis deleri potuerunt, ibique etiam nunc inter medios, licèt Turcas viluntur, cùm tamen peregrini deuotionis causâ eradant, vt terræ à Christi pedibus, quasi sacratæ particulas, quasi *Vestigia Christi ascendentis extans hodie.* reliquias

reliquias secum auferant; ita S. Hieron. in locis Heb. Sulpit.lib.2.hist.sacræ. Beda, & recentiores Geographi & peregrini terræ sanctæ; vnde continuum admittendum est miraculum, quo eadem vestigia erasa pristinum statum continuò recipiant. Porrò hæc Christi vestigia conuersa sunt ad Occidentem; & versus Catholicam ex gentibus Romanam spectant Ecclesiam, ad quam ipse eius caput tanquam geminos & illustres oculos S. Petrum suum in terris Vicarium, & S.Paulum Doctorem Gentium missurus erat, ita Andrichomius & alij in descriptione Ierusalem. De illo loco verificatur illud Psal. 13. *Adorabimus in loco vbi steterunt pedes eius.* Addit Beda, festiuitatem Ascensionis singulis annis diuinis prodigiis ibidem fuisse decoratam; missa enim peracta (cùm Christianis locus subesset) validi flaminis procella desuper conuenire consueuerat,& omnes qui in Ecclesia erant in terram prosternere: tota ea nocte ibi lucernæ ardebant, vt non illustrari tantùm sed & ardere mons & supposita loca viderentur.

Secundum miraculum, locus ille à quo Christus ascendit nunquam se tegi aut marmori pauiri, ornarique est passus, semper excussis solo respuente quæ manus humana adornandi studio tentabat apponere, vti testatur S.Paulin. epist. 11. ad Seuerum.

Tertium eodem in loco postea templum rotundum & magnificum in honorem Ascensionis est erectum à S. Helena matre Constantini Imperatoris, quòd in se includebat Christi vestigia, cuius tectum ea parte qua Christi corpus ascendit, nunquam contegi & concamerari potuit, sed transitus eius è terra ad cœlum vsque manet apertus, vti Romæ videmus in Pantheo, ita Hieron.& Beda cit.

Certum est ex calculo Christum ascendisse in Cœlum die Iouis, licet dubitetur de mense & eius die.

TEMPVS. Certum est Christum ascendisse feria quinta siue die Iouis; si enim à Paschate numeres dies 40. incides in diem Iouis: Christus autem quadragesimo die à resurrectione sua ascendit. Porrò quo mense quotoque eius die Christus ascenderit, non constat inter Doctores, quia variant in consignando die Passionis Christi & Paschate; multi enim opinantur Christum passum esse & mortuum in Aprili, alij die 2. & 3. alij 16. Plures in Martio, alij die 7. alij 23. alij 20. Communior sententia est August. 18. ciuit. cap. vlt. Tertull. lib. contra Iudæos cap. 8. Chrysost. serm. de nat. Ioan. Bapt. S. Thomæ in cap. 2. Ioan. S. Antonini, Platinæ, Vsuardi, & Suarez 3. p. disp. 40. serm. 5. Christum passum esse & mortuum die 25. Martij, sicut eodem die incarnatus est, ac consequenter resurrexisse 27. Martij, ascendisse in cœlum quinta Maj misisse Spiritum sanctum 15. Maj. Idem disertè affirmat Lucius Dexter Præfectus Prætorio in Chronico, quòd ipse dedicat S.Hieronymo vti vicissim eidem ipse dedicauit suum de scriptoribus Eccles. quòd Chronicon à Baronio & aliis multis studiosè quæsitum, tandem post Baronij mortem nuper repertum & editum est. Fauet Martyrologium Romanum, quòd 25. Martij consignat diem obitus sancti Latronis Dismæ: hic enim cum Christo crucifixus est eodem die & loco.

HORA, circa meridiem. Hoc indicat Lucas in Actis dum dicit, quòd Christus antequam ascenderet comedit cum discipulis, & Marcus dicit, *apparuisse vndecim recumbentibus.* Non est autem verisimile recubuisse multò ante meridiem. Vnde teste Suarez in 3. part. aliquibus in locis est consuetudo horâ diei 12. vsque ad primam publicæ solémnique orationi vacare in memoriam Ascensionis Dominicæ. Quocirca August. tractans illud Psal. 54. *Vespere & manè, & meridie narrabo & annunciabo, & exaudies vocem meam. Vespere,* inquit, *Dominus in Cruce, manè in Resurrectione, meridie in Ascensione: enarrabo vespere patientiam morientis, manè annunciabo vitam Resurrectionis, orabo vt exaudiat meridie sedens ad dexteram Patris.* Sicut ergo Sol meridiano tempore Cœli culmen conscendit: ita Sol iustitiæ Christus meridiano tempore supremam Cœlorum ascendit altitudinem vt nemo abscondat se à calore eius, sed lucis & gratiæ suæ radios quoquo versum diffundat. Item sicut post meridiem olim eiectus est Adam è paradiso, ita statim à meridie ingressus est secundus Adam Paradisum cœlestem, viámque filiis Adæ aperuit.

Nota, finito prandio, quòd factum est Hierosolymæ in cœnaculo Sionis, Christus eduxit Apostolos in montem Oliueti, in quo itinere & in congregandis aliis discipulis aliquid temporis insumptum est.

Quanta sint in cœnaculo facta & cuius illa domus erat.

Cuius hæc domus & cœnaculum fuerit non constat. Baron. censet fuisse domum Mariæ matris Ioannis, qui cognominatus est Marcus, cuius meminere Lucas, act. 12. & Paul. Coloss. 4. fuitque Consobrinus Barnabæ, quò Petrus è carcere liberatus se contulit, vbi & cæteros discipulos ad preces collectos reperit. Idem testatur Alexander Monachus in vita S. Barnabæ apud Metaphrast. & Surium 11. Iunij. *In illo cœnaculo,* inquit, *Dominus Pascha fecit, in illo apparuit Thomæ Apostolo, illuc postquam in cælus assumptus est, discipuli cum reliquis fratribus 120. in quibus erat Barnabas & Marcus ex monte Oliuarum conuenerunt: illuc Spiritus sanctus in linguis igneis ad discipulos descendit in die Pentecostes, illic collocata nunc est magna & sanctissima Sion Ecclesiarum omnium maxima.* Meminit eiusdem Ecclesiæ in Sion Hieron. epist. 27. & Beda de locis sanctis cap. 3. Hinc liquet cœnaculum hoc quod erat superior pars domus fuisse in monte Sion, iuxta arcem Dauid, ibi ter mille Iudæi prima Petri concione baptizati sunt, Iacobus primus vrbis creatus Episcopus, Diaconi 7. sunt ordinati, quorum primus erat Stephanus; ibidem celebratum est Concilium Apostolorum, & Symbolum Catholicæ fidei editum. Eodem loco S. Helena templum extruxit, posteà in eodem loco ædificatum fuit monasterium Franciscanorum. Turcæ ex eorum monasterio Palatium sibi fecerunt, locúmque hunc in tanta veneratione habent, vt non nisi discalceati eum intrent. Hæc narrat Andrichom. in descript. Ierusalem num. 6.

Cæterum in eductione Apostolorum è cœnaculo, aliorúmque congregatu qui 120. supputantur à Luca, speciale animaduerto miraculum. Apostoli propter metum Iudæorum reclusi erant. Nunc per mediam vrbem stupefactis & attonitis Iudæis progrediuntur, certè diuina vi cohibentur, videntes vt credere est eum quem mortuum credebant & viderant in Cruce occisum.

Crediderim ego Christum ex itinere diuertisse in adjacentem Bethaniam, vt ait Luc. 24. verso, & adduxisse Martham, Magdalenam, Lazarum ad

ad Ascensionis suæ spectaculum, ita Suarez, quæ omnia facile significant horam exactam à prandio, antequam Christus peruenerit in montem Oliueti, vbi post colloquia suauissima & confirmationem in fide, vale matri & omnibus dixit, suaque stigmata osculanda exhibuit.

MODVS. *Eleuatus est*, non subitò raptus vt Elias & Enoch, non furtim sublatus, sed videntibus illis eleuatus est, à se scilicet, suáque virtute per dotem agilitatis, idque sensim & pedetentim, vt diutius pasceret oculos intuentium discipulorum; hoc enim exprimit Luc. 24. *Et factum est dum benediceret illis recessit ab eis & ferebatur in cælum*. Ex quibus verbis liquet primò Christum eleuasse manus, tum vt Deum oraret & inuocaret ad benedicendum Apostolis, tum vt eleuando & deprimendo, vel certè transuersim collocando manus, vti fecit Iacob Genes. 48. signum Crucis efformaret, vti docet Gretserus lib. 3. de Cruce cap. 16. Vnde inoleuit in Ecclesia consuetudo, vt tam in publicis & sacris officiis quàm in priuatis benedictionibus Prælatorum, Sacerdotum vel Sanctorum, aut parentum, is qui benedicit, signum crucis efformet super eum quem benedicit, quam esse Traditionem Apostolorum testatur S. Basil. lib. de Spiritu sancto cap. 37.

Christus in suo ascensu formauit signum Crucis, benedicens Apostolis. hinc inoleuit benedicere cum eodem signo.

Nubes suscepit eum. Aliqui censent nullam interuenisse, sed splendorem quem Christi corpus ex se sparsit cùm cœlo appropinquaret. Sic Caiet. & Medina 3. part. q. 58. art. 4. Verum aliud est splendor, aliud nubes, ille clarus & subtilis, hæc obscura & densa. Adde nubes hæc velauit Christum, ne eum amplius viderent discipuli; fuit ergo vera nubes, hæc enim in rebus diuinis majestatem diuinam indicare solet. *Thronus eius in columna nubis*, inquit sapientia. Gloria Domini sæpè apparuit in nube; vnde & in Transfiguratione nubes adfuit, hæc à Deo adducta & producta vt corpus Christi tegeret, simulque majestatem ascendentis ostenderet, ita Suarez & innuitur Psal. 103. *Qui ponis nubem ascensum tuum.* Vnde & Sancti, *Rapientur in nubibus obuiam Christo in aëra.* 1. Thessal. 4. Porrò nubem hanc Christus secum non duxit in cœlum, sed suo loco reliquit in aëre.

Nota, Christus sensim ascendit eò vsque quo pertingere poterat Apostolorum visus: deinde subduxit eum nubes: ac mox illicò instar fulguris per dotem agilitatis librauit se in cœlum Empyreum, non quasi transcendo ab extremo in extremum sine medio, vt censet Tost. Paradox. 5. cap. 13. Sed successiuè singulos cœlos mira celeritate transeundo, vt tanquam supremus omnium Dominus, omnium possessorem acciperet, & quodammodò sua præsentia sanctificaret, iuxta illud Ephes. 4. *Vt impleret omnia.* Vbi aduerte vim dotis agilitatis Christi per eam, enim subitò in ictu oculi instar fulguris se librauit ex aëre in culmen cœli Empyrei, quod spatium ingens est & quasi immensum. Astronomi docent terram distare à concauo firmamenti octoginta millionibus milliarium: spissitudinem verò firmamenti esse eandem, scilicet octoginta millionum: quanta ergo debet esse distantia spissitudo & magnitudo cœli decimi, & si qui alij sint superiores & maximè cœli Empyrei: Iidem docent stellam quamlibet in æquinoctiali positam; singulis horis conficere 42. milliones milliarium: Lapidem molarem si è cœlo caderet firmamenti casurum per nonaginta annos antequam terram attingeret: per quatuor millia annorum vix te peruenturum ad conuexum firmamenti, etiamsi quotidie recta ascendens conficeres centum milliaria. Vide Cornel. in opere quartæ diei. Hæc omnia Christus pene in momento transmisit, facitque vt animæ sanctæ post mortem eadem quasi in momento transmittant.

Quanta sit intercapedo cœli à terra. Lapis si caderet à firmamento 90. anni transigerentur antequam attingeret superficiē terræ.

Nec prætermittendum est Christum ascendisse & cœlos penetrasse, absque vllo proprij corporis vel cœlestium detrimento. Neque enim illud gloriosum cùm esset, damnum aliquod pati potuit, sed neque ista cum suapte natura sint incorruptibilia quoad internum principium, & a Deo ratum fuerit à principio creationis illæsa illa in æternum conseruare, sicut scriptum est Psal. 148. *Statuit ea in æternum & in sæculum sæculi.* Quòd si damnum ab illis absuit, nulla ergo intercessit cœlorum fractio, nulla continui dissolutio, atque ita Christi corpus penetrauit cœlestia, vti iam fecerat resurgens ex sepulchro.

QVÆRES, *An Christus nudus ascenderit?*

Respondet Tostatus, nullas post resurrectionem induisse vestes, sed nudum semper & solo splendore gloriæ suæ vestitum apparuisse discipulis, ac consequenter nudum ascendisse sola nube & luce circumdatum; ratio eius est, quia alioqui non potuisset ostendere Thomæ vulnus lateris, & exhibere tangendum, vestes enim exclusissent manum Thomæ. Dico tales assumpsisse, vt illæ non tegerent quinque vulnera, nec vestirent, aut si tegerent, facilè reuolui possent in vulnerum locis. Moueor ad hoc, quia apparuit Magdalenæ vt hortulanus, & duobus discipulis vt peregrinus; habebat ergo conformem habitum; ergo pariter vestitus ascendit in cœlum, cùm verò nubes suscepit eum, vestem dimisit quam miraculosè efformabat cùm apparebat mortalibus, alioquin sat superque dote claritatis indutus, vti Psalm 102. dicitur: *Amictus lumine sicut vestimento.* Quare Beati in cœlis non veste sed gloria vestiuntur. Imò crediderim Christum in veste communi & vsitata apparuisse, vt idem videretur qui resurrexerat; nam gloriam suam Apostolis penè abscondebat, eámque tenuiter tantùm ostendit, vt cum his familiariter agere, videri, & tangi posset.

Christus apparens & ascendens efformabat sibi vestes vt dignoscerentur, has postea dimisit.

Ad modum Ascensionis pertinet comitatus Angelorum, cuius triumpho supponitur occurrisse, & animarum quas eductas de limbo secum in cœlum euehebat, vt prædixerant Michæas 2. *Ascendit pandens iter ante eos.* Dauid Psal 67. *Ascendens Christus in altum captiuam duxit captiuitatem.*

QVÆRES hìc an ij qui Matth. 27. leguntur ad vitam reuocati cum Christo resurgente, vt essent resurrectionis testes apud nonnullos Iudæos, corporaliter eleuati fuerint in Ascensione; An verò illi tunc excitati & testimonio illo dato iterum mortui fuerint cum aliis postea excitandi, vt Lazarus & alij nonnulli, Matth. sic habet: *Monumenta aperta sunt, & multa corpora Sanctorum qui dormierant surrexerunt, & exeuntes de monumentis post eius resurrectionem venerunt in sanctam ciuitatem & apparuerunt multis.* Quòd nota dictum per anticipationem, sic vt monumenta eorum aperta fuerint in motu terræ, cùm Christus penderet è Cruce: ipsa verò surrexerint, cùm prior Christus resurrexerit.

Respondeo ad quæsitum non dari definitionem

nem ab Ecclesia, an corporaliter ascenderint. D. Thomas 3. part. q. 57. art. 6. animas tantùm traductas dicit. Quidam tenent & corpora earum deducta; nam cùm illa surrexerint, vt testes resurrectionis Christi & redemptionis per ipsum factæ, ac liberationis animarum & corporum à dæmonis & mortis potestate, sicut non oportuit eos resurgere ante Christum, qui *primitiæ resurgentium*, vtpotè non amplius moriturus dicitur, ita nec eorum corpora iterum in cinerem mortis redigi, quia non videretur sufficienter probata resurrectio ad immortalitatem, illis iterum vita priuatis corporibus. Christus ergo resurgens, videtur eos immortalitate etiam corporis vestitos vexisse secum ad triumphum traditurus eos Deo Patri, velut primitias regni quòd sanguine suo acquisierat. Hinc Bern. serm. 58. in Cant. *Is ergo flos apparuit, sed non solus, nam & multa corpora surrexerunt, quæ velut quidam lucidissimi flores apparuerũt in terra nostra, venerunt in sanctam ciuitatem, & apparuerunt multis.* Forte & hinc Paulus adhuc existens in terra dicit Ephes. 2. *Conresuscitauit & consedere nos fecit in cælestibus.* Licet hoc dicere possit ex spe ita certa consedendi cum Christo ac si reuerà possessionem illius accepisset, vel quia dum caput nostrum Christus coronatur & ascendit, sic membra ascendere dicuntur; totus enim homo coronatus dicitur, cùm caput eius coronatum est; tamen hoc & verè dici potest, si Christo ascendente, ascenderint & Sancti in corporibus gloriosis. Miror tamen quòd Euangelistæ, qui apprimè descripserunt Ascensum, nullam omninò faciant mentionem de corporibus Sanctorum si interfuerint. Tum vulgariter datur priuilegium B. Mariæ quòd sit corpore assumpta in cœlum.

Non est incõgruum dicere multa Sanctorum corpora cũ Christo in cœlum ascendisse.

TERMINVS. *Ascensus istius corporalis est vertex omnium cælorum*, ita quòd humanitas Christi fuerit supra omnes cœlos eleuata, iuxta quod Paul. Ephes. 1. dixit, quòd Deus Pater *Constituit illum in cælestibus ad dexteram suam, supra omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem, & omne nomen quod nominatur non solum in hoc saculo, sed etiam in futuro; & omnia subiecit sub pedibus eius.* Ephes. 4 *Ascendens in altum.* Glossa dicit interl. *Loco & dignitate.* Hoc autem debetur corpori, non ex principiis suæ naturæ, sed ratione animæ beatæ, ex qua recipit gloriam & dignitatem, & sicut motus gloriosi corporis sursum non est ei violentus, ita nec quies est violenta; vnde nihil prohibet eam sempiternam esse ipsi, & in perpetuum remanere quò ascendit.

Cæterùm quomodo & quo situ, & in qua cœli parte sit corpus Christi Domini, superuacaneum est quærere, ait August. lib. de fide & symb. cap. 6. tantummodo in cœlo esse credendum est. Non enim est fragilitatis nostræ cœlorũ secreta discutere, sed est nostræ fidei de dominici corporis dignitate sublimia & honesta sapere.

FRVCTVS. *Profuit Christi Ascensio ad fidei, spei, & charitatis augmentum.* Primò, quantum ad fidem subtracta Christi præsentia creuit fides in discipulis, erant enim eo præsente modicæ, postea inuincibilis. Christus ipse, quo magis distauit ab Ecclesia, quasi Sol à Luna copiosius lumen gratiæ in eam effudit, Ascensio confirmauit omnia mysteria, vt exprimitur in Ps. 92.

Carriere in Professionem Fidei.

Secundò quantum ad spem, dum enim humanam nostram naturam Christus collocat in cœlo, dat nobis spem illuc perueniendi, vt Ephes. 2. notaui. Vnde August. *Vbi portio mea regnat, ibi me regnare credo, vbi caro mea glorificatur, ibi gloriosum me agnosco.* Confirmatur ex eo quod ascenderit vt causam agat hominis & ostensione vulnerum placabilem ei faciat.

Tertiò quantum ad charitatis incrementum, ipse enim Christus in cœlo existens, illuc desideria & corda trahit; nam vbi thesaurus noster est aspirat cor, ita vt cum Paulo multi optauerint dissolui & esse cum Christo. Vnde Bernardus serm. de Ascens. *Sequamur fratres agnum quocumque ierit, sequamur patientem, sequamur & resurgentem, sequamur multò lubentius & ascendentem, leuantes corda ad illam in qua regnat gloriam Dei Patris.*

Ascensio Christi fertur esse causa nostræ salutis, tum ex parte nostra, ait S. Thomas, quatenus per eius Ascensionem mens nostra in ipsum mouetur, tum ex parte sua, quatenus nobis viam in cœlum præparauit. Ioan. 14. dixit: *Vado parare vobis locum.* Ascendit enim Dominus vt in cœlorum sede, quasi Deus & Dominus constitutus, exinde diuina dona mitteret hominibus, iuxta illud Ephes. 4. *Ascendit super omnes cœlos, vt adimpleret omnia*, donis suis, ait Interlin. Hinc est quòd Ioann. 16. dixit Christus: *Expedit vobis vt ego vadam.* Nec dicas nihil eum meruisse per ascensum; nam est in ascensu causa nostræ salutis, non per modum meriti quod est passionis suæ, sed efficientiæ.

Sedet ad dexteram Dei Patris.

HOc exprimitur Marci 16. & à Beato Stephano Act. 7. à Paulo Hebr. 12. quòd prædixerat Dauid Psal. 109. *Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis.* Sedere autem hoc loco non situm & figuram corporis significat, sed eam regiæ summæque potestatis ac gloriæ quam à patre accepit, firmam & stabilem possessionem declarat. Quam gloriam & præeminentiam ita constat propriam & singularem Domini esse, vt cuiuis alij creatæ naturæ conuenire non possit. *Ad quem enim Angelorum dixit aliquando, sede à dextris meis.* inquit Paulus Hebr. 1.

Nota ergo figuratam esse istam locutionem, vt obseruat Sanctus Thomas quæst. 58. qui per eam intelligit statum gloriæ Christi, in quantum æternaliter incorruptibilis manet in gloria Patris, vel etiam regiam ac iudiciariam omnium potestatem quam ab eo suscipit. Sicut & nomine dexteræ Patris non significatur pars illa corporis humani quæ appellatur dextera, (cùm enim Deus sit purissimus spiritus, nihil in eo corporeum cogitari fas est:) sed ipsius diuina beatitudo & gloria, quæ dexteræ nomine quandoque in Scripturis designatur, vt Psal 15. *Delectationes in dextera tua vsque in finem*: vel potius supremæ potestatis eius participatio. Et sic Christus dicitur sedere ad dexteram Patris. Primò in quantum Dei filius ipsi Patri consubstantialis, ac proinde paternæ omnipotentiæ & gloriæ consors. Secundò, in quantum homo ad eiusdem gloriæ ac potestatis consortium & par-

Figurata locutione dicitur Christum sedere ad dexteram Dei.

DDd ticipationem

ticipationem ratione vnionis hypostaticæ admissus, & Iudex omnium & Rex constitutus est, sicque nulli Angelo vel homini potest hoc conuenire. Sic & loquitur Augustinus in Apocal. *Raptus est*, inquit, *filius Dei ab humanitate ad diuinitatem in transfiguratione, à passibilitate ad immortalitatem in resurrectione, à minoritate ad Patris æqualitatem in Ascensione, quia quantum fuit descensus à sinu Patris ad patibulum crucis, tantus fuit ascensus à patibulo crucis ad dexteram Patris.* Et rursus lib. de agone cap. 26. *Nec eos audiamus qui negant ad dexteram Patris sedere filium: Dicunt enim, nunquid Deus Pater habet latus dextrum aut sinistrum sicut corpora? Nec nos hoc de Deo sentimus, nullâ enim formâ corporis Deus definitur atque includitur, sed dextera Patris est beatitudo perpetua quæ Sanctis datur, sicut sinistra eius rectissimè dicitur miseria perpetua quæ impiis datur.*

Dices, Christus vt Deus, æqualis est Patri & Spiritui sancto: Ergo si vt Deus habet dexteram, pari ratione, & Spiritus sanctus sedebit ad dexteram Patris & Filij, & ipse Pater ad dexteram Filij & Spiritus sancti, quòd nusquam inuenitur.

Respondeo, quòd nullo modo potest dici Patrem sedere ad dexteram Filij vel Spiritus sancti, quia ab eis non procedit, sed Spiritus propriè potest dici sedere ad dexteram Patris & Filij, hoc sensu, quòd cum Patre & Filio habeat gloriam diuinitatis, licèt secundùm quandam appropriationem dextera attribuatur Filio, cui appropriatur æqualitas, sicut dicit Augustinus lib. 1. de doctr. Christ. c. 5. Quòd in Patre est vnitas, in Filio æqualitas, in Spiritu S. vnitatis, æqualitatisque connexio.

EXPOSITIO

EXPOSITIO ARTICVLI VII.

Et iterum venturus est cum gloria iudicare viuos & mortuos.

IN Tractatu de Fide folio 23. præmisi distinctionem duodecim Articulorum Symboli, quorum sex ad Deum vel ratione personarum eius, aut propriorum effectuum spectant: alij autem sex ad Christum eius, quorum vltimus est iste qui ad finale Iudicium refertur: meritissimè quidem ab Apostolis appositus vt vnum ex præcipuis Christianæ fidei dogmatibus, ad vrgendos bonos mores præ aliis efficax, vt si quorum animi in prouidentia & iustitia Dei nutarent huius doctrinæ ratione confirmarentur. Quis enim si vel mediocri sit ingenio, solerter non ponat in rebus suis modum, non attendat sibi, non declinet seriò à malo, & faciat bonum, cui certò persuasum sit, aliquando vocandum ad calculos quicquid loquitur & agit, nec id solùm, sed negotium sibi fore cum Iudice, qui neque pretio corrumpitur, nec circumuenitur inscitia, nec precibus aut lamentis flectitur, nec alicuius vultum reueretur? Qui denique omnipotens est, & ratum habet retribuere vnicuique secundùm vias suas: bonis quidem æterna gaudia, per quæ omnes retrò calamitates ac labores obliuioni tradentur, malis contrà nunquam exitura supplicia, quæ nullam relinquent præteritarum delectationum memoriam, nisi quæ vehementer excruciet; vnde diuinæ litteræ, & quotquot sunt Sancti Patres extremum iudicium nobis repræsentant terribile & dignum, cuius memoria nos continuò metu & sollicitudine afficiat, etiam iustos seu eos qui longiùs in virtutibus progressi & excitati sunt in mandatis Dei. Ne quid ergo vacillet in posterum mens humana in isto Symboli Articulo, iudiciariam Christi potestatem, eiúsque dependentias consultis Doctoribus Orthodoxis expendo.

QVÆSTIO I.

An iudiciaria potestas Christo competat eiúsque executio.

TRia sunt Christi Domini insignia officia & munera ad illustrandam & decorandam Ecclesiam suam Redemptionis, Patrocinij & Iudicij. Cùm autem superioribus articulis ab eo redemptum de morte sua genus humanum, & Ascensione etiam in cœlum causam nostram & patrocinium in perpetuum susceptum declarauerit Symbolum posthæc exercendum iudicium docet, vnde firma fide credendum est, nec vllatenus dubitandum tempus fore, cùm iterum ad nos Christus descendet in gloria & maiestate, vt summus actuum nostrorum censor & testis iudicaturus orbem in æquitate, & cuilibet digno factis redditurus.

Probatur ex Scriptura Matth.16. *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui, & tunc reddet vnicuique secundùm opera sua.* Et cap. 25. *Congregabuntur ante eum omnes gentes, &c.* Roman. 2. *Secundùm duritiam tuam, & impœnitens cor thesaurizas tibi iram in die iræ & reuelationis iusti iudicij Dei, qui reddet vnicuique secundùm vias suas.* Et 1. Thessal.4. *Ipse Dominus in iussu & in voce Archãgeli, & in tuba Dei descendet de cœlo.* Et Act.10. *Hic est qui constitutus est à Deo Iudex viuorum & mortuorum.* Act.17. *Annuntiat hominibus vt omnes vbique pœnitentiam agant, eo quòd statuit diem in quo iudicaturus est orbem in æquitate.*

Probatur ex SS.Patribus, August. lib.de fide & symbol.cap.8. *Credimus etiam Christum inde venturum conuenientissimo tempore, & iudicaturum viuos & mortuos, siue istis nominibus iusti & peccatores significentur, siue quos ante mortem nostram in terris inuenturus est appellati sunt viui, mortui verò qui in eius aduentu resurrecturi sunt.* Et tract. 10. in Ioan. *Veniet in forma humana, hanc videbunt impij, videbunt & ad dexteram positi, videbunt & ad sinistram separati, sicut scriptum est, videbunt in quem pupugerunt.* Hieron. super 21. Matth. *Quoties diem illum considero, toto corpore contremisco, siue enim comedo, siue bibo, siue aliquid aliud facio, semper videtur illa tuba terribilis sonare in auribus meis: surgite mortui, venite ad iudicium.* Gregor. super illud Matth.24. In nubibus

cœli. *In maiestate visuri sunt quem in humilitate videre noluerunt, vt tantò districtius virtutem sentiant, qui ceruicem cordis ad eius præsentiam non inclinant.* Chrysost. in 1. ad Cor. 15. *Verè vox magna vox tuba terribilis, cui omnia obediunt elementa, quæ petras scindit, inferos aperit, portas æreas frangit, vincula mortis dirumpit, & de profundo abyssi animas liberatas corporibus suis assignat. Hæc autem omnia citius consumit in opere quam sagitta transit in aere dicente Apostolo: In momento in ictu oculi.* Sed quis Patrum non agit de Iudicio & Christo Iudice?

Christus vt homo, iudiciariam potestatem exercet.

Ad hæc, antequam vlterius progrediar, moneo hîc agi de Christo vt homo est; nam Ioan. 5. dicitur: *Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est.* Quòd explicat Augustinus tract. 19 in Ioan. *Non quod ei conueniat propter conditionem naturæ humanæ, quia sic omnes homines huiusmodi potestatem haberent, sed hoc pertinet ad gratiam capitis quam Christus in natura humana accepit.* Competit autem Christo secundùm humanam naturam iudiciaria potestas propter tria. Primo quidem propter conuenientiam & affinitatem ipsius ad hominem, sicut enim Deus per causas medias tanquam propinquiores effectibus operatur, ita iudicat per hominem Christum homines, vt sit suauius iudicium hominibus. Vnde Hebr. 4. dicitur: *Non habemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris tentatum per omnia pro similitudine absque peccato, &c.* Secundo, quia in finali iudicio, vt August. dicit tract. 23. in Ioan. erit resurrectio mortuorum corporum quæ suscitat Deus per filium hominis, sicut per eundem Christum suscitat animas in quantum est filius Dei. Tertio, quia rectum erat, vt August. dicit in serm. 64. de verbis Domini, vt iudicandi viderent iudicem, iudicandi autem erant boni & mali: restabat vt in iudicio forma serui bonis & malis ostenderetur: forma Dei solis bonis seruaretur.

Probatur rationibus: eiusdem videtur esse iudicare cuius fuit iudicari pro redimendis hominibus. Vnde Philipp. 2. *Propter quod & Deus exaltauit illum, &c.* Secundò, Christus est sapientia genita, & veritas à Patre procedens ipsum perfectè repræsentans; ergo illi soli conuenit iudiciaria potestas, esto autem illa sit communis toti Trinitati, tamen per appropriationem quandam attribuitur Filio, quia ipsa ratio iudicij est lex sapientiæ vel veritatis secundùm quam iudicatur.

Dices, iudicium attribuitur Filio, vt dicit August. in lib. de vera relig. in quantum est ipsa lex primæ veritatis, sed hoc conuenit Christo in quantum est Deus; ergo potestas iudiciaria non conuenit Christo vt homo est, sed secundùm quod Deus est.

Respondet S. Thomas, iudicium pertinere ad veritatem sicut ad regulam iudicij, pertinet autem ad hominem qui est veritate imbutus, secundùm quod est vnum quodammodo cum veritate, quasi quædam lex & iustitia animata, quòd verum est in Christo, qui ex vnione hypostatica plenus est in anima gratiæ & veritatis, & secundùm hoc ad animam Christi pertinet omnia iudicare, quæ ex refluentia diuinitatis nouit occulta cordium, quæ in die iudicij, vt dicitur Rom. 2. iudicabit.

Dices, iudiciariæ potestatis est præmiare sicut & punire; at præmium, quod est beatitudo & visio Dei, à solo Deo datur.

Respondeo, solius Dei esse beatas animas facere participatione sui, sed adducere homines ad beatitudinem conuenit Christo in quantum est caput & author salutis eorum, vt Hebr. 2. habetur: *Qui multos filios in gloriam adduxerat, &c.*

Ad solutionem plurium dic, quòd Christus quatenus Deus, habet hanc potestatem ex se: quatenus homo non ex se, sed authoritate sibi diuinitus delegatâ.

QVÆSTIO II.

An duplex sit futurum Iudicium à Christo, Priuatum & Vniuersale.

Duplex est iudicium hominibus subeundum, priuatum & vniuersale.

Certum est ex Scriptura & Patribus, necnon & ex definitione Ecclesiæ, in morte cuiusque iudicium faciendum esse, & post generalem resurrectionem dari vniuersale, & vtrumque pertinere ad iudiciariam Christi potestatem. Primùm statuitur & declaratur modus illius.

Ecclesi. 11. *Facile est coram Deo in die obitus retribuere vnicuique iuxta vias suas, & in fine hominis denudatio operum illius.* Hebr. 9. *Statutum est hominibus semel mori, & post hoc iudicium.*

Probatur ex SS. Patribus, August. lib. de anima, vbi hanc veritatem asserit. Hieron. in cap. 2. Ioël, vbi per diem Domini diem iudicij intelligendum esse dicit, siue diem exitus vniuscuiusque de corpore: *Quod enim*, inquit, *in die iudicij futurum est omnibus, hoc in singulis in die mortis impletur.* Chrysost. hom. 14. in Matth. *Omnes*, inquit, *animæ, cùm hinc emigrauerint, variis peccatorum catenis implicitæ, ad terribile illud tribunal ducuntur.* Gregor. hom. 32. *Præsentis temporis ita agenda est lætitia, vt nunquam amaritudo sequentis iudicij recedat à memoria.* August. hom. 12. *De aduentu sponsi, clamor in media nocte fit, quia sic dies iudicij subrepit, vt præuideri non valeat quando venit.* Hilar. can. 27. in Matth. *Paratos nos esse conuenit: quia diei ignoratio intentam sollicitudinem suspensæ expectationis exagitat.* Hoc de iudicio priuato dictum est, quia singulis diebus & horis accidit.

Probatur ratione; nam hæresis est dicere, Animas Sanctorum non præmiari in cœlo, aut damnatorum non puniri in inferno, vsque in diem vniuersalis iudicij, conuincit hunc errorem Paul. 2. Cor. 5. *Audemus & bonam voluntatem habemus, magis peregrinari à corpore, & præsentes esse ad Dominum, quòd est iam non ambulare per fidem, sed per speciem.* Hoc autem est videre Deum per essentiam in quo consistit vita æterna, vt Ioan. 17. dicitur. Vnde patet animas à corporibus separatas esse in vita æterna. Idem ex eodem loco colligit Lyran. & patet ex promissione Christi facta Dismæ. *Hodie mecum eris in paradiso.* Et ex punitione epulonis, *Crucior in hac flamma.* Non me latet Ioannem XXII. Papam sensisse, animas non visuras Deum nisi post resurrectionem, vnde acerrimè

Falsò dicitur Ioann. XXII. Papam, sensisse animas non visuras Deum nisi post carnis resurrectionem.

reprehen

reprehenditur à Guillelmo Ocham in opere 93. dierum & ab Adriano in quæst. de confirmat. sed Ioannes Villanus, qui tunc viuebat 1334. scribit lib. 11. hist. cap. 19. Papam pridie ante obitum reuocasse sententiam suam, & declarasse se nunquam prætendisse quæstionem definire, sed ex sensu priuato dubitasse. Rem absolutè definiuit Ecclesia cum Benedicto XII. successore Ioannis, & Eugenius IV. in Concil. Florentino, pro dogmate fidei sanciuit, animas post mortem sine mora recipi in cœlum, si sint omninò expiatæ, vel detrudi in infernum, si peccato mortali obstrictæ ex hac vita decesserint.

Atqui dici non debet hoc ita fieri sine speciali iudicij diuini decreto. Ergo datur iudicium priuatum & speciale in instanti separationis animæ. Quòd verò iudicium illud particulare æquè ac vltimum generale, à Christo Domino quatenus homine exerceatur, constat ex eo quod Ioan. 5. dicitur: *Pater non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio, vt omnes honorificent Filium.* Et Rom. 14. *In hoc Christus mortuus est & resurrexit, vt viuorum & mortuorum dominetur.*

Hinc dicendum ad eandem quoque iudiciariam Christi potestatem pertinere alia omnia iudicia quæ erga homines, etiam dum in hac vita mortali degunt, diuinitus exercentur: erga bonos quidem, cùm pro eorum meritis & recto gratiarum vsu gratiæ ipsæ augentur, & copiosiora auxilia subministrantur: erga malos verò, cùm pro eorum demeritis abundantiora gratiæ auxilia ipsis substrahuntur, permittunturque excæcari & indurari. Quòd enim hæc non tantùm æterno ac supremo Dei iudicio, sed etiam Christi Domini, quatenus homo est, imperio peragantur, constat ex eo quod Act. 10. retulimus, non solùm mortuorum, sed etiam viuorum, iudex à Deo sit constitutus, ideóque ipse dixit Matth. vlt. *Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra.*

Iudiciū particulare fit per impressionem speciei intelligibilis, qua anima in puncto separationis à corpore intelligit statum salutis aut damnationis.

Porrò ad iudicium hoc particulare subeundum, non est necesse animas realiter in cœlum deferri, aut Christum ad illas è cælo delabi: sed sufficit quòd illæ in ipso mortis instanti intellectualiter eleuentur ad audiendam seu intelligendam sententiam iudicis, quæ fit per intellectualem locutionem vel illuminationem, per quam cognoscit quælibet anima sese iudicari, & pro ratione eorum quæ in vita gessit, & boni vel mali status in quo decessit, vel saluari, vel damnari, imperio & authoritate non solùm Dei, sed etiam hominis Christi. Et sic intelligendi sunt Patres aliqui dicentes Christum venire in morte vniuscuiusque, vel animam quamlibet præsentari ad tribunal Iudicis. Non enim hoc fit per localem præsentiam, sed secundùm efficaciam, per quam fit vt anima statim suum agnoscat statum & imperium Iudicis, & ex vi illius statim constituatur per instantaneam loci mutationem in loco illo meritis suis assignato.

Sic etiam intelligendum est quòd dicit Innocentius Papa, omnem animam priusquam egrediatur à corpore, videre Christum crucifixum, quò adducit Ioannis textum 19. *Videbunt in quem transfixerunt.* Et Paul. 1. Timoth. 6. *Serua mandatum sine macula vsque in aduentum Domini nostri Iesu Christi*, siue vsque ad diem mortis; sic etiam dicitur: *Vigilate, quia nescitis qua hora filius hominis veniet.* In illo ergo puncto intelligit anima imperium Iudicis, & in eodem rapitur in cœlum, vel descendit in infernum damnata, vel in purgatorio purganda constituitur; non iudicatur autem ante illud punctum & instans mortis, quia nondum finitum est meritum, nec expectatur instans post mortem, quia in instanti mortis, si pura est anima, capax est visionis Dei.

Hinc ergo intellige quomodo à momento pendet æternitas, vel beata vel misera. Intellige quoque quomodo formidabile sit illud momentum ad quod anima suspensa fremit in agone, nesciens quam vitam momento isto sit initura. Conscientia eam pungit, & corpus ad corruptionem sese disponit, & ipsa horret breui momento, vel inferorum vel paradisi hospes constituenda, vnde & viri sanctissimi, & singulariter S. Elzearius tunc trepidauerunt. Hilarion, Arsenius, Agaton. ô hora! ô momentum! quàm longam trahis catenam, & cumulum miseriarum, vel quàm amplam fœlicitatem paris, & cumulum gaudiorum. Quàm sæpè versari debes in mentibus hominum!

Christus verò hoc iudicium particulare aliquando exercet, modo quodam visibili & forma iudicij hominibus accommodata ad terrorem, vt legitur in speculo exemplorum.

QVÆSTIO III.

De Iudicio vniuersali.

NOn ignorandum primò quid propriè sit iudicium; hoc enim variè apud Authores sumi solet. Scotus dicit iudicium largè posse accipi pro quacumque notitia certa, & hoc modo dicimus, quòd omnis potentia apprehensiua, siue sensitiua est iudicatiua de suo obiecto. Alio modo dicitur iudicium certa apprehensio intellectionis quæcumque, & hæc diffinitiua cognitio de aliquo potest dici iudicium de quidditate eius. Alio modo magis propriè dicitur notitia alicuius complexi, siue illud sit principium, siue conclusio, siue sit speculatiuum, siue practicum. Alio modo magis strictè dicitur sententia efficax de vero complexo agibili in particulari penes aliquem iuxta merita, vel demerita sua reddendo ei præmium vel pœnam: dicitur autem iudicium sententia determinata, quia non est iudicium propriè indifferens ad vtramque partem, dicitur sententia efficax, in quo, includitur quod pertinet ad habentem potestatem, & includit determinatum dictamen rationis practicæ, & connotat voluntatem efficacem & determinatam ad faciendum secundùm tale dictamen.

Varia iudicij vsurpatio, hic capitur pro sententia approbatiua, vel condemnatiua hominis.

Sic iudicium propriè sumptum, diuiditur in approbatiuum & condemnatiuum, subdiuiditur adhuc in præmiatiuum pro bono merito, & in liberatiuum à malo si iudicatus est innocens.

Nota secundò, quòd aliquis iudicare dicitur multipliciter. Primò, principaliter & authoritate suprema. Secundò, authoritate subdelegata, sicut facit iudex subditus principali iudici. Tertiò, assistenter, sicut assistentes iudici in eminentia & honore in loco iudicij. Quartò, approbatiuè, sicut omnes audientes sententiam & eam approbantes. Hæc præmittenda fuerunt ad multorum solutionem.

VNIVERSALE IVDICIVM futurum esse conuincitur ex propriis verbis Articuli, qui litteraliter de isto agit, nec desunt alia Scripturæ expressa loca. Matth. 12. *Viri Niniuitæ surgent in iudicio cum generatione ista, & condemnabunt eam.* Ioan. 5. *Procedent qui bona egerunt in resurrectionem vitæ, qui vero mala in resurrectionem iudicij.* Matth. 25. & totus Psal. 109. & alia loca plurima.

Probatur ex SS. Patribus iam allatis, addo Gregor. hom. 15. *In extremo die Iudicij cum apertis cœlis, ministrantibus Angelis, consedentibus Apostolis, in sede maiestatis suæ Christus apparebit, omnes hunc electi pariter & reprobi videbunt, vt & iusti de munere retributionis sine fine gaudeant, & iniusti de vltione supplicij in perpetuum gemant.* Anselm. de similitudinibus mundi.

Rationes iudicium vniuersale exigentes.

Probat rationibus, prima ex parte hominis sumitur, quia licèt homo ex parte iustitiæ diuinæ in iudicio particulari secundùm animam sententiam damnationis aut salutis acceperit, non tamen secundùm corpus præmium aut pœnam accepit, sed illud reuertitur in terram. Integer tunc homo iudicabitur, & corpus quod socium fuit pœnitentiæ vel peccati, erit & gloriæ vel pœnæ. Secunda ex parte Christi, quia in primo aduentu est ab hominibus reprobatus in illa ciuitate Orbis celeberrima ab omnibus statibus, Regibus, Sacerdotibus, populo, militibus, Iudæis, Gentilibus, & nunc quoque non agnoscitur ab infidelibus, non recipitur Messias à suis, blasphematur à Christianis, repudiatur eius diuinitas ab hæreticis. Tunc autem coram cœlo, mundo, Inferno, cognoscetur ab omnibus, ab his qui Cœlum incolunt, qui Infernum, qui Purgatorium, qui Limbum, qui Mundum. Tunc flectetur omne genu, & Pater implebit promissionem suam, de qua apud Iob. *Causa tua sicut impij iudicata est, causam, iudiciúmque recipies.* De qua re etiam agit totus Psal. 109. *Iudicabit in nationibus implebit ruinas.*

Tertia ex parte Prouidentiæ & Iustitiæ diuinæ; de quibus malè quidam sentire videntur, eo quod permittit opprimi innocentes, affligi bonos, honorari malos, & impios prosperare, ita vt viri sancti velut dubitantes visi sint querelam quandam formare contra Deum. Vnde dicunt cum Dauide, Hieremia, Abacuc, Iobo, *Ergo sine causa iustificaui cor meum, ipsi peccatores obtinuerunt diuitias.* Constituit ergo diem in quo nobis manifesta erit hæc ratio Prouidentiæ, ad hoc ordinata vt glorificetur Deus, & omnes intelligant ad maiorem Iustorum gloriam cedere, & ad confusionem impiorum modum illum quo erga eos se gessit Deus. Videbunt tunc quomodo *Vniuersa viæ Domini iudicium & veritas.* Afferet procul dubio hæc dies finem scandalo huic infirmorum, quando illuminante Domino abscondita tenebrarum & manifestante consilia cordium innotescet palam, malos inter mala plurima, pauca & exigua fecisse bona saltem moralia exiguo digna & compensanda præmio cuiusmodi est temporale: bonos similiter sic in bona multa & magna incubuisse, vt tamen iis per fragilitatem exigua quædam admiscuerint mala exiguo castiganda verbere, cuiusmodi est quod caducam vitam istam non superat.

Accedit etiam quòd cum piorum fama sæpè lædatur, impij verò innocentiæ laude commendentur, diuinæ iustitiæ ratio postulat, vt pij ereptam iniuria apud homines existimationem in publico vniuersorum hominum conuentu & iudicio recuperent.

Adde quòd cum vel ipsis hominibus mortuis, interdum superstites sint filij parentum imitatores, & reliqui adhuc sint libri, discipuli exemplorum imitatores, actionum amatores ac propugnatores, quibus rebus ipsorum mortuorum præmia & pœnas augeri necesse est, cùm hæc vel vtilitas vel calamitas ad plurimos pertinens non prius habitura sit finem, quàm extremus mundo veniat dies, æquum erat de vniuersa hac rectè aut perperam factorum dictorumque ratione perfectam quæstionem haberi, quod fieri non poterat nisi facto communi omnium hominum iudicio.

Tum congruit hoc finale iudicium ex parte mundi, quia sicut res exeunt à primo efficiente, ita reducuntur in finem proprium per eundemmet. Sed præter spirituales exitus rerum à Deo per creationem & gubernationem, qua operatione Christus dicit Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur & ego operor.* Congruum est dari vnam finalem rerum reductionem in suum finem, & consequenter oportet ponere vnam sententiam generalem diffinitiuam, sicque malos à bonis separari.

DIces, *Non iudicat Deus bis in idipsum.* Nahum 1. Sed nunc Deus iudicat de singulis hominum operibus, cùm post mortem vnicuique pœnas vel præmia pro meritis tribuit: & dum etiam quosdam in hac vita pro bonis vel malis operibus præmiat vel punit: ergo videtur quod non sit aliud futurum iudicium.

Respondeo quòd quilibet homo & est singularis quædam persona, & est pars totius generis humani, vnde & duplex ei iudicium debetur. Vnum singulare quod de eo fiet post mortem quando recipiet iuxta ea quæ gessit, quamuis non totaliter, quia non quoad corpus, sed quoad animam tantùm. Aliud iudicium debet esse de eo secundùm quod est pars totius generis humani, sicut aliquis dicitur iudicari secundùm humanam iustitiam, etiam quando iudicium datur de communitate cuius ipse est pars. Tum in priuato iudicio non plenè præcessit iudicij effectus, quia boni & mali post iudicium amplius habebunt. Nec dicas determinatam esse à priuato cuiusque sortem & cuique sibi notam. Respondeo siquidem non esse omnibus generaliter manifestam. Non ergo bis in idipsum iudicat Deus, sed completur primum, ad corpus extenditur & in numero vniuersali augetur pœna vel præmium, vt qui simul conuixerant, simul iudicentur finaliter, & ex impleto numero vniuersali crescat effectus iudicij, quia quantò cum pluribus ardebunt reprobi, tantò magis ardebunt, & è contra magis gaudebunt electi.

Homo dupliciter considerandus, vt persona singularis, & vt pars generis, hinc duplex ei datur iudicium.

De Loco, Tempore, & Modo Iudicij vniuersalis.

LOCVS, ex communi SS. Patrum sententia, & S. Thom. q. 88. assignatur Vallis Iosaphat, quæ media est inter Ierusalem & montem Oliueti. Fundatur in Scriptura Ioël 3. *Congregabo omnes gentes in valle Iosaphat, ibi disceptabo* cum

cum eis. Et Act. 1. dicitur: *Quemadmodum vidistis eum ascendentem in cœlum, ita veniet*. Sed ipse ascendit in cœlum de monte Oliueti, qui huic Valli præeminet, ergo & circa illa loca ad iudicandum veniet, idque ait S. Thomas, vt idem esse ostendatur qui descendit & qui ascendit.

QVÆRES, *Quomodo vallis hæc capiet tantam multitudinem?*

In iudicio generali reprobi erunt in terra, vallis, & circumquaque, Electi sursum in aëre.

Respondeo solos reprobos in terra, non solùm illum locum, sed & Oliueti montem & circumstantia loca occupaturos. Iudex non descendet vsque ad vallem, sed ad locum aëris supra vallem, vt sit eminentiori loco ob majestatem, quod etiam congruit agilitati corporis gloriosi. Sic Beati erunt à terra eleuati, & Angeli ipsi, vt indicat Paul. 1. Thessal. 4. *Deinde nos qui viuimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obuiam Christo in aera.* Et quia Iudex collocabit sedem suam supra vallem: vallis dicitur locus iudicij, etsi omnes fortè non capiant.

An non aptè hîc sedes iudicis? poterit enim eis ex hoc loco ob oculos ponere loca præcipua vbi operatus est redemptionem ad eorum confusionem, saltem mentaliter improperabit eis opera illa redemptionis.

TEMPVS, est ignotum Angelis & hominibus viatoribus, & Beatis, hoc vnum tantùm scitur quod sit futurum in consummatione sæculi.

Probatur ex Scriptura Marci 13. *De die illo vel hora nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque filius nisi Pater.* Act. 1. Interrogantibus Apostolis ascensurum Dominū de tempore restitutionis responsum fuit: *Non est vestrùm nosse tempora vel momenta quæ Pater posuit in dispositione sua.* Dicitur autem filius nescire, ait S. Tho. in quantum ipse Doctor noster à quo reuelantur omnia Ecclesiæ, nos non facit scire, potest & adduci textus 1. Thessal. 5. *Dies Domini sicut fur in nocte ita veniet.* Aduentus enim furis in nocte est omninò incertus. Apoc. 6. Beati introducuntur clamare, *Vsquequo Domine sanctus & verax non iudicas & vindicas sanguinem nostrum?* quibus dictum est, *Adhuc modicum tempus donec impleatur numerus fratrum.* Et licèt textus iste in varia Sanctorum trahatur desideria & petitio ista diuersimodè exponatur, indirectè tamen & eminus orant accelerari diem extremi iudicij, in illo enim facienda est plena hæc vindicta, non quasi decretum de hoc fixum & statutum mutari & accelerari desiderent; hoc enim fieri nequit, sed quòd abstrahant ab hoc decreto, illudque quasi præueniant; Deus enim ob Sanctorum orationes decreuit vt finis mundi & dies iudicij citiùs adueniat & acceleretur, cùm aliàs illum diutius differre potuisset, & de facto distulisset, nisi hæ Sanctorum preces ab eo præuisæ & acceptatæ fuissent.

Doctrina notabilis quomodo se habeant orationes Sanctorū circa decreta Dei.

Pari modo ob preces Danielis & Prophetarum dicuntur abbreuiatæ 70. hebdomades aduentus Messiæ, Danielis 9. versu 20 iuncto cum versu 24. Hæ ergo preces se habent antecedenter ad Dei decretum, non consequenter. Eodem modo se habent preces Sanctorum ad Dei prædestinationem puta electionem huius vel illius ad salutem & gloriam. Et licèt daremus Beatos nosse numerum Prædestinatorum, & quot assumentur ad reparandas ruinas Angelicas, vt videtur docere August. in Enchir. cap. 62. nesciunt tamen quanto tempore sit implendus: fortè tamen ex priuilegio id reuelatum est B. Virgini.

Quòd verò aliquando SS. Patres sic loquantur de iudicio quasi appropinquante, piè interpretandum est; videntes enim grauia mala quibus orbis feriebatur, illa velut iudicij prænuntia existimarunt, & ideò peccatoribus timorem incutere cupiebant, poterántque verè dicere semper iudicium magis ac magis appropinquare. Loquebantur etiam more Scripturæ considerantes hoc vitæ tempus, quasi breuem moram Æternitati comparatam, sic dicimus hominem breui moriturum dum decrepitus est. Ita mundus senescit, propè interitum est, minatur occasum tot habens millia annorum: hinc & 1. Cor. 10. dicitur: *Nos sumus, in quos fines sæculorum deuenerunt: filioli nouissima hora est.* Et maximè, quia videmus aliqua signa ex parte impleri, prædicari Euangelium in vniuerso orbe, Gentem surgere contra Gentem, pestilentias, terræ motus, venire in nomine Christi tot Pseudoprophetas, idque impleri quòd 1. Tim. 4 dicitur: *Spiritus manifestè dicit quod in nouissimis temporibus discedent quidam à fide attendentes spiritibus erroris & doctrinæ dæmoniorum, &c.* Testis est Germania, Gallia, Anglia, Belgium. Videmus denique abundare iniquitatem, maledictum, mendacium, falsum testimonium, ob quæ omnia moneri & conuelli possunt acriter peccatores.

Nihilominus quia & hæc omnia præcedentibus sæculis ex parte fuerunt, ideò de hac re loquendum cum discretione, hortantes quemlibet vt se huic iudicio præparet, clamantes cum Apostolo Ephes. 5. *Fratres videte quomodo cautè ambuletis tempus redimentes, quia dies mali sunt.* Sed non cum assertione certâ de re nobis ignotâ, nec cum curiosa inuestigatione rei nobis occultæ, sed soli Deo cognitæ, & illis solis quibus voluerit reuelare.

Concil. Lateranen. vetat assignari tempus iudicij & interpretationes Scripturæ sacræ, dissonas SS. Patribus.

In Lateran. Concilio II. sub Leone X. statuitur sess. 11. ne prædicatores in Scriptura exponenda, quicquam dissonum interpretationi Doctorum quos approbat Ecclesia adiiciant. Tempus quoque præfixum futurorum malorum, vel Antichristi aduentum, aut certum diem iudicij prædicare, vel asserere nequaquam præsumant, cùm veritas dicat: *Non est vestrum nosse tempora.* Vide quæ scripsimus de Antichristo; ibi antecessura indicia & signa notantur.

MODVS, plures inuoluit quæstiones, quarum multæ suum hic locum non habent, sed spectant ad Articulum de Carnis resurrectione, qua ad vocem tubæ facta, *Omnes homines, nemine excepto, comparebunt in iudicio.*

Probatur ex Scriptura, Matth. 25. hinc dicuntur *Congregandi electi à quatuor ventis, à summis cœlorum vsque ad terminos eorum.* Similiter de reprobis dicitur Apoc. 20. *Mare dedit mortuos suos, & mors & infernus mortuos qui in ipsis erant.* Et Apoc. 1. *Ecce venit cum nubibus & videbit eum omnis oculus.* Act. 10. Christus dicitur *Constitutus iudex viuorum & mortuorum.* Sub hac autem differentia omnes comprehenduntur. 2. Cor. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis prout gessit, siue bonum siue malum.* Quod si Psal. 1. legitur, *Non resurgent impij in iudicio.* Intellige ex Gregor. lib. 26. mor. cap. 20. vt sint in consilio iustorum vel in gloria, resurgent

resurgent tamen vt compareant ad majestatem iudicis intuendam, ait S.Thom.q.89.art.5. Pueri etiam qui ante ætatem perfectam decesserunt.

Probatur ex SS.Patribus, August. lib.20.ciu. cap. 5. vbi ait, Tribum Leui, quæ 13. est, etsi non exprimatur Matth. 19. iudicandam tamen, & per 12. Tribus omnes Gentes significari, quia per Christum in sortem 12. Tribuum sunt vocatæ. Idem omnes asserunt.

Probatur ratione, quia potestas iudiciaria collata est Christo homini in præmium humilitatis quam exhibuit in passione; ipse autem effudit in ea sanguinem pro omnibus quantum ad sufficientiam, licèt non in omnibus habuerit efficaciam propter impedimentum in aliquibus inuentum; & ideò congruum est vt omnes homines congregentur in iudicio, ad videndum eius exaltationem in natura humana, penes quam constitutus est Iudex omnium.

Angeli in iudicio non iudicabunt.

Angeli ipsi boni cum Christo venient, non vt Iudices, quia assessores iudicis debent esse conformes in natura ipsi Iudici Christo homini, sed vt sint testes, ait Gloss. in Matth. 25. humanorum actuum, sub quorum custodia homines benè vel malè egerunt. Nec comparebunt boni aut mali Angeli vt iudicandi, cùm in bonis nihil mali, & in dæmonibus nihil boni discutiendum inueniri possit, & Ioan. 16. dicatur: *Princeps huius mundi iam iudicatus est.*

Si verò loquamur de iudicio retributionis, sic ait D.Thom. distinguenda est duplex retributio: vna respondens propriis meritis Angelorum, hæc autem post instans creationis facta legitur, & Deus non iudicat bis in idipsum: alia quæ respondet meritis bonis vel malis procuratis per Angelos, & hæc retributio fiet in iudicio, quia boni Angeli amplius gaudium habebunt de salute eorum quos ad meritum induxerunt, & mali amplius torquebuntur, multiplicata reproborum ruina; qui per eos ad mala sunt incitati; vnde directè loquendo, iudicium indirectè respiciet Angelos in quantum fuere commixti actibus hominum.

Dici potest Angelos congregandos ad iudicium vt iustitia Dei nota sit omnibus; dæmones autem, vt 2.Petri 2. dicitur, reseruari in iudicium cruciandos, quia in perpetuum tunc detrudentur in inferni carcerem, vt iam non sit eis liberum egredi extra, quia hoc eis non concedebatur, nisi secundum quod ex Dei prouidentia ad hominum vitam exercendam ordinabantur.

DIces 1. Cor. 6. *Nescitis quoniam Angelos iudicabimus.* Ergo tunc discussorio iudicio iudicabuntur.

Respondeo, Paulum exponendum de iudicio comparationis, quia quidam homines Angelis superiores inuenientur.

QVÆRES, *an quilibet cognoscet sigillatim quæ fecit in vita.*

Vi diuinitus menti indita quilibet recordabitur omnium quæ gesserit, & noscet omnia omnium facta, idque vnico actu.

Respondet August. lib.20. Ciu. c. 14. quod quædam vis diuina aderit qua cuncta opera reuocabuntur in memoriam. S.Thom. quæst.87. supplementi art.1 sic ratiocinatur: sicut se habet humanum iudicium ad testimonium exterius ita diuinum ad testimonium conscientiæ, vt ex 1. Reg. 16. patet *homo videt ea quæ parent, Deus autem intuetur cor.* sed non posset esse humanum iudicium de aliquo nisi testes de omnibus de quibus iudicandum est deponerent: ergo oportet (cum iudicium Dei sit perfectissimum) quod conscientia teneat omnia opera iudicanda, vt 2. Cor. 5. exprimitur. Vis hæc diuina rememorans vocatur liber, Apoc. 20. *Libri aperti sunt*, id est, singulorum conscientiæ.

DIces, hinc beatos dolorem experturos de peccatis commissis, quia Charitas quæ tunc in eis perfecta erit solet esse causa dolendi.

Respondeo, incapaces factos esse doloris ex beatitudine Apoc.21. *Fugiet ab eis dolor & gemitus*: Imò potius gaudebunt de misericordia quæ relaxauit illa; è contrario augebitur dolor in reprobis ex recordatione bonorum quæ deperdita sunt, summum enim infortunij genus est fuisse fœlicem.

QVÆRES, *An quilibet leget omnia quæ sunt in alterius conscientia.*

Respondeo affirmatiuè Deo causante actum cognitionis operum, in intellectu cujuslibet, vnde super illud 1. Cor. 4. *Illuminabit abscondita tenebrarum.* Gloss. interl. habet gesta & cogitata bona & mala tunc aperta erunt omnibus & nota. Suffragatur ratio, quia oportet iustitiam diuinam apparere omnibus in vltimo iudicio vnde necesse est vt cuilibet sua & aliorum præmiatio vel condemnatio sit manifesta, & per consequens omnium merita, vel demerita ex quibus æquitas sententiæ cognoscitur.

Licet autem ad hæc omnia simul intelligenda non sufficiat virtus intellectus creati, nec ex se res alienæ subjaceant omnium notitiæ tamen hoc potest efficere virtus diuina, ita vt sit miraculum tam ex parte ostensionis & manifestationis, quam ex parte intellectus creati, vel elicientis intellectionem, vel recipientis causatam à Deo.

QVÆRES, *An omnia videbuntur vnico actu.*

Respondeo cum Augustino 20.Ciu. cap.14. inconueniens esse quod legatur liber aliquis materialis in quo notata sint singulorum facta, quæ enim esset illius magnitudo! & quantum tempus ad hunc legendum requireretur! si succes siuè sigillatim cuncta proponerentur, vnde resultat quod vnusquisque videat, seu intelligat omnia simul.

Quod autem Beati possint hoc in instanti nosse non est difficultas, quia videbunt omnia in Verbo, sicuti est de damnatis, quorum intellectus non est eleuatus, vt possint Deum videre, & in ipso alia omnia.

Dicunt aliqui quod mali videbunt omnia simul in genere peccata sua & hoc sufficere ad accusationem illam quæ debet esse in iudicio vel ad absolutionem, non autem videbunt omnia simul descendendo ad singula: ratio sumitur ex natura intellectus finiti, vnde Aristot. 2.Topic. cap.4. in declaratione loci 33. docet, quod non contingit intelligere plura simul. Tum intellectus Angelorum & Beatorum quantum ad cognitionem naturalem qua cognoscunt res per species innatas non cognoscunt tali cognitione plura simul, ergo nec damnati poterunt plura simul intelligere Sap. 5. dicitur, quod considerabunt sigillatim sua peccata & ea plangent. *Quid nobis profuit superbia?* Sic de aliis peccatis, non ergo videbunt omnia vnico mentis intuitu.

Respondeo ego, non esse hic quæstionem de

de cognitione naturali intellectus, & Patres cum August. cit. velle quod omnia vnico mentis actu enumerabuntur, quòd autem cognoscitur in genere non enumeratur, cum diuersa sunt genera actuum. Quare si vt iam dixi, actus infunditur à Deo intellectui creato, habens in se omnium distinctionem circumstantiarum, in instanti & vnico mentis actu, tam beatus quàm damnatus poterit ita omnia nosse, nec video repugnantiam, quia quæcumque non repugnant formaliter & possunt successiuè recipi in aliquo, possunt per potentiam absolutam recipi simul: At diuersæ intellectiones possunt naturaliter recipi in intellectu: ergo absolutè simul. Vel dic cum Suppletore S.Thomæ, quòd singula considerabunt, non in instanti, sed breuissimo tempore, diuina virtute ad hoc iuuante, & hoc est quòd dicit August. *Quod mira celeritate cernentur.* Nec id est impossibile, quia in quolibet paruo tempore sunt infinita instantia in potentia. Annuit Gloss. interl. nam super illud Iob 8. *Induetur confusione.* dicit, viso iudice, mala omnia sua intelligent, sed iudicem subitò videbunt, ergo pariter mala commissa, & eadem ratione omnia aliena.

Sic dicendum, *Quòd Iudicium non in instanti, sed in breuissimo explebitur tempore.*

QVÆRES, *An Iudicium fiet per locutionem vocalem?*

Iudicium generale perficietur breuissimo tempore, idque non vocaliter, sed mentaliter.

Respondeo, probabilius esse totum hoc Iudicium, & quoad discussionem, & quoad accusationem malorum, & commendationem bonorum, & quoad sententiam Iudicis perfectum iri mentaliter, si enim vocaliter singulorum opera narrentur, inæstimabilis ad hoc temporis mora exigeretur, vt notat Augustinus, qui probabile habet Matthæi dicta cap. 25. mentaliter esse exponenda. Nec obstat quòd Christus iudicabit secundùm formam hominis, in qua corporaliter videbitur ab omnibus in nube, virtute diuinâ (& non ab euaporationibus terræ, quæ ex aqua & terra fieri solent, quæ iam cessarunt,) formatâ eleuatus & cognoscetur iudex; hoc enim fieri potest subitò, sed locutio quæ tempore mensuratur requireret immensam temporis longitudinem, si iudicium vocali locutione peragetetur.

DIces ex Gregor. 26. mor. c 20. Mag. sent. dist. 47. saltem verba iudicis audient qui eius fidem verbo tenuerunt: hoc autem non potest intelligi de verbo interiori, quia sic omnes audient verba iudicis, quia virtute diuina bonis & malis omnia omnibus nota erunt facta aliena, & sententia iudicis.

Respondeo, diuinam hanc virtutem dici in Euangelio locutionem; saluatur tamen opinio D.Gregor. quia ij qui fidem habuerunt, quam ex verbis Dei conceperunt, ex ipsis verbis iudicabuntur, vnde modo quodam speciali dicetur aliquid his qui Christiani fuerunt, quòd non intimabitur infidelibus.

At inquies, si Christus in forma gloriosa conspiciatur, mali gaudebunt de hac visione quæ est singularis retributio bonorum.

Respondeo, quòd sicut gloria amici est delectabilis, ita gloria & potestas eius qui odio habetur, contristat maximè; vnde supplicium erit reprobis, quòd Isai 26. notat, *Videant & confundantur & ignis*, id est inuidia hostes tuos deuoret.

Instabis, oculus non glorificatus non est proportionatus claritati corporis gloriosi; ergo reprobi non videbunt Christum gloriosum.

Respondeo, corpus gloriosum habere in potestate sua, vt demonstret se vel non demonstret oculo non glorioso, & ideò Christus poterit ab omnibus videri.

Sententia Bonorum, *Venite Benedicti percipite regnum*, cor hominis dilatat in gaudio, Sed reprobatio malorum, *Discedite maledicti in ignem æternum*, cor dissoluit; quapropter hoc exclamare libet, ô discessio! ô maledictio! ô ignis! ô æternitas formidanda! Quid primùm mirer! Quid primùm lugeam! Quid magis amplificem! An separationem à Deo quæ priuationem gloriæ habet, & pœna damni vocatur omnium grauissima, estque principalis damnatio? An ignem crudelissimum, qui pœnam sensus inexplicabilem facit? An malorum omnium nunquam finiendam Æternitatem? Memorare ergo amantissime Lector istud nouissimum. *Inde venturus est Christus iudicare, &c.*

Cuius regni non erit finis.

NEquaquam in illo actu iudiciali de quo superius, sita est tota Christi hominis gloria, tot parta laboribus, tot operibus bonis amplificata; nequaquam tali celebrato iudicio humanitas quam assumpsit considere desinet ad dexteram Patris, aut regia dignitate sua spoliabitur, ac summo illo iure quod in res omnes obtinet, sed iuxta Angeli Gabrielis vaticinium: *Regnabit in domo Iacob in æternum, & regni eius non erit finis.* Hoc declarabitur in articulo de vita æterna.

EXPLICATIO TERTIÆ PARTIS Symboli, quæ ad Spiritum Sanctum pertinet, & facit Articulum Octauum,

Et in Spiritum Sanctum.

Rdinatè procedit Symbolum in proponendis fidei dogmatibus, quæ ad vnum verum Deum, huncque trinum in personis manifestandum terminantur: quare expressâ iam per distinctos articulos notione eorum quæ ad primam & secundam personam, Patrem scilicet & Filium spectant: nunc docet credere in tertiam, quam Spiritum sanctum nominat: (per singularem scilicet appropriationem,) etsi enim Patris & Filij persona vtraque spiritus sit, & sancta: imò Angeli & animæ beatæ sic nuncupari possint: tamen quia Christus hanc tertiam personam sic expressit, (vt referunt Euangelistæ Matth. 28. Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. *Luc.* 1. Spiritus sanctus superueniet in te. *Marc.* 1. Ille vos baptizabit Spiritu sancto. *Ioan.* 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto. *Act.* 1. Accipietis virtutem Spiritus sancti in vos, & eritis mihi testes.) *Ecclesia Catholica alio non vtitur nomine, nec aliud habet quo exprimere possit illam communicationem Patris & Filij per modum amoris, quæ spiratio solet dici, quare persona illa per spirationem producta, Spiritus sanctus dicitur: Dicit verò Cyprianus, Spiritum sanctum nomen accepisse à vento quem trahimus & afflamus, vt respiratio, aspiratio, suspiratio, inspiratio, expiratio, à Spiritu sancto, & causam habeat & materiam & prouentum; quòd ægrè admittam, cùm ante omnem flatum sic dictus habeatur:* Quando ferebatur super aquas. *Germanè dixerim Spiritum sanctum vocari, quia ipse vti terminus æternarum productionum ad intra declaret spiritualia & sancta in Deo omnia esse, suúmque germanum & characteristicum effectum ad extra esse creaturæ sanctificationem. Pauca hic exponenda restant de sanctissima ista persona, cùm in Tractatu de SS. Trinitate examinata sint quæ in scholis discutiuntur. Hoc vnum enucleandum habeo, quod in Symbolo exprimitur; quòd sit Dominus, &c.*

QVÆSTIO I.

Cur Spiritus sanctus sit tertia Persona in Diuinitate.

SVppositâ & suprà in Tract. de SS. Trinit. declaratâ summâ æqualitate personarum diuinarum, consequenter quòd Spiritus sanctus verus sit Deus, vt 1. Cor. 16. scribit Paul. *Nescitis quia corpora vestra templum sunt Spiritus sancti.* Vnde infertur Spiritum S. esse Deum; nam templum & sacrificium sunt relata, & solus Deus sacrificium sibi proprium habet. Et Act. 5. cùm B. Petrus Ananiam mentitum esse dixisset Spiritui sancto, adjecit: *Non es mentitus hominibus, sed Deo.*

Vnde S. August. tract. 74. in Ioan. *Hic est vtique in Trinitate Spiritus sanctus, quem Patri consubstantialem & coæternum fides Catholica confitetur.*

Prænotata etiam singulari doctrina de ordine originis & naturæ in diuinis accuratè explicato, ordinē productionis Spiritus sancti expendo, tertiúmque habere locum in diuinis ex ipsa Scriptura, SS. Patribus, & ratione ostendo. *Q. 4. 14. de SS. Trinit. declarata est prioritas naturæ & originis in diuinis, fol. 21.*

Probatur ex Scriptura, 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus: & hi tres vnum sunt.* Matth. 28. supra cit. 1. Cor. *Nemo potest dicere Dominus Iesus nisi in Spiritu sancto.* Qui textus clarissimè indicant vnitatem substantiæ & diuinitatis in Spiritu sancto, & ordinem eius in diuinitate, id est supponere productionem Filij. Eundem ordinem, diuinitatem & æqualitatem

satis

satis declarat ille Ecclesiæ versus: *Gloria Patri, & Filio, & Spiritui sancto*, qui vt notat Baronius, ortum habet ab Apostolis, & additur post quemlibet Psalmum, vt mentem recolligamus, & non nisi Trinitatis gloriam in tota psalmodia attendere moneamur, tribuendo æqualem gloriam tribus personis, memores quod Pater sit à se, Filius à Patre, Spiritus sanctus ab vtroque, consequenter tertia persona in diuinis: Pater vti sol æternus, Filius æterni huius solis radius, & Spiritus sanctus ardor solis & radij huius.

Probatur ex SS. Patribus, Hilar. lib. 12. de Trinit. hæc habet: *Conserua hanc oro, fidei meæ religionem, vt semper obtineam Patrem, scilicet te, & Filium tuum tecum adorem, & Spiritum sanctum tuum, qui est per vnigenitum tuum promerear.* Athanas. in suo symbolo, vt refert S. Thom. 1. part. q. 42. art. 3. *Vbicumque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio, sed in personis diuinis non est confusio, sed ordo originis, absque prioritate tamen qui ordo vocatur* ab August. orat. de 5. hæresibus, ordo naturæ, *Non quo alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero.* Ambrosio lib. 2. de fide, ad Gratian. vbi explicans trisagium ex Isai. cap. 6. *Quid sibi vult*, inquit, *sub vno nomine trina sanctitatis repetitio, &c. Non dixit semel, ne filium sequestraret, non bis, ne Spiritum sanctum præteriret, non quater ne creaturas adiungeret.* Vbique vides Spiritum sanctum tertio loco recenseri, quòd infert tertiam esse personam.

Probatur ratione: Spiritus sanctus in Scripturis vocatur amor & charitas, quæ notum est spectare ad voluntatem: ergo ipse præsupponit actionem intellectus, & consequenter productionem Filij à Patre, seu prima persona; ergo ipse est tertia. Veritatem hanc probat pluralitas personarum; Processiones earum, & natura ipsa processionis, quæ distinctionem realem supponit, nam origo & processio realis vnius ab altero exigit necessariò duos respectus: quorum vnus sit procedentis ad principium à quo procedit, alter, ipsius principij ad id quod ab illo procedit.

Relationes autem in diuinis distingui inter se realiter, constat ex Concilio Toletano vndecimo in confessione fidei, vbi dicitur in relatione cerni numerum personarum; hoc est, ideò tres personas in diuinis realiter inter se distingui, quia inter ipsas relationes aliquæ reales inueniuntur: vnde infertur etiam relationes ipsas realiter inter se distingui, cùm quicquid realiter distinguit vnum ab alio, debeat esse realiter distinctum à reali distinctiuo illius.

QVÆSTIO II.

Quomodo producatur Spiritus sanctus, & quo sensu vocetur Amor, vide Tractatum de SS. Trinitate.

AD vberiorem cognitionem eorum quæ supradicta sunt de processione Spiritus sancti, de qua agere hic proprius est locus,

Nota, in hoc conueniunt Philosophi, quòd cognitio præcedat amorem; vnde Axioma, *Voluntas non fertur in incognitum.* Cognitio enim præcedit amorem, vti aurora diem, & sicuti res cognoscitur, ita & diligitur, qualis siquidem est cognitio, talis est & amor, defectus aut perfectio notitiæ refluit & redundat in amorem rei cognitæ; radix enim amoris est notitia, vnde si sit error aut mendacium in notitia, erit & in amore subsequente; at si vera & perfecta sit cognitio, verus & perfectus erit amor, quantoque limpidior & comprehensiua erit notitia, tantò & excellentior erit amor.

Pater ergo æternus intelligit funditùs & comprehendit abyssum naturæ suæ diuinæ, & sicuti cognitione & intellectu suo totum nouit, producit & totum quod essentialiter suum totum est, id est conceptum seu Verbum, ita sibi æquale & commensuratum quod vtriusque concipientis & conceptus vna est numero natura, sicuti ergo essentia Verbi seu conceptus est eademmet essentia & natura, inde est quòd non tantùm verus est iste conceptus seu Verbum, sed ipsamet veritas essentialiter & naturaliter, cùm ipsammet producentis naturam habeat.

Quia autem Amor assimilatur notitiæ quæ hic & infinita & substantialis est amor, qui à cognoscente & cognitione procedit, substantialis pariter & infinitus est. Datur autem vnicum essentialiter & substantialiter infinitum quod Deus est, & inde resultat amorem illum cognoscentis & cogniti, seu Patris & Filij Deum esse, Deum inquam vnum in essentia cum Patre & Filio, personaliter tamen distinctum à Patre & Filio.

Præterea sicuti naturale est Patri Filium producere, ipsúmque amare vti infinitè bonum, ita naturale est Filio gigni à Patre, ipsúmque amare vti infinitè amabilem. In actu autem amoris tria concurrunt, Amans, Amatum, & Amor è duobus resultans: Pater est Amans, Filius Amatum, Spiritus sanctus est amor, qui æqualis esse debet Amanti & Amato, consequenter consubstantialis, coæternus, & coinfinitus est vtrique: aliàs enim non esset eis æqualis, consequenter imperfectus esset, quod impium est dicere. Amor autem iste substantialis & subsistens in seipso nuncupatur suppositum, seu persona, hæcque dicitur Spiritus sanctus.

Notandum autem hoc nomen *Amor*, in diuinis duplici modo sumi posse, primò essentialiter, pro illo amore essentiali & absoluto communi tribus personis, quo tres personæ diuinæ diligunt. Secundò notionaliter, idque vel actiuè, scilicet pro amore notionali productiuò quo Pater & Filius producunt Spiritum sanctum, vel passiuè pro amore notionali producto, & tunc est nomen personale solius Spiritus sancti proprium, sicque dicitur, quia cùm duæ personæ diligunt se arctissimo perfectissimóque amore, eius impulsu reciproca fit inter eas communicatio, vnde communiter dicitur eas viuere vno spiritu, quia in eundem hæ conspirant finem, eandemque rem diligunt; perfecta siquidem dilectio nihil aliud est quam duarum voluntatum connexio. Ideoque persona diuina quæ à Patre & Filio procedit per modum amoris vocatur Spiritus S. nam sicuti in nobis spiritus est vinculum animæ & corporis, sic spiritus ille diuinus, (quanquam excellentiori ineffabilique modo,) nexus est & vinculum Patris & Filij: vocatur sanctus, non tantùm ob productionis suæ sanctitatem, sed etiam ob temporalem sanctitatem quam quotidie operatur in nobis.

Amor in diuinis sumitur vel essentialiter, sicque communis est tribus personis, vel notionaliter, sicque vel actiuè, vel passiuè.

In Spiritu Sancto terminantur productiones diuinæ, quia in ea duæ tantùm potentiæ productiuæ agnoscuntur, intellectus, scilicet & voluntas: Prima earum fit per viam intellectus, secunda per voluntatem, non quod tamen ista posterior sit aut imperfectior prima, nec enim datur successio in diuinis, vbi omnia sunt æqualiter æterna & infinita perfecta, sed origine tantùm subsequitur.

QVÆSTIO III.

Cur Spiritus Sanctus dicatur Dominus & Viuificans.

Concilium Constantinopol. expressit hæc verba ad insinuandam summam istius personæ cum aliis duabus æqualitatem & consubstantialitatem, sic proscripta fuit hæresis Macedonij & eius asseclarum, qui (vt refert Sozomenus, lib. 4. cap. 26.) asserebant Spiritum Sanctum non esse Deum, sed aliquam substantiam spiritualem superiorem omnibus Angelis creatam à Patre per Filium, qui error fuit etiam Arrij, qui sicut Filium, ita etiam Spiritum Sanctum creaturam dicebat, teste Sancto Epiphanio hæresi 69. Licèt enim Symbolum Apostolicum proponat credendum æquè in Spiritum Sanctu m, sicut in Patrem & in Filium, vnde vniuersalis Ecclesia profitetur consubstantialitatem personarum. Hæc ad supprimendas hæreticorum blasphemias declaranda fuit expresso pleno istius personæ dominio quod in res creatas vti Deus habet, sic nō potest putari aliquid minus esse Patre & Filio cum æquè ac illis assignatur præcipuum ius, quod Deus habet in viuentia & creaturas omnes, videlicet conferendi iis esse seu vitam, & cum voluerit auferendi. Ob id namque offertur soli Deo vero sacrificium in quo creatura immutatur, vt ea ratione ipsum vnum profiteamur esse authorem vitæ & necis.

Dominium in creaturas æqualiter competit tribus.

Dominium in creaturas Deus habet ex creatione per quam liberè eis dedit esse, quas & liberè potest annihilare, Deus autem est causa rerum seu creator per intellectum suum & voluntatem sicut artifex rerum artificiatarum. Vnde & Deus Pater operatus est creaturam per suum Verbum quod est Filius, & per suum Amorem qui est Spiritus Sanctus, sicque æqualiter concurrunt tres personæ, eisque æqualiter dominium rerum conuenit, quare Scriptura non omisit mentionem facere in creatione mundi Spiritus Sancti. *Terra*, ait, *erat inanis & vacua*, vel vt alij legunt inutilis & incomposita, & tenebræ erant super faciem abyssi, sed postea adjicitur. *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, hinc dicit. Psalmista *Verbo Domini cæli firmati sunt & spiritu oris eius omnis virtus eorum.*

Dices, Symbolum attribuere soli Patri creationem.

Respondeo, quod licèt natura diuina sit communis tribus personis, conuenit tamen eis ordine quodam in quantum Filius eam accipit à Patre, & Spiritus Sanctus ab vtroque, ita etiam virtus creandi licèt sit communis tribus Personis & dominium, inde exurgens, ordine tamen quodam eis conuenit. Nam Filius habet eam à Patre, & Spiritus Sanctus ab vtroque, vnde creatorem esse attribuitur Patri vt ei qui non habet virtutem creandi ab alio.

VIVIFICANS dicitur, scilicet per appropriationem, licèt enim attributa sint tribus communia, vtpote essentialia, consequenter ex hoc *Viuificans*, aliqua tamen personis appropriantur, vt notaui in quæstione de appropriatione. Patri, verbi gratia, attribuitur & appropriatur potentia quæ maximè manifestatur in creatione, & ideò datur ei *Creatorem esse*. Filio, sapientia per quam agens per intellectum operatur, & ideò dicitur de Filio, *Per quem omnia facta sunt*. Spiritui Sancto autem appropriatur bonitas ad quam pertinet gubernatio deducens res in debitos fines, & viuificatio, nam in interiori quodam motu vita consistit. Primùm autem mouens est finis & bonitas.

Viuificatio signatur Spiritui S. quia refertur ad bonitati appropriatam ipsi, licèt sit communis tribus personis.

Licèt autem quilibet effectus Dei procedat ex quolibet attributorum, tamen reducitur vnusquisque effectus ad illud attributum cum quo habet conuenientiam secundùm propriam rationem: sicut ordinatio rerum ad sapientiam, & iustificatio impij ad misericordiam & bonitatem se superabundanter diffundentem, Creatio verò quæ est productio ipsius substantiæ rei reducitur ad potentiam. In Canone 7. Conc. primi Constantinop. sub Damaso Papa dicitur, *Credimus in Spiritum Sanctum, & Viuificatorem, ex Patre procedentem cum Patre & Filio adorandum & conglorificandum, qui locutus est per Prophetas.*

Ratio singularis huius viuificationis attributæ hæc est, quia Spiritus Sanctus ex vi processionis suæ est donum quod viuificat, regit ac illuminat Ecclesiam, nihil enim æterna vita dignum efficere possumus sine numinis eius afflatu: ipse ergo Spiritus Sanctus confert Ecclesiæ omnem perfectionem, ornatum, fortitudinem & sanctificationem; vnde August. serm. 185. de tempore missum dicit, *Vt quæ Saluator inchoarat virtus Spiritus Sancti consummet, & quod ille acquisierat, iste custodiat, quos ille redemit, iste sanctificet.* Redemptionis ergo & iustificationis consummationem Spiritui Sancto assignat, ita vt Spiritus Sanctus qui est Trinitatis complementum, idem etiam sit per quod omnia perficiantur, vbi animaduerte Augustinum vocare Spiritum Sanctum Vicarium, id est successorem Christi.

Sed & rectè Spiritus Sanctus dicitur viuificare Ecclesiam, quia iuxta August. spiritus idem in ea efficit quod anima in corpore: *Omnia membra vegetat, per oculos videt, per aures audit, per linguam loquitur, per manus operatur, per pedes ambulat, omnibus simul adest membris, vt viuant; vitam dat omnibus, officium singulis.* Ita August. Hoc etiam facit Spiritus S. in Ecclesia quæ est corpus vnum, & fideles membra. Licèt ergo Ecclesia haberet membra ante Spiritus Sancti aduentum, videbantur tamen mortua & sine operatione, sed vbi venit, omnia actum suum habuerunt, & Apostoli magno cum feruore munus proprium obierunt prædicando, miracula edendo, populos ad fidem Christianam conuertendo.

QVÆSTIO IV.

Qui à Patre Filióque procedit.

VEritas hæc ſtabilita eſt in Tractatu de Trinitate, addendum tamen eſt aliquid ob tenorem Symboli quem elucidamus.

Probatur ergo ex Scriptura Ioan. 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet & annuntiabit vobis. Omnia quæcunque habet Pater, mea ſunt, propterea dixi de meo accipiet & annuntiabit vobis.* Peto, quid poteſt eſſe illud Filij de quo accepturus eſt Spiritus S. præter diuinam eſſentiam, vna cum ſcientia & perfectionibus aliis ei adjunctis; Eſt ſanè illud commune Patri & Filio, vnde ait. *Omnia quæcunque habet Pater, mea ſunt.* Sola autem hæc eſſentia vtrique eſt communis, illam igitur à Filio quoque accipit, quod nihil eſt aliud quàm procedere. Dices nego conſequentiam iſtam, *illam igitur à Filio quoque accepit Spiritus S.* Etſi enim allata Chriſti verba probent Spiritum S. accipere de eo quod eſt Filij non tamen probant accipere à Filio, nec proinde ab illo procedere.

Inſto contra, nam inter alia quæ Patris ſunt & non repugnant Filio ponitur ſpirandi principium cum ergo dicat Filius ſua eſſe omnia quæ ſunt Patris, vtique illi quoque conuenit eſſe Spiritus Sancti principium, atque hoc ſibi vult ratio quam affert Chriſtus dicens. *Omnia quæ habet Pater mea ſunt, propterea dixi, &c.* Ad hæc Sp. S. ab illo accipit eſſentiam à quo ſcientiam, quia ob ſummam ſimplicitatem eſſentia & ſcientia in diuinis non differunt, ſed à Filio quoque accipit ſcientiam, Ioan. 14. *Suggeret vobis omnia quæcumque dixero vobis*, ſeu quæ communicabo illi, vt dicat vobis, ergo & eſſentiam. Iam verò quomodo à Filio eſſentiam accipit, ſi non ab illo procedit, Probatur item ex locis quę Spiritum S. mitti à Filio dicunt. Ioan. 16. *Si autem abiero mittam eum ad vos*, & cap. 15. *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre.* Atqui miſſio in diuinis perſonis denotat proceſſionem, vt explicant S. Patres Gregor. hom. 26. in Euang. *Miſſio, inquit, Spiritus S. eſt eius proceſſio de Patre & Filio.* Hilar. lib. 8. de Trin. *Spiritus S. mittitur à Filio, quia ab illo eſſe accepit.* Ambroſ. lib. 2. de Sp. S. Aug tract. 99. in Ioan. cap. 12. exponũt verba, *de meo accipiet*, de eius proceſſione.

Tria Concilia Ephes. Chalc. & Florentinũ hanc proceſſionem Spirit. S. à Patre, & Filio Græcis conſẽtiẽtibus definierunt.

Probatur ex Conc. Epheſ. in quo lecta & recepta fuit Epiſt. S. Cyrilli ad Neſtorium, tom. 1. cap. 12. in ea autem manifeſtè dicitur Spiritum Sanctum à Patre & Filio procedere, In Concil. Calced. act. 5. eadem Epiſtola confirmatur. Ac denique in Conc. Florentino ſeſſ 7. & 24. eadem Veritas ſimpliciter & abſolutè definita fuit conſentientibus ſimul Latinis & Græcis: tametſi poſtea Græci ab hac fide defecerint.

Probatur ex SS. PP. vt Baſil. lib. 3. contra Eunomi, S. Chryſoſtom. hom. 4 de Symbolo, Greg. Nyſſen. Epiſtola ad Ablaurum, & pluribus aliis qui vnanimiter id docent, & quorum doctrina fusè in præfato Conc Florent. declaratur. Idémque expreſsè habet Symbolum Athanaſij.

Probatur ratione, Pater priùs à parte rei generat Filium in primo inſtanti naturę quàm ſpiret, cum prior ſit actus intellectus, quam voluntatis; ergo in illo priori Filius habet ſibi communicatam potentiam actiuam ſpirandi; ergo ſimul cum Patre ſpirat, cùm ſpirare ſit naturale ac neceſſarium, nec dicas Patrem ſufficienter ſpirare, vnde excludas ſpirationem Filij. Reſpondeo, ſi quidem Patrem & Filium ſufficienter ſpirare non duabus ſpirationibus, ſed vnica tantùm & vnico principio, ſcilicet voluntate fœcũda vna numero in Patre & Filio. Vide ſuo loco dicta.

Dicunt Græci Scripturam ſignificare Spiritum Sanctum procedere tantùm à Patre, Ioan. 15 *Cùm venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis Spiritum veritatis qui à Patre procedit.* Ibi non dicit à ſe procedere.

Reſpondeo hic potiùs ſignificari contrarium. In diuinis enim perſona non mittitur, niſi illa quæ procedit à qua mittitur. Cùm ergo Chriſtus dicit ſe miſſurum Spiritum Sanctum, ſignificat etiam quod à ſe procedat.

Mitti autem dicitur perſona diuina dum alicubi incipit eſſe nouo modo, quo ibi priùs non erat: Sic Filius miſſus eſt in mundum dum nouo modo per humanitatem cœpit eſſe in mundo, ſic & Spiritus Sanctus dicitur mitti cum alioqui ſit vbique, quia cœpit eſſe cum Apoſtolis per nouam gratiam efficacem. Ita & in aliis fidelibus.

Inſtabis, cur Chriſtus non dicit quem mittam à me, aut qui à Patre Filióque procedit.

Reſpondeo, quia Filius habet à Patre eſſentiam diuinam & conſequenter à Patre habet vim ſpirandi, & mittendi, ideò dicit quem mittam à Patre, ſicut Gen. 19. *Pluit Dominus à Domino*, id eſt, Filius à Patre. Et Chriſtus loquens, vt homo reuerentiæ cauſa ſæpè ſua omnia refert ad Patrem, ſatis verò ſignificat à ſe procedere dum de Spiritu Sancto dicit. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet & annuntiabit vobis.* Hoc eſt ſicut à me habet per productionem eſſentiam, ita & ſcientiam omnem.

Anno Chriſti 593. in Concilio Toletano 3. in quo damnata eſt hæreſis Arriana, & quicunque non crederet Spiritum Sanctum à Patre & Filio procedere, eíſque coæternum & conſubſtantialem eſſe.

Anno 633. in Concilio Toletano 4. quod generale dictum eſt Epiſcoporum 70. Pars enim Narbonenſis tunc parebat Regibus Hiſpaniarum. Primo loco edita eſt à Patribus Fidei Catholicæ profeſſio in qua inter alia Spiritum S. à Patre Filióque procedere ex doctrina antiquorum profeſſi ſunt.

Anno 679. in Anglicana Synodo expreſsè aſſeritur proceſſio Spiritus Sancti, à Patre Filióque, hoc refert Beda, lib 4. cap. 17.

Anno 680. coacta eſt Synodus Romæ ſub Agatone PP. generalis dicta 125. Epiſcoporum aduerſus Monothelitas, in ea nullus eſt ſancitus Canon, quia non ob aliud conuocata fuit quam ad fidem Catholicam confirmandam & legationem Conſtantinopolim decernendam ad Synodum OEcumenicam. Cæterum in Synodi Epiſtol. ab Epiſcopis ſubſcripta dum in confeſſione fidei aſſeritur Spiritus Sanctus à Patre Filióque procedere malam manum Græcorum nomen Filij abraſiſſe conqueſtus eſt in Concilio Florentino Iulianus S. R. E. Cardinalis, idque longè antea aduerterat Emanuel Caleca Græcus author in commentariis aduersùs Græcorum errores conſcriptis.

Anno 787. Concilium VII. Oecumenicum Nicææ Bythiniæ celebratum sub Adriano Papa, sancita est in 7. sessione Catholicæ fidei definitio, facta confirmatio reliquarũ sex Synodorum vniuersalium: deinde Catholicum Symbolum recitatum cum hac de Spiritu sancto professione, qui à Patre Filióque procedit; & cultus sacrarum imaginum contra impugnantes stabilitus.

Tempore Pipini organum musicum in Gallias inuentum.

Quæstio autem de processione Spiritus sancti, agitata iam fuerat inter Græcos & Latinos, in Synodo Gentiliaca prope Parisios celebrata, annuente Pipino Rege Franciæ: nobilem siquidem legationem Copronymus Imperator Iconoclastarum antesignanus adornauerat ad Regem, cui inter alia misit organum musicum, (hocque primum visum in Galliis,) cumque plurima in Constantinum Copronymum, eiúsque sectatores, quorum plurimi ad illam Synodum conuenerant, obiicerent occidentales, ac præsertim ea quæ ad sacrarum imaginum cultum spectarent, Græci contra Latinis vitio vertebant, quòd adjecissent ad Symbolum, *Filióque*.

Constantinop. Conc. non expressit à Filio, quia nondum quæstio hæc proponebatur.

Vide ergo antiquam doctrinam de Spiritus sancti processione & pertinacem Græcorum errorem: Licèt autem Constantinop. Concil. sub Damaso Papa celebratum proximè post Nicænum anno scilicet 381. ediderit Symbolum in nullo diuersum ab eo quod nunc canitur in Ecclesia, nisi quòd tantùm dixerit Spiritum S. à Patre procedentem, suppressa persona Filij: id non fauet Græcis, quia nondum ventilabatur quæstio de processione, definita postmodum in Conciliis allegatis. Vide infra in Artic. Traditionum. Concil. Florentinum sub Eugenio IV. celebratum 1439. exactè disputat cum Græcis, An ritè facta fuerit à Latinis ea additio in Symbolo *Filióque*? definitum est veritatis declarandæ gratia, & imminente tunc necessitate licitè ac rationabiliter appositam hanc vocem, *Filióque*.

QVÆSTIO V.

An Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio, tanquam ab vno principio?

Elucidata est hæc difficultas in quæst. 34. de SS. Trinit. & conclusio affirmatiua tanquam veritas Catholica amplectenda est, vt habetur in Conc. generali Lugdunensi cap. vlt. de summa Trinit. & fide Catholica: & in Conc. Florentino sess. vltimâ in litteris vnionis dicitur Spiritum S. à Patre & Filio tanquam vno principio & vnica spiratione procedere.

Probatur secundò ex August. lib. 5. de Trinit. cap. 14. vbi sic loquitur: *Sicut Pater & Filius & Spiritus S. sunt vnus Creator & vnus Dominus: ita Pater & Filius sunt vnicum Spiritus S. non duo principia.* Hilarius lib. 4. de Trin. & Ansel. lib. de Spiritus S. process. cap. 10. loquuntur eodem modo.

Probatur tertiò ratione: siquidem in diuinis omnia sunt vnum vbi non obstat oppositio relatiua; Atqui inter Patrem & Filium, quatenus spirant, nulla est eiusmodi relatiua oppositio, vt per se patet: Ergo

Nomina adiectiua pluraliter prædicari possunt in diuinis quando sunt diuersa supposita.

Obseruandum est, quòd quamuis rectè dici possit Spiritum S. procedere à duobus vim spirandi habentibus, ac proinde esse duos spirantes, quia scilicet procedit à duabus distinctis personis, non tamen dici posse esse duos spiratores. Ratio huius discriminis est quòd adiectiua nomina plurali numero efferri possunt, quoties sunt diuersa supposita, quamuis non sint diuersæ formæ: substantiua verò multiplicari non debent, nisi & forma quam significant multiplicetur. Itaque rectè dicimus duos habentes vim spirandi, vel duos spirantes adiectiuè, quia sunt duæ personæ, sed non dicimus duo principia, nec duos spiratores substantiuè, quia vnica est forma & vna virtus per quam spirant.

Dices, S. Hilarium lib. 1. de Trin. vocare Patrem & Filium authores Spiritus sancti, proindéque eodem modo posse dici spiratores.

Respondeo apud SS. Patres quibusdam in locis, sensum potius illorum attendi debere quàm verba. Quamuis enim nonnunquam nomina substantiua pro adiectiuis vsurpent ad hoc mysterium explicandum, nihilominus illa substantiua modo adiectiuo intelligi debent, vt de S. Hilario docet S. Thomas quæst. 36. art. 4. ad 7.

QVÆSTIO VI.

De Missione Spiritus sancti.

Certum est ex Scripturis, secundam & tertiam personam SS. Trinitatis mitti: de Filio constat Matth. 15. *Non sum missus nisi ad oues quæ, &c.* Et Ioan. 6. *Misit me viuens Pater,* De Spiritu S. Ioan. 14. *Spiritum S. quem mittet in nomine meo.* Et 15. *Cum venerit Paracletus quem ego mittam vobis.*

Pater non dicitur mitti, quia missio importat processionem à mittente, Pater autem à nullo est. Vide quæ digessi quæst. 40. de SS. Trinitate. D. Thom. 1. part. quæst. 43. docet duo in ratione missionis importari, quorum vnum est respectus rationis, seu habitudo missi ad principium à quo mittitur: aliud est habitudo & respectus rationis missi ad terminum ad quem mittitur. Est autem habitudo missi ad eum à quo mittitur quædam ab ipso processio, idque vel per imperium, vt cùm seruus à domino mittitur, vel per consilium, vt si Rex dicatur mitti à Consiliariis ad ineundum bellum, vel secundùm originem, vt cùm flos emittitur ab arbore. Habitudo verò missi ad terminum ad quem mittitur, est vt aliquo modo ibi esse incipiat, quia nempe ibi antea omninò non erat; vel incipiat ibi aliquo modo esse quò prius non erat.

Missio in diuinis est nouus modus operationis ad extra.

Cùm autem nouus ille modus, quo diuina persona missa dicitur vbi antea non erat, sit secundùm aliquam operationem ad extra, qua aliquid efficit in creatura: nihil autem in creatura operetur nisi per entitatem suæ naturæ quam accepit à persona mittente seu producente, hinc fit vt habeat ab ipsa quod aliquid efficiat in creatura. Et sic, cùm nouo modo incipit esse vbi non erat, iure ac merito illuc à persona producente mitti censeatur.

Intellige autem, quòd quamuis omnes personæ diuinæ dici possint venire ad nos, iuxta illud Ioan. 14. *Ad eum veniemus & mansionem*

ſionem apud eum faciemus. Non tamen omnes aut quælibet illarum mitti poteſt, quia miſſio eſt annexa indiſſolubiliter proceſſioni. Et licèt effectus quem perſona miſſa operari dicitur procedat communiter à tota Trinitate, aſſignatur tamen perſonæ miſſæ, quia producitur ad demonſtrandam ſpecialiter hanc vel illam perſonam, vel quia tali perſonæ appropriatur attributum diuinum (etſi commune tribus,) v.g. bonitas Spiritui S. cui competit iuſtificare & dare gratiam.

QVÆRES, *Ad queſnam effectus diuina perſona mitti dicatur?*

Reſpondetur mitti primariò & præcipuè ad conferendam gratiam ſanctificantem, vnde quando ſcriptura loquitur de miſſione alicuius perſonæ diuinæ illum effectum communiter adiungit, vt Ioan. 5. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant.* Et Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Secundariò verò ad omnes alios effectus quos perſona diuina miſſa poteſt variè & multipliciter in creatura operari, quo fit vt miſſio diuinæ perſonæ eſſe poſſit vel inuiſibilis, cùm fit ſolùm per productionem gratiæ, ſiue gratum facientis, ſiue gratis datæ; vel viſibilis cùm aliquid præterea exterius in creatura operatur.

Obſeruat autem S.Tho.art.3. nunquam mitti perſonam diuinam, quin ſimul etiam mittatur inuiſibiliter ſecundùm aliquod gratiæ donũ.

Spiritus S. miſſus eſt quater in nouo teſtamẽto. Spiritus ſanctus in nouo Teſtamento viſibiliter miſſus eſt quater. Primò in Baptiſmo Chriſti ſub ſpecie columbæ, quia columba eſt puritatis ſymbolum, quam Spiritus S. operatur in nobis, & ſignificabat puritatem quam Chriſtus attulit, & impertitus eſt aquis ad animas ſanctificandas.

Secundò, in ſpecie nubis lucidæ: hæc in Scritura eſt ſymbolum majeſtatis diuinæ.

Tertiò, ſub ſpecie flatus, quando Apoſtoli acceperunt poteſtatem remittendi peccata.

Quartò, in ſpecie ignis in Pentecoſte, quia inſtar ignis mentes purificat, illuminat, accendit, & ad res cœleſtes eleuat.

Nota, quòd olim Patribus ante Euangelium factæ fuere apparitiones viſibiles perſonarum diuinarum, quæ miſſiones viſibiles non dicuntur, quia non fuerunt factæ ad deſignandam inhabitationem diuinæ perſonæ per gratiam in illis, ſed ad aliquid tantùm manifeſtandum, ita S.Auguſt.

Nota, dari quidem Spiritum S. omnibus iuſtis, ſed tamen non dici mitti ad quempiam, niſi quando proficit in aliquem nouum actum vel ſtatum gratiæ, vtputa cùm aliquis proficit in gratia miraculorum aut prophetiæ, vel in hoc quòd ex feruore charitatis exponit ſe martyrio, aut abrenunciat his quæ poſſidet aut aggreditur opus arduum, ita D.Tho.q.43. art.6. ad 2. Ratio ob quam magis dicitur Spiritum S. dari iuſtis eſt, quoniam iuſtificatio eſt proprium opus amoris qui appropriatur Spiritui ſancto.

Apparitio notabilior Spiritus S. fuit in Pentecoſte, voluit enim tunc viſibili ſigno ſe quaſi viſibilem exhibere & viſibiliter Apoſtolis illabi. Vnde Auguſt. ſerm. 185. de temp. *Adfuit in hac die fidelibus ſuis, non iam per gratiam viſitationis & operationis, ſed per ipſam præſentiam maieſtatis.* Id eſt reipſa & phyſicè ipſa perſona Spiritus S. cum gratia & donis per ſymbola aſſumpta repræſentatis data eſt eis, conſequenter Pater & Filius; anima ſiquidem iuſti eſt templum ac thronus Dei, ac proinde propriè & intimè in ea eſt præſens Deus, quàm eſt in rebus creatis per eſſentiã, præſentiã & potentiã imò ſi per impoſſibile Deus nõ eſſet in anima per eſſẽtiam præſentiã & potẽtiã reciperet; inciperet ibi eſſe realiter per gratiam & iuſtitiam, inquit Suarez lib. 12. de Deo trino & vno, vbi & hoc addit, amicitia exigit præſentiam amici: iuſtitia autem & charitas eſt amicitia Dei plena: ergo Deus animæ ſanctæ, quaſi amico ſuo eſt præſens, in eàque habitat quaſi in templo ſuo, vt anima eum præſentem colat & amet.

Spiritus S. præter viſibilem apparitionem Apoſtolis exhibitam (quæ erat cum gratia ſanctificante, inuiſibili,) gratias gratis datas & dona ſua ipſis plenè dedit. Horum præcipuos & maximos effectus ſeptem enumerat Iſaias cap. 11. Spiritum videlicet ſapientiæ, intellectus, conſilij, fortitudinis, ſcientiæ, pietatis, & timoris Domini. *Septem ſunt dona Spiritus ſancti.* quæ vt 1. Ioan. 3 dicitur: *Faciunt vt diuinæ naturæ participes effecti filij Dei nominemur & ſimus.* Quod plenum ſuum effectum habuit in Apoſtolis, vti inſtitutoribus Chriſtianiſmi. Non ergo mirum ſi *Repleti Spiritu S. cœperunt loqui variis linguis*, quas ad donum ſapientiæ referre non eſt difficile, cùm ſapientis ſit pro tempore & loco aptum proferre ſermonem. Vide apud Interpretes expoſitionem linguarum ignearum in quibus apparuit Spiritus S. Vnum hic notaſſe ſat mihi, Apoſtolos donum linguarum accepiſſe, quòd ſic non fuit vt vna, ſcilicet Syrohebræa loquentes vti patria, loquentes à variis variarum linguarum Gentibus fuerint intellecti, (quòd tamen ſæpius accidiſſe non negarim,) cui ſententiæ fauet quod Act. 2. cap. verſ. 11. dicitur: *Audiuimus eos loquentes noſtris linguis.* Et Cyprian. ſerm. de Spiritu S. Dionyſ. Chart. S. Arator. Oecumen. tenuerunt, idémque accidiſſe B. Vincentio Ferrerio Valentiniano, qui materna ſeu hiſpana lingua concionans, intelligebatur à Flandris, Italis, Gallis, Anglis, & Aniciensibus, vti à doctiſſimis & probatiſſimis viris, verſatiſſimis in hiſtoria temporum audiui Anicij, dum Quadrageſimam ibi in Eccleſia Cathedrali obirem. Sed quod Apoſtoli & fideles ſinguli, quos textus 120. ſupputat, viciſſim & ſucceſſiue variis linguis ex infuſo habitu pro tempore opportuno ad actum reducto loquerentur; alioqui enim non tam loquentium quàm audientium fuiſſet miraculum. Deus autem hoc dono linguarum ornare voluit & glorificare Apoſtolos, vt rectè notat Nazianz. orat 44. ſicque promiſerat ipſis Chriſtus Marc. cap. 16. *Linguis loquentur nouis.*

Adde, quòd multis miraculis fuiſſet opus ſi ipſi vnâ linguâ loquentes, variis à Gentibus in variis linguis fuiſſent auditi, debuiſſet enim ſigillatim vox & lingua cuiuſque à Deo in aëre formari, & ſic ad aures eius deferri. Sin autem ipſos variis linguis ad libitum locutos dicamus, vnum duntaxat fuit miraculum, ſcilicet infuſio linguarum facta Apoſtolis. Deus autem & natura non ſolent opera & miracula ſine neceſſitate multiplicare. Fruſtra enim fit per plura quòd fieri poteſt per pauciora. Sic cenſent Cyrill. catech. 17. Aug. tract. 93. in Ioan. Ambr. in Pſal. 18. S.Leo ſer. 1. de Pent Greg. hom. 30 in Euang. & alij.

Præterea

Præterea non omittendum est donum linguarum complecti tria. Primò, ipsam cognitionem vocum variarum. Secundò, significationem earumdem. Tertiò, habituationem potentiarum motiuarum & organorum, ad voces diuersorum idiomatum rectè & promptè formandas, per quam habituationem habebant habitualem facultatem debitè componendi, coordinandi, & pronunciandi voces & sententias cuiusque linguæ; hæc enim habituatio alia est in lingua hispanica, alia in germanica, alia in gallica. Et in hoc propriè consistit habitus siue donum linguarum.

In quo consistat donum linguarum.

Ad hæc indita fuit cum dono linguarum Apostolis perfecta sapientia & cognitio rerum fidei ac sublimium mysteriorum ad quæ prædicandum destinabantur, idque significabatur per linguas, tum quia lingua & voces sunt symbola rerum & veritatum eis significatarum. Si enim Spiritus S. dedit eis accessorium instrumentum, ergo multò magis dedit ipsum principale, quod est motor & fons talis doctrinæ & prædicationis; hoc autem est clara fides & contemplatio veritatis salutaris ad hominum salutem necessariæ, vel conuenientis, inquit S. Bernardin. serm. 1. in Pent.

Insuper acceperunt Apostoli prudentiam supernaturalem, qua prouidè & prudenter omnes suos actus & sermones per tot difficultates, pericula rerum & personarum diuersitates componerent, & dirigerent ad suam aliorúmque salutem. Denique acceperunt audaciam & zelum, cæteráque virtutes & dotes ad tantum munus necessarias, cásque in actu perfecto & heroïco. Cui enim Sol ille diuinus fulget, huic facilè cũctare fulgent. Et ad hoc missus erat Spiritus S.

Qui cum Patre & Filio simul adoratur & conglorificatur. Qui locutus per Prophetas.

Additamentum istud est Concilij Constantinop. ad maiorem diuinitatis istius tertiæ personæ, & consubstantialitatis expressionem; quidni enim affirmetur Spiritus S. pari studio & adoratione colendus, cùm verus sit Deus, vt iam vidimus, nec Patre inferior, nec Filio, vt dicit Athan. in Symb. *Æqualis Pater, æqualis Filius, æqualis Spiritus sanctus.* Vide quæst. de æqualit. personarum. Dicitur Spiritus S. locutus per Prophetas, vt distinguatur ab illis spiritibus erroris qui loquuti sunt per ora Pseudoprophetarum: ipse siquidem est spiritus veritatis & lingua Ecclesiæ. Vnde dictum est de Apostolis: *Spiritus Patris vestri loquitur in vobis.* Lingua exprimit exterius, conceptum seu verbum interius, & ad hoc significandum descendisse legitur super Apostolos in linguis igneis, vt qui idem ipse est & non mutatur, ostenderet se à principio insedisse cordi, ori, calamo sacrorum Scriptorum, nec de cætero defuturum Ecclesiæ in suggestione nouarum reuelationum. *Hæc siquidem operatur vnus & idem spiritus*, de quo scriptum est, *Spiritu sancto inspirati sunt sancti Dei homines.*

EXPLICATIO

EXPLICATIO ARTICVLI IX.

Et Vnam, Sanctam, Catholicam & Apostolicam Ecclesiam.

CHristianam Religionem veram esse, & ad consequendam beatitudinem absolutè necessariam, satis probant & euincunt quæ in Tractatu de fide digessimus. Hanc autem specialiter consistere in confessione existentiæ veri Dei & mysterij Incarnationis (quod omnimodam creatoris prouidentiam erga hominem commendat) docet Apostolus Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia ipse est & inquirentibus se remunerator sit. *Et si quis à resolutione supra motarum quæstionum nondum plenè capit, ei ob oculos ponit S. Athanasius in symbolo suo per modum doctrinæ tradito: Fides inquit* Catholica hæc est vt vnum Deum in Trinitate & Trinitatem in vnitate veneremur. Sed necessarium est ad salutem vt Incarnationem Domini nostri Iesu Christi qui vult saluus esse fideliter credat. *At hæc credere & Christianam Religionem priuatim in animo tenere non sufficit, sed palam & publicè eam profiteri oportet, & idipsum dicere quod credit & dicit fidelium omnium congregatio, quæ Ecclesia appellatur, in qua Christi doctrina pura & integra habetur. Vnde quicumque quantumuis Christiani nomen professi eius communionem non habent (suntque Hæretici vel Schismatici) nullo modo saluari possunt, quia extra Ecclesiam non est salus. Hinc Symbolum singularem fidei Christianæ articulum facit de existentia huius Ecclesiæ, quam vt omnes ad oculum & ad manum habeant propriis designat notionibus, quibus ab adulterina quauis facile discernatur.* Credo vnam sanctam Catholicam & Apostolicam Ecclesiam.

Vbi nota mutationem formæ loquendi. Primo dixit Credo in Deum. Credo in Filium eius vnicum, qui incarnatus est: iam docemur credere Ecclesiam, quia scilicet etsi de eius existentia mihi planè constet, tamen eo affectu quo Deus, minimè colitur, nec coli debet, qui affectus per præpositionem in hoc loco connotatur. Hinc illud S. Augustini serm. 13. de tempore. Credimus Sanctam Ecclesiam Catholicam: sciendum est quod Ecclesiam credere non tamen in eam credere debemus, quia Ecclesia non est Deus sed domus Dei.

Huius itaque articuli sensus est credo dari seu extare in terris vnam Christi Ecclesiam seu populum vnum Christo velut capiti ac regi suo subiectum, ac consecratum, simulque profiteor & volo eidem Ecclesiæ ob reuerentiam Christi à quo perennem influxum accipit, & ob mandatum quod super hoc dedit, adhærere & obsequi tanquam matri optimæ, quæ me in illo per baptismum genuit & educandum suscepit quousque occurram in virum perfectum. Quæ ergo ad perfectam Catholici nec non & Theologi institutionem sciri debent de Ecclesia, proferet ab elucubrationibus nostris Articulus iste. CREDO ECCLESIAM.

QVÆSTIO I.

De diuersa acceptione Ecclesiæ & nominibus eius.

Ecclesia dicitur cætus vocatorum, quia supponit Dei vocationem unde Christiani dicuntur vocati.

ECclesia est nomen multitudinis & cœtus collecti & consistentis deductum à verbo Græco ἐκκαλέω quod est euoco, itaque Ecclesia est euocatio seu cœtus vocatorum, dicitur autem Dei populus, cætus vocatorum, quia nemo ad hunc populum se adjungit per se & proprio suo instinctu, sed omnes quotquot veniunt à Dei vocatione præueniuntur. Est enim vocatio primum Dei beneficium quod Sancti recipiunt. *Quos vocauit*, inquit, Paulus Rom. 8. *hos iustificauit, quos iustificauit hos & glorificauit*, & Act. 2. *Quoscumque auocauerit Dominus Deus noster.* Hinc Paulus toties vocat Christianos *vocatos*.

Ecclesiæ nomen tria notanda habet: Primò posse cum aliquo adjuncto in bonam & malam partem accipi. Psal. 25. dicitur, *Ecclesia malignantium.* Et Psal. 88. dicitur *Ecclesia Sanctorum.* Positum autem absolutè intelligitur Ecclesia Dei, excepto vno loco Act. 19. vbi de Ethnico populo Ephesino dicitur, *Erat Ecclesia confusa.* Secundò notandum est ex Augustino in Psalm. 81. *Deus stetit in Synagoga deorum*, tametsi eadem sit Ecclesia Veteris & Noui Testamenti; quoad essentiam cœtus scilicet vocatorum, tamen quia status Noui Testamenti est longè excellentior, ideò etiam distincta esse nomina, nam populus Veteris Testamenti propriè dicitur synagoga, id est congregatio. Populus noui nusquam sic dicitur, sed semper Ecclesia, id est euocatio, nam congregati commune est hominibus & bestiis, euocari autem proprium est hominum. *Hoc ei nomen est*, ait Augustinus, quia pecudum more, quibus magis conuenit congregari terrena & caduca tantùm spectaret Iudæus: Christianus verò populus dicitur Ecclesia quia terrenis & mortalibus rebus contemptis cælestia & æterna tantùm consectatur, nec refert, quod populus veteris Testamenti passim vocetur Ecclesia, nam tam synagoga quam Ecclesia apud Hebræos dicitur à congregando הפיב quod vertimus synagoga à לחף congregare similiter, id est, Ecclesia Dei dicitur à הרע congregari, ita sunt duo nomina, sed idem prorsus significant. Tertiò notandũ sicut ciuitas nunc significat cœtum hominum, nunc locum in quo ille cœtus habitat ita Ecclesia in Scriptura nunc locum vbi congregatur, vt Iudith 6. *Populus intra Ecclesiam orauerunt*, nunc cœtum fidelium; vt Rom. 16. *Salutant vos Ecclesiæ Asiæ.*

Ecclesia latè sumpta cõstat ex Angelis & hominibus.

Ecclesia vt significat multitudinem collectam comprehendit in sua latissima significatione Angelos beatos & homines ab Adam, quotquot sunt participes alicuius gratiæ Christi ratione cuius Christus est eorum caput. Ita communiter DD. aiunt ex Angelis & hominibus componi vnam Ecclesiam quæ subdiuiditur in triumphantem in cælis, militantem in terris & patientem in flammis purgatoriis. Non disputo hic quorum & quonam modo Christus sit caput; decisum hoc habes in quæstione 14. de merito Christi, in quæsito quid meruerit Angelis & hominibus. Mihi sufficit dicere quorumcumque caput Christus est eos omnes esse membra componentia Ecclesiam, quæ dicitur corpus Christi quo modo comprehenduntur Angeli. Nam horum quoque Christum caput esse satis claré docet Apostolus Ephes. & Coloss. primo, ibi citatis, vtrobique enim Christus non vt Deus, sed vt homo suscitans, videlicet à mortuis & primogenitus ex mortuis, est principium & caput supra omnem Ecclesiam, & vero ipsius Ecclesiæ quæ se habet ad Christum, sicut corpus reliquum ad caput, deinde est supra omnem principatum, & omne nomen seu personam excellentem, siue huius siue alterius vitæ, seu in omnibus primatum tenet, habens omnia sub pedibus suis.

Christus est caput Angelorum & Ecclesiæ.

Quare Ecclesia est corpus & plenitudo Christi.

Præterea Ecclesia est corpus eius & plenitudo, quia ille habens in se inhabitantem omnem plenitudinem gratiæ & gloriæ, ipsam communicat reliquis Ecclesiæ membris, & in eis sortitur plenitudinem suæ communicationis.

Quemadmodum anima habens in se eminenter vim sentiendi, videndi, audiendi, vegetandi, omnes vires suas exerit, seu vitam, cuius ea est principium, tam vegetantem quam sentientem plenè & perfectè habet in sensibus, oculis, auribus, aliisque sui corporis partibus & membris; quam ob causam Philosophi membra aut facultates organicas animæ etiam spiritualis seu rationalis partes eiusdem potentiales appellant; quia non tantùm ea participant vitam quæ tota residet in anima sicut in fonte & principio, sed etiam quia complent vim animæ viuificam, quæ licet sit in homine cæco vel surdo tota substantialiter, nequaquam tamen consequitur totam suam perfectionem & plenitudinem virtutis operatricis, cùm vim visiuam in illo cæco, aut auditiuam in surdo non diffundat nec exerceat. Id placuit dicere, vt intelligatur quomodo Ecclesia dicitur plenitudo Christi, & ipse dicitur omnia in omnibus impleri, id est secundùm omnia gratiæ dona impleri omnibus membris & perfici.

Definitio Ecclesiæ.

Ecclesia, strictius sumpta provt scilicet exprimitur in symbolo, est Congregatio omnium Christi fidem & doctrinam profitentium, quæ sub vno & summo post Christum Capite & Pastore, in terris gubernatur, vel: Est Cœtus hominum eiusdem Christianæ fidei professione, eorumdem Sacramentorum communione colligatus, sub regimine legitimorum Pastorum, ac proinde vnius in terris Christi Vicarij Pontificis Romani, vel ex Cardinale Perronio, Societas eorum quos Deus vocauit ad salutem per professionem veræ fidei, sinceram administaationem Sacramentorum & adhærentiam legitimis Pastoribus.

Ecclesiæ nomen est conuenientiæ & vnionis nomen ex Chrysostomo, homilia prima in prima Corinthiorum, & Augustino in Psal. 101. *Deus est vnus, Ecclesia est vnitas, nihil respondet vni nisi vnitas*, quod Paulus primo docuit 1. Cor. 1. *Id ipsum dicatis omnes & non sint in vobis schismata.*

Hinc est quod Scriptura proponit hanc vnitatem per varia nomina, quæ tribuit Ecclesiæ qualia sunt hanc dicere Corpus, Domum, Ciuitatem, Nauim, Sponsam, & Regnum Christi.

Ecclesia vocatur corpus, Rom. 12. *Sicut enim*

enim in vno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent: ita multi vnum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra. Vbi obseruandum est ex præcedente periodo donum quo simus membra Christi vocari à Paulo fidem, quia nimirum ea est initium vitæ Christianæ. Obseruandum præterea nos omnes esse vnum corpus in Christo, cuius nimirum spiritu viuificamur & cui tanquam capiti vitam influenti coniungimur; Et nos eosdem singulos esse inuicem membra, seu inter nos quandam colligationem & ordinem habere, quod clarius exprimitur 1. Corinth. 12. & Ephes. 4 Describe membra singula caput influens Christus. Oculi Prælati, labia Prædicatores, dentes Pastores, &c.

Ecclesia vocatur Domus Dei à sancto Petro, 1. cap. 2. & Paulo Ephes. 2. vbi vterque ait, ad Christum lapidem viuum nos tanquam lapides viuos superædificari domum spiritualem.

Vocatur Ciuitas, Psalm. 121. *Hierusalem quæ ædificatur vt Ciuitas, cuius fundamenta in montibus sanctis posita*, ait, Psalm. 86.

Vocatur Nauis, quæ ex tabulis multis compactis construitur. Ita Patres explicantes, quod Christus Dominus de naui Petri turbas docuisse dicitur, Luc. 5. & quod ait S. Petrus 1. cap. 5. *Quod in Arca Noë pauci salui facti sunt per aquam*, ait, *Similis forma esse, quod baptisma saluos faciat*, scilicet in Ecclesia. Huius similitudinis analogiam, lege apud Hieronymum in dialogo aduersùs Lucif. Ambros. serm. 11. & Epiphan. hær. 61.

Vocatur Sponsa Christi, Ephes. 5. Hanc similitudinem pluribus persequitur Paulus, quo loco obseruabis vnamquamque animam Christianam appellari Sponsam Christi & ipsam quoque Ecclesiam in genere, seu totam dici sponsam, ita vt singuli Christiani dicantur filij per Ecclesiam Christo geniti; quo casu Ecclesia sumitur propriè pro Pastoribus & Superioribus in quibus Ecclesia Spiritus Sancti donis prædita habeat vim conferendi Sacramenta, per quæ fiunt & generantur Christiani, nutriuntur & in perfectione spirituali accrescunt

Eadem vero & Sponsa & Virgo, & verò soror Christi dicitur, soror, quia gratiæ eiusdem particeps est, cuius plenitudinem Christus habet primogenitus in multis fratribus. Dicitur autem Virgo & Sponsa, quia non ex sanguinibus, nec ex carnis vllo concubitu, sed Spiritus Sancti energia parit liberos. Ita S. Augustinus, sermone 40. de tempore, ait, Christum, vt caput est, sponsam esse, sponsam vero Ecclesiam dici secundùm quòd est corpus & eleganter sanctus Ambrosius, lib. 1. de virginitate. *Sancta Ecclesia immaculato coitu, fæcunda partu, virgo est castitate, mater prole.*

Diuersæ in Scriptura Ecclesiæ appellationes quæ omnes ostendunt malos in ea etiam contineri se fidem profitentur.

Vocatur Ecclesia Regnum Christi, & tunc habet leges suas, diuersósque gradus & ordines, Duces & Principes, Consiliarios, Milites, Comitia, Status, Exercitus, propugnacula Turres, Armamentarium. Vide Mercantium, pag. 179. Matth. 13. vbi vocatur *Regnum Cælorum*, Marc 1. *Regnum Dei* dicitur, & Ioan 18. ait Christus, *Regnum suum non esse de hoc mundo, Quod est enim*, inquit Augustinus, tractatu 115. in Ioannem. *eius regnum nisi credentes in eum, quibus dicit, de mundo non estis, sicut & ego non sum de mundo. Quamuis eos velit esse in mundo.* Vocatur *Vinea*, Matth. 20. ab ipso Christo, qui se vitem suósque fideles, palmites vocat Ioan. 15.

Vocatur *Area Domini*, in qua grana cum paleis inueniuntur Matth. 3. *Permundabit Aream suam & congregabit triticum suum, paleas autem comburet igni inextinguibili.* Augustin. tractat. 6. in Ioannem, tomo 9. sic habet. *Nos fatemur in Ecclesia*, Catholica, *& bonos & malos esse; sed tanquam grana & paleam. Aliquando qui baptisatur à grano palea est, & qui baptisatur à palea granum est.*

Vocatur *Rete*, in quo omnia piscium genera continentur. *Iterum simile est regnum Cælorum sagena missa in mare, & ex omni genere piscium congreganti quam cum impleta esset educentes elegerunt bonos.* Matth. 13.

Vocatur *Conuiuium*, ad quod multi vocati horum vero indigni non pauci reperti, Matt. 22. *Egressi serui regis congregauerunt omnes quos inuenerunt malos & bonos. Vidit ibi hominem non vestitum veste nuptiali.*

Vocatur *Cætus Virginum*, in quo quinque fatuæ reperiuntur, Matth. 25.

Vocatur *Magna Domus*, in qua plura vasa habentur, alia in honorem, & alia in contumeliam, 2. Timoth. 2.

Ex his Scripturæ comparationibus, & Sanctorum Patrum interpretationibus, luculenter constat veritas definitionis Ecclesiæ, quam attuli quod sit societas, non simpliciter iustorum aut prædestinatorum, quos solus Deus nouit; sed eorum, qui eandem profitentur fidem sub Christi Vicario, seu sub legitimis Pastoribus.

QVÆSTIO II.

De Ecclesiæ existentia.

EXtare aliquam Dei Christíque Ecclesiam super terram qualem diximus, Cœtum, scilicet Catholicorum, seu fidelium Christianorum tam clarè docet Scriptura sacra, vt etiam quænam illa sit indigitet, dum inuiolabiles eius notas aperit, & profert quæ nos in eius notitiam deducant, vt infra exponam.

Nunc aliquot saltem de multis huius argumenti locis proferamus, vt in dubium nemo deinceps audeat illius existentiam reuocare.

Apostoli verba sunt Galat. 7. *Persequebar Ecclesiam Dei*, nemo persequitur quod non est. 1. Timoth. 3. *Scias quomodo te oporteat in domo Dei conuersari, quæ est Ecclesia Dei viui.* Nemo à sapiente docetur modum rectè se gerendi in domo quæ non est, sed fingitur. Christus autem ipse *super hanc petram*, inquit, Matth. 16. *ædificabo Ecclesiam meam.* Absit vt in rerum numero non esse credamus, quod se fabricaturum tantus promisit Architectus.

Probatur ex Sanctis Patribus August. serm. 13. de temp. *Credimus sanctam Ecclesiam Catholicam, sciendum est quod Ecclesiam credere, &c.* legi possunt ea quæ serm. 131. scripsit Hieron. aduersùs Lucifer. *Arca Noë Ecclesiæ typus fuit, vt in illa omnium generum animalia, ita & in hac vniuersarum gentium & hominum mores sunt: vt ibi pardus & hædi, lupus & agni: ita & hic iusti & peccatores. Habuit Arca nidos*

suos habet Ecclesia plures mansiones. Mira dicunt singuli de laudibus Ecclesiæ, hæcque supponunt existentiam eius, Probatur ratione. Dominum quemlibet præsertim optimũ, augustissimum, potentissimum, ac sapientissimum subditi decent à quibus colatur, quos vicissim diligat, beatos faciat & tueatur. At tam Deus, quam Christus est eiusmodi Dominus, non ergo dubium esse potest quin cauerit prouidentia diuina, ne ei deesset in terris eiusmodi populus à quo vt par est coleretur. Neque enim cautum esse sufficit, ne in cælis desiderentur qui eum colant. Ad terras insuper extendere se debet ista prouidentia, vt sit & intelligatur esse omnibus absoluta numeris. Haud dubiè nisi aliqua esset Dei Ecclesia super terram, quadantenus esset Dei conditio quam diaboli deterior: huic siquidem obsequium sub cælo præstat turba plurima, & non pauca in dies capit incrementa, vnde & in Euangelio vocatur Princeps huius mundi. Ad hæc nonne meritò inter absurda computabimus si subditis careat, qui subditos assignat mortalibus? *Per me*, inquit Prouerb. 8. *Reges regnant.* & Rom. 13. legimus, *Non est potestas nisi à Deo*, & Psalm. 46. *Subiecit populos nobis & gentes sub pedibus nostris.* Hanc Christi religionem & Ecclesiam non est necesse alio modo probare, quam ipso experimur sensu, cùm per totum orbem diffusa comprobetur & agnoscatur etiam ab inimicis eius.

QVÆSTIO III.

De Visibilitate Ecclesiæ Christianæ.

VIsibilitas Ecclesiæ, quæ in terris degit, probatur supponendo quod per Ecclesiam Christi intelligitur congregatio nonnullorum hominum, qui eius doctrinam sequi se & tenere profitentur; At quænam esset cum Christus viuebat, tam constabat, quàm modo constat quinam sunt Palatini, quæ Ludouici XIV. Regis Gallorum Curia, quæ esset Platonis Academia, quæ schola Stoica, quæ Aristotelis, quinam eos adibant vt explorarent ac probarent, quinam verò discipuli erant; Nec tantum Christo viuente, sed etiam eo mortuo, & post eius in cælos Ascensionem, Iudæi ipsi, licèt infideles, nouerant Ecclesiam Christi quam persequebantur. Nota erat Ecclesia quæ Romæ erat, quæ Corinthi, & qui à sancto Petro aut Paulo missi deferebant litteras ad Ecclesias illas, seu partes vnius Christi Ecclesiæ generalis, non fide sed clarè sciebant, quibus litteras dare quosque adire oportebat. Prudens erat sanctus Paulus cum Rom. 1. aiebat desiderare se videre dilectos Dei vocatos sanctos qui erant Romæ, & cap. 16. multos Christianos nominat, qui verè Romanam Ecclesiam, eámque Christi veram componebant, cúmque salutare & salutari Ecclesias Christi aiebat de personis, & de earum cœtu visibili loquebatur, fuit itaque aliquando visibilis Christi Ecclesia, & semper fuit & adhuc est & quicumque eam quærit, vultque cognoscere, debet quærere, & quæsitam reperire congregationem hominum in hac vita viuentium, cuius Pastores & caput sit aliquis homo visibilis: sic posita thesi.

Probatur visibilitas ex Scriptura, Matth. 18. *Dic Ecclesiæ*, inquit Christus, *Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & publicanus.* Sic autem hic ratiocinor; Ecclesia cui dicere & loqui iubeor mihi nota esse debet, imò & fratri peccanti, eam enim iste audire debet. Præterea vt eum tanquam Ethnicum habeam, scire me oportet, quod ille Ecclesiam non audierit: quæ omnia postulant, vt Ecclesia ipsiúsque authoritas posita sit in quibusdam personis quæ adiri possint & audiri, & ita, vt sciatur an præstetur obedientia; ac proinde vt ipsa inter homines, sit constituta visibilis. Si enim Ecclesia vera dicitur esse in ijs qui veram fidem habent, quomodo seligam fideles illos ab hypocritis & fidem dissimulantibus, nonne aduersarius quem accusabo iure dicet se nescire an illi intus sint fideles & consequenter Ecclesiæ Pastores, atque hoc pacto poterit se ab illorum iurisdictione eximere; & ita negabit se non audire Ecclesiam, licèt nec hos nec illos audiat, quomodo adiri possunt à litigantibus Iudices de quorum legitima potestate inter eos non constat. Quid porrò in Republica benè ordinata visibilius & clarius, & vt ita dicam magis quibuslibet obuium quam tribunal ad quod referendæ sunt omnes controuersiæ, quæ inter ciues oriuntur? Act. 20. Paulus ait, *Attendite vobis & vniuerso gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei quam acquisiuit sanguine suo* Quomodo, aio, gregem regent Episcopi, nisi eum qui sit cognoscant distinguántque ab aliis quibus regendis præpositi non sunt.

Quod si Episcopi suum gregem & subditos cognoscere debent, isti quoque subditi debent veros suos Episcopos cognoscere & discernere ab aliis qui cum se Pastores simulent verè tamen sunt lupi rapaces.

Nec verò fuerunt tantùm aliquando Episcopi & Pastores, sed semper perseuerant, nam Ephes. 4. *Christus dedit quosdam Apostolos, Prophetas, Euangelistas, Pastores, Doctores ad consummationem Sanctorum in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi* Quare, quamdiu ædificatur Ecclesia & numerus sanctorum consummatur, seu completur (quod ad finem vsque mundi fit) tandiu pro operando ministerio, seu vt sint Christi ministri, debent esse Doctores, & Pastores, qui eiusmodi esse non possunt, nisi visibiles. Primæ Timoth. 3. *Hæc tibi scribo, vt scias, quomodo oporteat te conuersari in Ecclesia Dei.*

Probatur ex Sanctis Patribus. Origen. homilia 1. in Matth. *Ecclesia*, inquit, *plena est fulgore ab Oriente ad Occidentem*, & Cyprian. lib. de vnitate Ecclesiæ Dei. *Ecclesia*, inquit, *Domini luce perfusa radios suos per orbem terræ spargit.* Chrysostom. homil. 4. in 6. Isaiæ *Facilius est*, inquit, *solem extingui quam Ecclesiam obscurari.* Augustinus tractat. 1. in Epistolam Ioannis. *Nunquid digito ostendimus Ecclesiam fratres mei! nonne aperta est.*, & tractat. 2. *Quid amplius dicturus sum quam cæcos, qui tam magnum montem non vident! Qui contra lucernam in candelabro positam oculos claudunt?*

Probatur ratione, illa Ecclesia necessariò visibilis est, in qua Episcopi & Pastores debent suas oues pascere rebus visibilibus, vt est do-

ctrina, correctio, sacramenta, & vicissim vbi oues debent agnoscere pastores suos, at hæc omnia fiunt in Ecclesia, minor patet ex Matth. 18. & Act. 20. Hebr. 13. *Obedite præpositis vestris, ipsi enim peruigilant quasi rationem reddituri de animabus vestris.* Tum illa Ecclesia necessariò visibilis est, ex qua indicuntur & celebrantur Concilia, dirimuntur controuersiæ, sanciuntur Canones spectantes ad fidem & religionem. Hæc omnia fiunt in vera Christi Ecclesia, Apostoli enim indixerunt Concilium Hierosolimitanum, in quo, &c. *Visum est Spiritui sancto & nobis nihil vltra imponere vobis oneris.* Act. 15. Et post tempora Apostolorum celebrata sunt Concilia generalia Nicænum, Constantinopolitanum, Ephesinum, Chalcedonense, quæ ab omnibus legitima admittuntur.

Probatur etiam ex ipsa ratione Ecclesiæ quæ est societas quædam non Angelorum, neque animarum, non autem dici potest societas hominum nisi in externis & visibilibus signis consistat, nam non est societas nisi se agnoscant ij qui dicuntur socij, non autem se possunt homines agnoscere, nisi societatis vincula sint externa & visibilia. Si autem membra sunt visibilia ipsum corpus haud dubiè non est inuisibile; nam congregatio seu Ecclesia est composita ex Christianis quatenus sunt visibiles quos vti tales visibilibus signis accedunt ad ipsam & fiunt Christiani, vt Baptismo, Sacramentorum participatione, quæ sunt signa visibilia; nam *corde creditur ad iustitiam ore, autem fit confessio ad salutem.* Rom. 10. & illustre est illud Aug. lib. 19. contra Faustum, cap. 11. testimonium. *In nullum, ait, nomen religionis, seu verum seu falsum coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel Sacramentorum visibilium consortio colligentur.*

Dices, cum Luthero in libro de abroganda Missa priuata, part. 1. *Quis Ecclesiam nobis monstrabit? cum sit occultata in Spiritu & solum credatur? Sicut dicitur Credo Ecclesiam sanctam,* quod autem creditur non videtur, seu non est visibile, vnde & Brentius, in confessione Vvitemberg. dicit, *Vide quod* Papista *faciat Ecclesiam visibilem & sensibus corporeis perspectam, delendus ergo erit ille articulus Symboli Apostolici. Credo Ecclesiam sanctam Catholicam, & erit sic reponendus. Video & sentio Ecclesiam Catholicam.*

Respondeo primo in Symbolo non poni tantùm Credo Ecclesiam, sed *Credo Ecclesiam sanctam*, Porrò sanctitatem Ecclesiæ sine dubio inuisibilem esse scimus. Ex expositione Symboli apud Sanctum Cyprianum, (quæ est Rufini Aquileiensis) habetur quod creditur vna Ecclesia sancta, id est, quòd non sunt plures Ecclesiæ, sed vnica in qua haberi potest sanctitas, vna Fides, vnum verum & legitimum Baptisma, quæ est sine vlla macula aut ruga perfidiæ, quia quam doctrinam suis tradit, vera est & doctrina fidei à Deo reuelata, nec illa quidquam, doctrinæ veræ, contrarium, aut bonis moribus dissonum, docet; quodque extra Ecclesiam nulli salus possit contingere creditur, quodque ea debuit incipere ab vrbe Ierusalem post Christi Ascensionem, inde per Apostolos & discipulos Christi accepto ibidem Spiritu Sancto in totum orbem propaganda: ita vt de fide sit & locus, vnde inceptura erat diffundi, & locus ad quem peruentura totus orbis & personæ per quas id futurum erat & doctrina quam illæ tradituræ erant. Hæc omnia tradita sunt à Christo, Luc. 24. *Dixit eis quoniam sic oportebat Christum pati, & resurgere & prædicari in nomine eius pœnitentiam, & remissionem peccatorum in omnes gentes incipientibus ab Ierosolyma, vos autem testes estis horum.* Hinc Augustinus, libro de vnitate Ecclesiæ, cap. 7. colligit eam solam esse veram Ecclesiam Christi, quæ cœpit à Ierusalem ciuitate Iudææ.

Eadem fides de Ecclesia habenda habetur quoque in Actibus Apostolorum, cap. 1. vbi Christus Apostolos allocutus. *Accipietis*, ait, *virtutem superuenientis Spiritus sancti in vos & eritis mihi testes in Ierusalem & in omni Iudæa & Samaria & vsque ad vltimum terræ.*

Est etiam de fide credendum, quod Ecclesia Christi vera, vsque ad finem mundi duratura sit & assistentiam Domini habitura, Matth. 16. idque promittitur de Ecclesia fundanda in Petro cui quoque promittitur Luc. 22. quod eius fides non deficiet. Hæc est sanctitas quæ creditur de Ecclesia.

Sed multa de Ecclesia videntur à nobis, vidimus enim eum hominum cœtum, qui est Ecclesia, quem procul dubio illum esse qui Romanæ Ecclesiæ Pontifici communicat non ambigitur, nam constat hunc succedere Petro, cuius prædicationis initia progressus & finis nota sunt per Historias, & monumenta certissima; viderunt Majores nostri Apostolos primùm Ierosolimæ prædicantes fidem Christi, fundantes Ecclesias, seu cœtus Christianorum variis in locis, viderunt Petrum Romæ commorantem & ei ibidem substitutos subinde varios Episcopos, videmus nos in Ecclesia Romana doceri eandem doctrinam quæ primo docebatur (quod constat ex Conciliis) videmus tandem Romanam Ecclesiam ad finem vsque orbis dilatari, omniáque quæ Christus de sua prædixit, ei conuenire, ita vt si quæ congregationes Christianas se iactitantes à Romana diuisæ sunt, nec cum ea communionem habent, eas signa illa deficere sit manifestum. Lutherani enim non Ierosolimæ, sed in Germania cœperunt esse, Caluinus Geneuæ, Arius olim Alexandriæ, &c. Si quos Pastores voluerunt instituere hæretici, ij non successerunt Apostolis (vt infrà dicetur demonstratiuè) ij non conuerterunt Gentes ab idololatria, nec in vltimos terræ fines Sectas suas propagarunt. Vna impia Mahometi Secta longè, latéque sparsa est, sed ea doctrinam Christi non profitetur: sermo autem est de Ecclesia Christi.

Omnia signa prædicta à Christo videmus in Ecclesia Romana.

Sectæ aliæ euidenter non habent illa signa.

Certè hæreticus est qui negat existere nunc veram Christi Ecclesiam, aut eam esse Romanam, etsi enim expressè non fuerit reuelatum, quod Rom. sit vera Ecclesia. Notæ tamen veræ Ecclesiæ reuelatæ sunt, & sensu constat huic soli eas conuenire.

Fuerat olim reuelatum quod Christus nasceretur in Betleem & reliquæ eius circumstantiæ signáque fuerunt reuelata, quæ postea personæ illi qui Iesus Nazarenus dicebatur conuenientes, efficiebant vt ipse, & non alius credendus esset & habendus pro Christo, vnde ipsemet

Ioannis 5. ait, *Scrutamini Scripturas & illæ sunt quæ testimonium perhibent de me.* Nec tamen eæ sunt testatæ quod qui tali Cæsaris Augusti anno erat ex Maria nasciturus Iesus appellatus, futurus esset Messias, sed dede runt ea signa quæ in eo deprehensa testimonium perhibebant quod ipse esset Christus. *Sicque Christus & credebatur & videbatur.* Nos credimus Anti-Christum futurum & Eliam, & tamen quando ipsi existent manifestum erit intelligentibus, quod illi veri Elias & Anti-Christus erant.

Dices, vnum & idem non potest videri & credi, nam sic esset euidens & ineuidens, quod est contradictorium, ergo Ecclesia non potest videri & credi, credere enim definitur à Paulo, *argumentum non apparentium.*

Respondeo, non esse visibile quod credimus ex ea parte qua cadit sub fidem, potest tamen esse visibile ex alia parte quæ non cadit sub fidem.

Probatur exemplis: Apostoli videbant in Christo humanitatem & credebant diuinitatem, in Baptismo videmus aquam externam & ablutionem, & credimus internam vim regenerandi in Christo & abluendi peccata. In Codice Bibliorum videmus chartam, scripturam, & codicem ipsum, credimus verbum Dei esse, quod in ipso continetur: ita de Ecclesia aliquid in ea videtur & aliquid in ea creditur. Cœtus hominum qui Ecclesia dicitur videtur, tangitur, auditur, &c. Sed quod ille cœtus sit vera Ecclesia, non videmus, sed credimus. Vera enim Ecclesia est quæ profitetur fidem Christi. Quis autem euidenter scit nostram fidem esse Christi?

Quod vt melius intelligatur, Notandum est omnem sententiam de fide, nasci vel ex duabus propositionibus de fide, & tunc tota conclusio est ineuidens; vel ex vna de fide, & altera euidenti, & tunc conclusio est partim ineuidens, & partim euidens. Talis est ista conclusio: Isti homines qui nunc profitentur fidem sub Romano Pontifice sunt Ecclesia Christi, nam oritur ex hoc syllogismo: Ecclesia Christi est cœtus hominum profitentium fidem Christi sub regimine legitimorum Pastorum: sed isti, qui subsunt hodie Romano Pontifici, sunt talis cœtus, igitur sunt Ecclesia Christi. In quo syllogismo maior est de fide & proinde ineuidens, minor est euidens, quia quod in ea ponitur cadit sub sensum. Infertur ergo conclusio partim euidens, & partim ineuidens.

Quomodo mihi constet quæ sit vera doctrina Christi & Apostolica.

Denique pro hac, de credenda, simúlque videnda Ecclesia quæstione soluenda inter Catholicos, sic ratiocinor. Omnes in hoc consentimus, quod credenda & tenenda est doctrina quam à Christo acceptam prædicarunt Apostoli, vt autem ego amplectari illam scire debeo & certus esse quænam sit illa doctrina cùm præsertim euidens sit & in confesso multas hactenus doctrinas oppositas, & sibi inuicem contrarias, propositas esse à diuersis, tanquam veras & germanas Christi doctrinas, & prædixerint Christus & Apostoli futuros esse Pseudo-Apostolos Pseudo-Prophetas, & Doctores falsos doctrinarum peregrinarum extiturásque hæreses, à quibus nos vt caueremus ipsimet sedulò admonuerunt.

Iam ergo quæritur quomodo ego veram Christi doctrinam discernere queam à falsa: non disputo an traditiones sint amplectendæ, an sola Scriptura; nam de ipsis scripturis, earum textu, lectione, versione, sensu & interpretatione eadem est quæstio, quæ de Christi doctrina. Si quis responder Spiritum Sanctum mihi indicaturum & interius me edoctorum, quid tenere me oporteat. Is facilè refellitur, nam nemo Catholicus nisi se velit decipere experitur se ita interius edoceri à Spiritu Sancto, vt hunc esse librum canonicum non alium, ita esse legendum, & interpretandum clarè, euidenter & certò sciat.

Sanè qui hæretici ad istam internam illuminationem confugiunt, seipsos manifesti mendacij aut falsitatis redarguunt, sæpius enim Sacra Biblia emendarunt & varias interpretationes addiderunt; quod esset impium sacrilegium, si cum primum textum legebant, Spiritu Sancto intus ita docente ita legebant. Adde quod Christus promittit spiritum veritatis, non singulis Christianis, sed congregationi, nam Christus ait, *Quod ille spiritus veritatis manebit in æternum cum illis & apud illos quibus eum promittit.* Nisi quis dicat qui semel Spiritum Sanctum apud se habet, eum non posse sua culpa amittere, quod est euidenter falsum. Nulla enim sic esset defectio à fide.

Taceo quod Christus loquitur de illis qui iam in se credunt, súntque sui discipuli: Atqui sermo est de eo, qui nondum Christianus est, sed adhuc Catechumenus quærit veram fidem & doctrinam Christi.

Quid agat iste prudenter, nisi sibi persuadeat Deum prouidisse quandam Ecclesiam, hominúmque certorum congregationem apud quam seruatur illa doctrina Christi & Apostolica, ita vt in omnibus de fide quæstionibus eam audire oporteat, primáque hominis Christiani ab Ethnico differentia sit, quod Christianus Ecclesiam Christi audit, & qui incipit esse Christianus, seu est Catechumenus is se Ecclesiæ Doctoribus docendum tradit. At enim is dubitabit adhuc, quæ sit vera Christi Ecclesia? Aio vero eum ita ratiocinaturum.

Ego non audio Christum ipsum, nec ipsos Apostolos, sed eos tantùm qui se ab illis traditam doctrinam tenere & audire aiunt; debeo ergo ita me gerere in hoc negotio ac me gererem, si quod regis diploma & edictum quærerem, aut veram eius intelligentiam. Crederem in primis, mihique persuaderem à rege institutum esse in ea, in qua versarer Prouincia, Senatum aliquem suorum decretorum custodem & interpretem: atque adeò quærerem, quibus signis Senatus ille esset dignoscendus, & illa signa edoctus vellem videre, & clarè intelligere, an hic Prouinciæ istius Senatus esset eiusmodi: quo comperto mihi esset facilè intelligere, an ab eo Senatu missus esset ille præco & ab eo haberet authoritatem, qui edictum regium proponeret.

Ita ergo cum doctrina Christi quærenda me gererem, vt in primis & ante omnia vellem scire, quæ sit Ecclesia Christi; ad id quærerem signa, quæ certè talia sunt, támque clara in omnibus Veteris & Noui Testamenti Scripturis, vt quiuis, ea facilè colligere possit. Ea vero signa quo in cœtu, & congregatione

Christianorum clarè & euidenter deprehendo, non dubitabo quin ea Christi Ecclesia sit.

Et verò mihi omninò persuadebo Deum pro sua erga homines sui cultus & religionis studiosos, salutisque suæ cupidos prouidentia & cura paterna quæ in negotio isto de religione tanquam principium supponenda est, effecisse vt nihil facilius inueniri possit quàm vera sua Ecclesia cum ea sit domus sua, *Columna & firmamentum veritatis*, & de ea prius constare debeat quam de reliquis religionis doctrinæque Christianæ capitibus.

Quæ cùm ita sint, hanc de Ecclesiæ visibilitate quæstionem testimonio sancti Augustini superaddito, quod Psalm. 149. habetur, corroboro, *Ecclesia Sanctorum illa est, quam præsignauit Deus antequam videretur,& exhibuit vt videretur Ecclesia Sanctorum, erat antea in codicibus, modo in gentibus: Ecclesia Sanctorum anteà tantummodo legebatur, nunc & legitur & videtur, quando solum legebatur credebatur, modo videtur & contradicitur.*

Dices Ecclesia est congregatio Sanctorum, qui verè credunt & obediunt & saluandi sunt, proinde vt docet Caluinus, institut. lib. 3. cap. 2. §. 8. 9. 10. 11. Solis prædestinatis constans. At ij soli Deo noti sunt, nam 1. Timoth. 2. *Nouit Dominus qui sunt eius.* Ergo Ecclesia est inuisibilis.

Respondeo, tot hic inuolui quæstiones & errores quot notantur propositiones, nec me latet Confessionistas Augustanos, & post ipsos Caluinum duplicem facere Ecclesiam, veram quæ constet ex solis fidelibus electis, idéoque soli Deo notis ad quam peccatores non pertineant, nisi nomine, aliam verò externam in qua sint boni & mali, quæ nomine tantùm est Ecclesia, & hanc volunt esse congregationem hominum conuenientium in doctrina fidei & vsu Sacramentorum, & in hac bonos & malos inueniri.

Constans autem est Catholicæ Ecclesiæ resolutio, quod vna tantùm sit Ecclesia, quæ est cœtus hominum eiusdem professionis Christianæ doctrinæ, vsúsque Sacramentorum eorumdem sub legitimorum Pastorum regimine, in qua Ecclesia etsi inueniantur omnes virtutes, tamen vt aliquis possit dici pars Ecclesiæ requiritur præcisè externa fidei professio,& Sacramentorum communio, quæ sensu ipso percipitur. Ecclesia enim est cœtus hominum, ita visibilis & palpabilis, vt est populus Italiæ, aut Regnum Galliæ.

Nota tamen ex sancto Augustino in breuiculo collationis, collat. 3. Ecclesiam esse corpus viuum in quo est anima & corpus, & quidem anima sunt interna dona Spiritus Sancti Fides, Spes, Charitas, &c. Corpus sunt externa professio fidei & communicatio Sacramentorum.

Ex quo fit vt quidam sint de anima & corpore Ecclesiæ & proinde vniti Christo capiti interius & exterius, & tales sunt perfectissimè de Ecclesia; sunt enim quasi membra viua in corpore, quamuis etiam inter istos aliqui magis, aliqui minus vitam participent. Quidam sint de corpore & non de anima, vt qui nullam habent internam virtutem, & tamen spe, aut timore aliquo temporali fidem profitentur, & in Sacramentis communicant sub regimine Pastorum, & tales sunt etiam membra, sed ignobilia Ecclesiæ & veluti capilli, aut vngues aut humores cacochymi in corpore humano. Attamen omnia membra visibilia habes. Accuratius expendetur hæc difficultas in Notis Ecclesiæ.

Vnum monere hic non ab re est, similitudines non conuenire in omnibus, proinde multa loca Scripturæ afferri quæ non conuincunt.

Qvæstio IV.

An Ecclesia visibilis possit deficere.

Non appono in quæstione istud adiectiuum quasi credenda sit duplex Ecclesia; sed ne detur locus subterfugio iis qui cũ Caluino contendunt Ecclesiam visibilem errare &, deficere posse, & loca quæ contrarium sonant exponenda esse de Ecclesia inuisibili.

Posito ergo quod per Ecclesiam intelligimus non vnum aut alterum hominem Christianum, sed multitudinem congregatam,in qua sint Prælati & subditi.

Probatur non posse deficere, primò, ex Scripturis, vbi apertè nominatur Ecclesia. Matth. 16. *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersùs eam*, Cui similis est ille 1. Timoth. 3. *Vt scias, quomodo te oporteat conuersari in domo Dei, quæ est Ecclesia Dei viui, Columna & Firmamentum veritatis.* In vtroque loco agitur de Ecclesia visibili.

Secundò, ex locis, vbi aperta est promissio sine nomine Ecclesiæ. Matth. vlt. *Ecce Ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi.* Quæ verba ad Ecclesiam visibilem dicta sunt, nimirum ad Apostolos & discipulos cæteros, quos Dominus in die Ascensionis suæ allocutus est: & cum illi non essent permansuri in corpore vsque ad consummationem mundi, necesse est dicere hanc promissionem pertinere ad successores, itaque hunc locum de Ecclesiæ perpetua duratione intelligunt, Leo I. in Epistola secunda ad Pulcheriam, & Leo II. in Epistola ad Constantinum.

Præterea Ephes. 4. *Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, alios Prophetas, alios Euangelistas, alios Pastores & Doctores ad consummationem Sanctorum, in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in vnitatẽ fidei & agnitionis filij Dei in virũ perfectũ & mensurã ætatis plenitudinis Christi.* Vbi Apostolus docet mãsura in Ecclesia ista ministeria Pastorum & Doctorum, ad continuam ædificationem corporis Christi, & proinde visibilem Ecclesiam vsque ad diem iudicij, nam quando sola esset in mundo Ecclesia inuisibilis, non inuenirentur ista ministeria quæ non possunt exerceri nisi se Pastores, & oues agnoscant.

Addo hoc Isaiæ 61. quod caput intelligi de Ecclesia noui Testam. docuit Christus Luc. 4. cũ in Synagoga Nazareth citauit & exposuit de aduentu suo initiũ huius capitis: *Spiritus Domini super*

super me, &c. sic habetur *Et fœdus perpetuum feriam eis, & scietur in Gentibus semen eorum, & germen eorum in medio populorum: omnes qui viderint eos cognoscent illos, quia isti sunt semen cui benedixit Dominus.* Profectò tam perspicuus est hic locus, vt expositione non egeat, quomodo enim inuisibilis erit ille cœtus de quo dicitur. *Omnes qui viderint eos cognoscent illos*, quomodo autem deficient si fœdus perpetuitatem importat?

Possunt & afferri scripturæ quæ de regno Christi perpetuo loquuntur, vt Psalm. 88. Daniel 2. *In diebus autem regnorum illorum suscitabit Deus cœli regnum quod in æternum non dissipabitur: & Regnum eius alteri populo non tradetur, &c.* Et Luc. 1. *Regni eius non erit finis.* Ista loca non possunt intelligi nisi de vera & visibili Ecclesia Christi nunquam interitura. Probatur ex SS. Patribus August. qui in Psal. 101. concione 2. disputans contra Donatistas qui totam Ecclesiam visibilem periisse dicebant, & in solis quibusdam iustis in Africa remansisse. *Sed*, inquit, *illa Ecclesia quæ fuit omnium Gentium, iam non est, periit, hoc dicunt qui in illa non sunt, ô impudentem vocem, illa non est, quia tu in illa non es. Vide ne tu ideo non sis, nam illa erit, etsi tu non sis.* Et infra introducit Ecclesiam loquentem. *Quamdiu ero in isto sæculo annuntia mihi propter illos qui dicunt, fuit & iam non est, apostatauit & periit de omnibus Gentibus: & annuntiauit nec vacua fuit vox ista, quis annuntiauit mihi nisi ipsa via? Quando annuntiauit? Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi.* Similia habet in lib. de vnitate Ecclesiæ capite 13. & 20.

Neque responderi potest Augustinum loqui de Ecclesia inuisibili: nam illam non periisse nec perituram Donatistæ admittebant & ad se trahebant illud. *Ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi.* Vt August. refert loco cit. in Psalm. 101. Bernard. serm. 79. in Cant. in illud: Tenui eum nec dimittam donec introducam illum in domum matris meæ. *Ista est*, inquit, *& tunc & deinceps non deficit genus Christianum, nec fides de terra, nec charitas de Ecclesia, venerunt flumina, flauerunt venti, & impegerunt in eam & non cecidit eo quod fundata esset super petram, petra autem erat Christus. Itaque nec verbositate Philosophorum, nec cauillationibus hæreticorum, nec gladiis persecutorum potuit ista aut poterit aliquando separari à charitate Dei, &c.* Nec possunt hæc intelligi de Ecclesia inuisibili: nam illam non persequuntur gladij tyrannorum nec verbositas Philosophorum, nec cauillationes hæreticorum. Itaque visibilis Ecclesia non deficiet.

Vincentium Lyrinensem adiungo, qui in suo commonitorio tanquam errorem grauissimum reprehendit Nestorij sententiam qui dicebat totam Ecclesiam errasse in mysterio Incarnationi, eò quod cæcos doctores sequuta esset.

Defectio Ecclesiæ est error ipsius totius in dogmate fidei.

Probatur ratione (si priùs notaueris defectionem hanc esse errorem totius Ecclesiæ in dogmate fidei) nec enim disputandum est an pars aliqua Ecclesiæ deficere à fide seu errare possit, vnde enim hæreses, apostasiæ, errores, scandala, sectæ, & Antiecclesiæ nisi ex defectione à vera Christi Ecclesia, nimis certum est aliquos Christianos errasse.

Errauit *Arrius* negans Christi diuinitatem seu Verbi consubstantialitatem.

Errauit *Macedonius* negans Spiritus Sancti diuinitatem.

Errauit *Nestorius* duas in Christo personas confingens.

Errarunt *Eutyches* & Dioscorus vnam in Christo naturam asserentes.

Errarunt *Pelagiani* negantes peccatum originale & necessitatem gratiæ.

Errarunt *Donatistæ*, qui in vna substantia diuinitatis Filium minorem Patre & Spiritum Sanctum minorem filio dogmatisabant, & Baptismum Catholicorum (quos hæreticos reputabant) irritum omnino & nullum faciebant, vnde quando ad eos transibant rebaptisabantur.

Errarunt & defecerunt plures alij ad hæc vsque tempora, qui omnes propter suos errores damnati & vt membra putrida abscissi sunt.

At vera Ecclesia Christi nec deficere nec errare potest: Hócque probo: Vnus ex Articulis Symboli est quod detur Ecclesia visibilis Sancta & Catholica. At hi articuli sunt veri & nunquam falsi. Ergo semper verum est dari Ecclesiam visibilem, quæ Sancta & Catholica sit: Ergo falsum est quod post primos quingentos annos defecerit, vnde pòst nulla fuerit Ecclesia Christi visibilis: nam si ita esset, non licuisset tunc dicere: Credo Sanctam Ecclesiam Catholicam, sanctitas autem eius propriè consistit in dogmatum professione.

Sanctitas Ecclesiæ consistit propriè in dogmatum professione.

Secundò nemo saluari potest extra Ecclesiam visibilem: At semper saluantur aliqui: Ergo semper durat Ecclesia visibilis, falsum ergo est eam non extitisse multis sæculis, dicendum enim esset periisse omnes maiores nostros.

Nec respondeas solam Ecclesiam inuisibilem extitisse, nam & tunc salus occlusa fuisset cum in Ecclesiam non daretur ingressus, qui ad salutem est necessarius estque externus & visibilis per baptismi susceptionem & quemadmodum qui tempore Noë habebant aditum ad Arcam necessariò peribant, sic & tunc periissent qui Ecclesiam non essent ingressi, non poterant autem ingredi eam quam ignorabant.

Denique vel homines illi occulti qui Ecclesiam inuisibilem constituunt profitentur palam fidem suam & abstinent ab idolorum cultu, vel non? si profitentur ergo, non est Ecclesia inuisibilis, sed maximè visibilis sicut erat tempore Martyrum; si non profitentur, ergo nulla est Ecclesia, nam non est Ecclesia vera in qua nulli sunt boni & qui saluentur: non autem sunt boni, nec saluantur qui non confitentur fidem, sed eâ in corde retentâ exteriùs profitentur perfidiam & idololatriam cum Rom. 10. dicatur. *Corde creditur ad iustitiam, ore autem fit confessio ad salutem* & Matth. 10. *Omnis qui negauerit me coram hominibus negabo eum coram Patre meo.* Ergo implicat contradictionem Ecclesiam esse, & carere omnino forma visibili nisi ponatur extra mundum vbi nunquam sit necessarium fidem confiteri.

Tum si inuisibilis Ecclesia vniuersè non potest errare, vt aiunt Nouatores, sed sola visibilis, Prædestinati quos aiunt esse in Ecclesia inuisibili & eam constituere, sunt etiam in visibili

(duas

(duas enim fingunt Ecclesias) ergo si tota visibilis errare & deficere potest à fide, consequenter omnes prædestinati errare possunt, aut hi non possunt, nec tota Ecclesia visibilis. Quod autem omnes prædestinati sint in Ecclesia visibili nemo negabit, quia nullus saluatur extra Ecclesiam. At prædestinati omnes saluantur, ergo nullus prædestinatus est extra Ecclesiam visibilem.

Concludo hac vltima plausibili ratione Ecclesia gubernatur à Christo vt capite & sponso ex Ephes. 5. *Vir est caput mulieris sicut Christus est caput Ecclesiæ.* Ergo si Ecclesia erraret in dogmatibus fidei vel morum, error tribueretur Christo, nam sicut vir tenetur remonere ab vxore omnem errorem, ita Christus ab Ecclesia & profecto imminens esset subuersionis periculũ, si erraret in necessariis ad salutẽ, & iniquum esset præceptũ audiendi Ecclesiã Matt. 18. & assentiendi ei quæ res incertas & interdũ falsas proponeret, imposita autẽ est omnibus obligatio assentiendi Ecclesiæ, quia per assistentiam Dei nihil extra veritatem & Verbũ Dei docebit.

Dices multa loca probant defectionem Synagogæ, quæ erat in Ecclesia visibilis illius temporis, ergo à pari hodierna poterit deficere.

Respondeo non probari totam defecisse: hoc autẽ dato non cõcesso non valet consequentia ob speciale indefectibilitatis datum priuilegiũ Matt. 16. & supra. Tum Synagoga nõ erat Ecclesia vniuersalis sed particularis.

Instabis prædictam istam Ecclesiam cessaturam Daniel 9. *Deficiet sacrificium & hostia* & Luc. 18. *Filius hominis cum venerit putas inueniet fidem!*

Respondeo Danielem inteligendum de euersione Hierusalem & cessatione sacrificij Iudæorum, sic exponunt Chrysost. Theoph. Hieron. in 24. Matth. August. Clemens Alex. éstque communis opinio Hebræorum. Et hanc solutionem coguntur admittere hæretici nam ipsi dicunt nunc esse tempora Antichristi & fuisse iam à multis sæculis, & tamen non cessauit hostia & sacrificium, ergo debent intelligere hunc locũ nõ de tempore Antichristi sed de euersione Hierosolymæ, quod sane ex Euangelio colligitur, quod enim Matth. 24. ait *cum videritis quæ dicta à Daniele.* Lucas 21. exposuit de subuersione.

At illud Lucæ Resp. cum Theophylacto loqui Dominum de fide absolutè, & velle dicere paucos futuros fideles tempore Antichristi, non tamen nullos nec tam paucos, vt non faciant Ecclesiam.

Dices, visam olim & notatam defectionẽ generalẽ teste Hieron. in dialog. contra Luciferianos. *Ingemuit,* inquit, *totus orbis & se Arrianũ esse admiratus est.* Item Basil. ep. 69. & 70. Bern. serm. 35. in Cantica ita deplorãt vitia Prælatorum omnium sui temporis vt satis ostendant omnes declinasse in viam suam, & nullam fuisse visibilem Ecclesiam.

Respondeo in verbis Hieron. duas notari visibiliter figuras, vnã intellectionis seu exagerationis vocans orbem, partẽ orbis, cum Arriana hæresis vix extra orientem ognoscetur vt eam ob causam August. eam orientalem alicubi appellarit. Alterã abusionis cum ait *Arrianum se miratus est,* vocat enim Arrianos impropriè, eos qui in Synodo Ariminẽsi per ignorãtiam significationis vocis Græcæ ὁμόουσιος & decepti astutia Arrianorum Episcoporũ specialiter Valentis, & Vrsacij omiserunt nomen consubstantialis quo Nicæna Synodus ad discernẽdos Catholicos seu orthodoxos ab Arrianis vsa fuerat, ij profecto non fuerunt hæretici, nec errantes nisi materialiter, quemadmodũ si quis nostrum blasphemam sententiam proferret lingua extranea putans esse piam aliquam precationem, non propriè blasphemus dici posset. Quocirca iidẽ Episcopi vt admoniti sunt & fallaciam agnouerunt, continuo etiam errorem correxerunt, & cum lachrymis pœnitẽriam egerunt & se dolis Ariminensibus, irretitos Corpus Domini, & quicquid in Ecclesia sanctũ est, contestabantur nihilque mali in sua fide suspicatos. Hæc scitu digna ne immerito ex eo S. Hieron. dicto colligatur ferè totum orbem Arriana lue imbutum fuisse.

Arriana hæresi omni alia magis durauit quã Conc. Arim. per dolum inducere satagebat.

Ad Basil. dico eum deplorare in illis epistolis non vitia Catholicorum, sed miseriam Ecclesiæ propter infestationem hæreticorum, quæ enim affert contra Episcopos feriunt Arrianos non Catholicos.

Bernar. vero reprehendit vitia morum non doctrinæ. Vide Bellarm. lib. 3. de Ecclesia militante cap. 16.

Quod arguitur, Pastores Ecclesiæ omnes simul errare posse, conuenientius refutatur in Articulo de Conciliis in quibus Ecclesia censetur repræsentari.

Nota multa apud Hieronymum, & alios haberi quæ prima facie Romanam Ecclesiã tangunt, sed ex cõcessione Iouiniano exprobranti facta loquitur, v.g. meretrix ego sum vt tu dicis, sed esto, tamen mater tua sum.

SS. Patres cautè legendi quãdo aliqua ex suppositione aduersariorum concedunt.

Denique, *Ecclesia est columna & firmamentum veritatis* 1. Timoth. 3. Vnde cum errare nequeat propter Spiritus sancti assistentiam, educitur quod quicumque credit quod Ecclesia credit, non errat. Hanc regulam tenuit August. & ex ea sola definiuit hos articulos.

Orandum esse pro mortuis lib. de cura pro mort. cap. 2.

Paruulos esse baptizandos epistol. 28. ad Hieronym.

Paruulis prodesse fidem eorum à quibus ad baptismum proferuntur lib. 3. de lib. arb. cap. 33.

Hæreticos non esse rebaptisandos lib. 1. contra Cresconium c. 33.

Hæreticis & Schismaticis spem salutis non esse præcisam si resipiscant lib. 28. contra Faust. cap. 1.

Inde deducimus non errare eos qui propugnant & credunt.

Purgatorium, Sacrificium Missæ, Inuocationem Sanctorum, & similia quæ consensu totius Ecclesiæ, ante Lutheri & Caluini ortum approbata sunt.

Inde videre est securitatem Catholicorũ, in rebus fidei & morum, si Ecclesia vniuersalis errare nequit. Hãc autem Romanam esse ipsi aduersarij dissimulare non possunt, qui

veram Christi Ecclesiam hǎneque vnicam primis à Christi morte quingentis annis fatentur, & defectionem eius auspicantur à Bonifacio III. qui creatus fuit Papa anno salutis 606. temporibus Mauritij vel potius Phocæ, qui Mauritium Imperatorem Dominum suum occidit, contendentes primatum & titulum capitis Ecclesiæ & Episcoporum indultum Papæ seu Pontifici Romano, à Phoca Imperatore. Quæ quàm falsa sint constat ex prioribus sæculis in quibus sancti Patres primatum in Romano Pontifice agnoscunt. Sed hæc suum in Professione quam enucleamus habent Articulum.

Inde apparet confusio, & incertitudo Nouatorum, ex quorum opinione tota Ecclesia errare potest, vnde infertur, & ipsorum cœtū errare posse, consequenter nullā conscientiæ habere securitatem, & tranquillitatem. Vel enim sequuntur Ecclesiam suam, vel ab ea dissentiunt, si sequuntur nihil certi habent cum errare possit, si ab ea dissentiunt magis fluctuant, & perplexi sunt, quia si tota Ecclesia errare potest, multò magis singuli eorum.

Nec valet dicere quod sequuntur scripturam. Nam primò Romana vt esset vera sequebatur scripturam, tamen ex ipsorum opinione defecit, quidni quod ei contigit, suæ non adueniat? Tum vnde constat ipsos scripturam sequi quos in perpetua dissensione notamus, & mutare sententiam pro arbitrio aut Principum quibus subsunt beneplacitis. Quod si scripturæ adhærendum est, & securi omninò sumus, ipsa enim dicit Ecclesiā esse columnam, & firmamentum veritatis, &c.

QVÆSTIO V.

De iis qui sunt extra Ecclesiam.

DE HÆRETICIS.

IN tractatu de fide, titulo de necessitate introducendæ fidei Christianæ ostendi fidem esse necessariam vt ad cognitionem Dei deueniamus, qui est hominis finis supernaturalis, consequenter necessariam esse ad salutem, nec sufficere nescio quam probitatem morum qualem in suis libris tradunt Philosophi, sed oportere præterea hominem in Christum mediatorem Dei & hominum credere. Nunc addo vt homo saluetur non esse satis si in Christum suo vt ita dicam more credet, eúmque colat: sed ei necesse est versari in Ecclesia, seu cœtu, & congregatione religiosâ, quam Christus in terris viuens instituit, & ex Apostolis discipulisque primùm collectam posteà variis nationibus, populisque per fidem, sacramentorúmque communionem adiunctis auxit, & per orbem terrarum diffudit: eiusmodi sunt Christiani qui vulgo Catholici appellantur.

Necessarium est ad salutē esse in Ecclesia.

Sed ne de hoc nomine sit adhuc disceptatio, quia illud plerique ab Ecclesia extorres, sibi vsurpare volunt, abstineo ab eo, & tantummodo dico, si quis Christianus est aut dicitur, quia baptismo Christi cōsecratus in eū se credere ait, & eius cultum, & religionē profitetur, & si alia Christianitatis munera retinet, sed non cōtinetur in eo cœtu, qui dicitur Christi Ecclesia, vnáque est, non plures, nec eius est pars, sicut ciuis Roman. est pars ciuitatis Romanæ, eum inquā saluari non posse, dico, & quia vt reliquos (si qui Christianitatem professi ab Ecclesia alieni sunt) taceam: Hæreticus, & Schismaticus, extra Ecclesiam Christi vnam, & veram esse dicitur, idcirco contendo neminem hæreticū aut Schismaticum saluari posse quod vt demonstrem explico. *Quis hæreticus censendus est?*

Respondeo esse professorem Christianitatis, qui in eo potissimam deficit, quod verā Christi Ecclesiam non audiat, nec sequatur; scio sectas, & hæreses tum inter philosophos tum inter Iudæos extitisse: sed hic tantummodò nobis est sermo de hæresibus Christianorum, qui omnes Christum tanquam fidei authorem agnouerunt, & eius se doctrinam tenere professi sunt. Ita passim SS. Patres hæreticos aiunt esse lupos illos qui sub pellibus ouium latent, id est, sub externa specie Christiani nominis, & inter cæteros S. Basil. epist. 74. & Tertul. lib. de præscript. c. 2.

Quod autem hæretici, in eo sint hæretici, quòd Ecclesiā non audiant, constabit facilè, si obserues, ex Stapleton. contr. 4. lib. 8. c. 14. vt aliquis sit infidelis non esse opus, vt aliquid à Deo reuelatum arbitratus, illud verū esse, aut neget, aut dubitet: hoc enim vt minimum rarissimum est, & in eo casu is Deum veracem esse negaret; sed infidelis est qui negat aliquid esse reuelatū à Deo, quia non admittit regulā quia reuelationes diuinas posset, & deberet agnoscere, & duro corde respuit motiuū credibilitatis. Certū est autem Apostolos, & quæ iis successit Ecclesia in suis præpositis esse eos à quibus reuelationes diuinas petere debemus, ita vt eas tantum ad communem Ecclesiæ fidem (ne priuatis reuelationibus loquar) pertinentes reuelationes, & siue scriptam siue traditione sola, & memoria acceptam Christi Apostolorúmq; doctrinam admittere oporteat, quas Ecclesia Christi columna, & firmamentum veritatis tradit, is autem est hæreticus, qui Ecclesiæ veræ fidem abrogat, nec eam, sed vel suum, vel alicuius alterius sensum sequitur, quare

Hæreticus propriè est, qui Ecclesiam fideī dogmata tradentem audire detrectat, eiúsq; authoritatem negat, ita S. Thom. 2. 2. q. 20. artic. 1. qui definit hæresim esse infidelitatis speciem ad eos pertinentem, qui fidē Christi professi sunt, sed eius dogmata corrumpunt. Sanè non aliunde quàm ex ore Ecclesiæ auditur doctrina fidei, non enim Christus mihi loquitur proximè, sed per Ecclesiam: ita qui Apostolorum tempore hæretici fuerunt, idcirco fuerunt hæretici, qui fidem seu doctrinam Christi veram, germanámque eius intelligentiam, & interpretationē ab Apostolis accipere neglexerant, sed quā ipsi electione sua, & voluntate probabant sequuti sunt.

Hæresis definitio.

Communiter hæresis definitur *volūtarius error intellectus cum pertinacia contra aliquam fidei veritatem*; ita Casuistæ. Dicitur error intellectus, quia sicut actus fidei est actus seu assensus, ita hæresis quæ est cōtraria fidei est error ipsius intellectus. Ex quo fit vt si quis proferat propositionē hæreticā absq; assensu intellectus, nō dicatur hæretic. nec subiaceat

excom

excommunicationi latæ contra hæreticos. Ita Azorius & alij.

Dicitur cum pertinacia, quia si quis erret circa res fidei etiam culpabiliter non ob id dicitur hæreticus, si non habeat pertinaciam quæ non est attendenda penes durationem temporis, aut obfirmatam pertinaciam in errore, sed ex cognitione & animaduersione definitionis Ecclesiæ contraria illi errori, vnde ille dicitur hæreticus, qui aliquid sentit contra fidem, sciens contrarium teneri ab Ecclesia Catholica, quamuis non perseueret in tali errore.

Ob id etiam est hæreticus, qui aliquid sentit contra fidem, sed ita affectus est, vt contrarium sensurus sit si argumentis conuincatur, aut si res illi proponatur à viro docto; nam iste recedit à definitione Ecclesiæ, sciens contrarium ab illa teneri. Ita Vasquez prima secundæ, disp. 126. & alij.

Secundò, eum qui positiuè dubitat in rebus fidei esse hæreticum, vt si dubitet aliquam rem fidei esse incertam & dubiam. Ratio est, quia voluntariè errat contra fidei veritatem, iudicando incerta & dubia, quæ certa sunt & vera, ita ferè omnes Doctores.

Hinc habes eum non esse hæreticum, qui ex ignorantia crassa errat circa res fidei, sed ita affectus est, vt paratus sit corrigi, seu obedire Ecclesiæ cognito errore, seu cognita rei veritate, seu definitione Ecclesiæ. Ratio est, quia aliud est errare, aliud est esse hæreticum, omnis quidem hæreticus est errans, sed non contra, ratio & essentia hæreseos non est in errore, sed in pertinacia & renisu voluntatis, quæ resistit motiuo, seu potius regulæ fidei, nec verò alteri quam quæ in authoritate Ecclesiæ consistit.

Qui autem errat circa res fidei ex ignorantia crassa, sed est paratus obedire & corrigi cognito errore non dicitur habere voluntarium errorem cum pertinacia, licèt plerique admittant errorem illum esse voluntarium in causa, & culpabilem simúlque habere malitiam, quæ reducitur ad hæresim, sicut alia peccata omissa ex ignorantia culpabili reducuntur ad eam speciem ad quam pertinent si facta fuissent scienter, quod ego non admitto, cum non videam hic pertinaciam contra definitionem Ecclesiæ.

Quod sola contumacia faciat Hæreticum, ita est euidens, & praxi obseruatum, vt nemo quantumuis errans in doctrina fidei vnquam habitus sit hæreticus quamdiu Ecclesiam, eiúsque Prælatos paratus fuit audire, nec vnquam vllus hæreseos author prius est ab Ecclesia damnatus, quàm cum ab ea admonitus animo obfirmato & rebelli resipiscere noluit, ita cum Ario, Nestorio, aliísque Hæresiarchis actum est.

Et sanctus Hieronymus, epistola 57. ad Damasum Pontificem dubitans, an tres hypostases in Deo dicendæ sint, eum obtestatur, vt epistolis suis, siue dicendarum, siue tacendarum hypostaseon sibi det authoritatem & profitetur se hac vna Ecclesiæ Romanæ fide omnem erroris aut hæreseos suspicionem facilè declinare. Et sanctus Augustinus, epistola 162. *Qui* inquit, *sententiam suam quamuis falsam atque peruersam, nulla pertinaci animositate defendunt, præsertim quam non audacia præsumptionis suæ pepererunt, sed à seductis, atque in errorem lapsis parentibus acceperunt, quærunt autem cauta sollicitudine veritatem corrigi paratis cum inuenerint, nequaquam sunt inter hæreticos computandi.* Idem docet, lib. 18. ciu. cap. 51.

Hæreticum autem esse extra Ecclesiam constat ex Scriptura. 1. Timoth. 1. *Quidam circa fidem naufragauerunt, ex quibus est Hymenæus & Alexander, quos tradidi satanæ, vt discant non blasphemare.* quo loco per metaphoram naufragij intelligit hæreticos fracta vna parte nauis Ecclesiæ ex ea in mare decidisse, quod etiam significatur illa parabola Domini de reti, quod præ multitudine scindebatur, Luc. 5. Præterea ad Titum 3. *Hæreticum hominem post vnam, aut alteram correptionem deuita, sciens, quia subuersus est, qui eiusmodi est*, certè si intra Ecclesiam esset non daretur præceptum Episcopo, qui debet curare suas oues, vt hæreticum vitaret. Item 1. Ioan. 2. Ex nobis exierunt sed non erant ex nobis.

Probatur ex Sanctis Patribus, Irenæus, lib. 3. cap. 3. dicit Polycarpum multos hæreticos ad Ecclesiam conuertisse, ex quo sequitur eos antea fuisse de Ecclesia. Cyprianus epistola ad Iubuianum, dicit hæreticos cum sint extra Ecclesiam, tamen vendicare sibi Ecclesiæ authoritatem more simiarum, quæ cùm homines non sint, tamen homines videri volunt. Hieronymus in dialogo contra Luciferianos. *Sic vbi audieris eos qui dicuntur Christi, non à Domino Iesu Christo, sed à quoquam alio nuncupari, vt puta Marcionistas, Valentinianos, &c. Scito non Ecclesiam Christi, sed Antichristi esse synagogam.* Augustinus, libro de vnitate Ecclesiæ, cap. 4. *Qui non credunt Christum in carne venisse de Maria Virgine ex semine Dauid, aut in corpore ipso resurrexisse, in quo crucifixus & sepultus est, non vtique sunt in Ecclesia.*

Probatur ratione, quia Ecclesia est multitudo vnita, est enim corpus vnum, & ista vnio præcipuè in professione vnius fidei, & earumdem legum ac rituum obseruatione consistit sub legitimis Pastoribus, nulla ergo data coniunctione eius cum corpore perfecto, is non est de corpore.

Dices Ecclesia iudicare & punire potest hæreticos, ergo sunt intus, nam *Quid mihi est*, inquit Paul. 1. Corinth. 5. *de iis qui foris sunt.* Tum ij retinent caracterem Baptismi, & Sacerdotij, igitur sunt Christiani & Sacerdotes.

Respondeo, hæreticos licet non sint de Ecclesia, tamen debere esse, & ideò ad eam pertinere, vt oues ad ouile vnde fugerunt: sicut ergo Pastor potest ouem, quæ extra errat, iterum cogere ad ouile, & rex cogere ad castra desertorem militiæ, aut etiam punire morte, Sic Ecclesia iudicat de iis, qui intus sunt, vel esse deberent. Paulus verò loquitur de iis qui ita foris sunt, vt nunquam fuerint intus.

Ad caracteres illos indelebiles, certum est eos retineri extra Ecclesiam, is non sufficit ad constituendum aliquem in Ecclesia, alioquin in inferno esset Ecclesia. Caracter propriè non vnit hominem cum capite, sed est signum potestatis & vnionis cuiusdam, & ideò in inferno illo signo cognoscentur, quæ fuerunt membra Christi. Quod autem non vniat patet, nam

non vnit exterius cum sit res inuisibilis, nec interius cum non sit actus nec habitus operatiuus, vnde sanctus Thomas, primam vnionem internam ponit in fide.

De Schismaticis.

Schisma non respicit dogmata, sed personam à quo deficit Schismaticus

QVicumque hæreticus est, is simul est Schismaticus. At non quilibet Schismaticus est hæreticus, quamquam apud Sanctos Patres vtrumque confundi video. Schismaticus in articulis fidei, doctrináque orthodoxa non errans, resistit Superioribus Ecclesiæ, & negat eos esse suos & legitimos Superiores. Schisma scindit id quod erat vnum in partes, vt patet ex ipso nomine, nam *σχίζειν*, scindere est *σχισμὸ*, scissura. Pelagius Papa, in 24. quæst. 1. & can. schisma, ait, *Schisma dici, quia facit scissuram in Ecclesia, & eam quæ est Catholica deserens, & ab ea se diuidens partialem Ecclesiam vult constituere: non enim qui Schismatici sunt diuersa sentiendi iudicium, id est dogmatum dissensio, sed quædam delata crimina contra Sedem Apostolicam credentes pessima diuisit opinio.* Eandem doctrinam prius tradiderat Sanctus Hieronymus & Ambrosius, ille in cap. 3, ad Titum, vbi ait, inter hæresim & Schisma hoc interesse, quod hæresis peruersum dogma habet, Schisma propter Episcopalem dissentionem ab Ecclesia pariter separat. Sanctus verò Ambrosius in oratione de obitu Satyri fratris de Lucifero Calaritano, ejúsque sectatoribus schismaticis, sic ait, *Nam etsi fidem erga Deum tenerent, tamen erga Dei Ecclesiam non tenerent, cuius patiebantur velut quosdam artus diuidi & membra lacerari.*

Nota tamen, quod licet Scismaticus & hæreticus differant, vix vllus est schismaticus qui in suo schismate defendendo non fiat hæreticus, quia aut veram Ecclesiam, aut eam esse audiendam negat, aut aliquem alium errorem suæ pertinaciæ adjungit. Id patuit in Nouatianis & Donatistis, vt videre est apud Spondanum, anno Christi 254. Et postea notatum fuit in Catharis & Donatistis, Donatistæ non negabant dari aliquam Christi Ecclesiam, imò eam esse aliquam agnoscebant, sed Donatistæ contendebant, quotquot communicabant cum Cæciliano, (qui electus erat Episcopus Chartaginensis, & accusabatur traditionis librorum sacrorum ab eis) desiisse esse Episcopos, aut membra Ecclesiæ, Cathari negabant Sanctum Cornelium esse legitimum Pontificem, quia cum lapsis in persecutione Decij Imperatoris, communionem habere dicebant.

Licet autem vtrique postea in defendendo Schismate facti fuerint hæretici, & non tantùm schismatici remanserint; videntur tamen primum fuisse solummodo schismatici.

Schismaticus non est de Ecclesia, quidquid dicat Alphonsus à Castro, lib. 2. de iusta hæreticor. punitione cap 24.

Probatur ex Scriptura quæ vocat Ecclesiam. *Vnum ouile*, Ioan. 10. *vnum corpus. Rom.* 12. *Vnam sponsam, vnam amicam, vnam columbam* Cant. 6. Schisma autem scindit quod erat vnum in partes, vt dixi, pars autem scissa à corpore non est amplius pars eius corporis. Quod si contendas partem scissam ab Ecclesia esse etiam Ecclesiam quandam, multas facies Ecclesias, quod est contra Scripturam & Symbolum.

Probatur ex Sanctis Patribus, Pelagio Papa qui in decretis probat ex professo schismaticos non esse de Ecclesia. Accedit etiam testimonium Ecclesiæ vniuersalis quæ in Parasceue orat pro hæreticis & schismaticis, vt eos Deus ad Ecclesiam Catholicam reuocare dignetur; quod certè non faceret si eos in Ecclesia esse crederet. Irenæo libro 4. cap. 62. qui facta mentione hæreticorum & schismaticorum dicit de viro spirituali, quòd *indicabit omnes eos qui sunt extra veritatem, id est, extra Ecclesiam.* Cypriano libro 4. epistola 9. ad Florentinum Papian. *Ecclesia*, inquit, *est plebs Sacerdoti adunata, & Pastori suo grex adhærens, vnde scire debes Episcopum in Ecclesia esse, & Ecclesiam in Episcopo, & si qui cum Episcopo non sint, in Ecclesia non esse.* Hieronymus in cap. 1. Amos. *Schismatici*, inquit, *separant quidem multitudinem deceptam, ab Ecclesia Dei, tamen hoc non faciunt crudelitate qua hæretici.* Et in cap. 3. ad Titum, inter hæresim, &c. Vbi nota illud, *pariter* Augustinus libro de fide & Symbolo. *Hæretici falsa de Deo sentiendo ipsam fidem violant. Schismatici autem discissionibus iniquis à fraterna charitate dissiliunt, quamuis ea credant quæ credimus. Quapropter nec hæreticus pertinet, nec schismaticus.* Fulgentio de fide ad Petrum, cap. 38. *Firmissimè tene, & nullatenus dubites, non solùm Paganos, sed etiam Iudæos, Hæreticos & Schismaticos, qui extra Ecclesiam Catholicam præsentem finiunt vitam in ignem æternum ituros.* Idem habent alij.

Probatur ratione, nam de ratione Ecclesiæ est, vt sit vna vnione membrorum inter se, & cum suo capite, hanc autem vnionem schismaticus tollit, dum se à communione capitis, & aliorum membrorum separat.

Quod autem vnitas essentialis Ecclesiæ consistat in illa coniunctione membrorum inter se, & cum capite, probatur, nam multiplex vnitas inuenitur in Ecclesia.

Prima est vnitas ratione eiusdem principij, id est, Dei vocantis, Ioann. 6. nemo venit ad me, *&c.*

Secunda vnitas ratione eiusdem vltimi finis, quod significatum est in illo vno denario omnibus operantibus promisso Matth. 20.

Tertia est ratione eorundem mediorum, id est, fidei, Sacramentorum, legum; iuxta illud Ephes. 4. *vna fides vnum Baptisma.*

Quarta est ratione eiusdem Spiritus Sancti, à quo tanquam externo, & separato Rectore vniuersa Ecclesia gubernatur 1. Cor. 12. *Diuisiones gratiarum sunt, idem aut spiritus.*

Quinta est ratione eiusdem capitis, tanquam interni, & coniuncti Rectoris, omnis enim Ecclesia eidem Christo, & eius Vicario tanquam capiti paret Ephes. 1. *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam*, & Ioan. vltimo *Simon Petre pasce oues meas.*

Sexta est ratione connexionis membrorum inter se, & præcipuè cum capite vt est principale membrum Rom. 12. *Vnum corpus sumus, alter alterius membra.*

Iam verò inter has virtutes illæ quæ propriè faciunt Ecclesiam vnam sunt duæ vltimæ; nam per

per primã Ecclesia non tam est vna quã ex vno. Per secundam non tam est vna quàm ad vnum. Per tertiam non tam est vna quàm per vnum. Per quartã non tam est vna quàm sub vno. Per quintam, & sextam propriè est vna, id est, vnum corpus, vnus populus, vna societas.

Schisma autem opponitur his vnitatibus postremis, tunc enim est Schisma quando vnum membrum non vult ampliùs esse membrum illius corporis nec sub illo capite: quare tollit vnitatem essentialem atque Ecclesiam ipsam. Schismaticus igitur non est de Ecclesia.

DIces Ecclesia est congregatio Catholicorum, vt Nicolaus Papa, definiuit dist. 10. At Schismatici sunt Catholici; igitur sunt de Eccl.

Nemo potest velle subesse Christo, & non communicare cum Ecclesia.

Respondeo 1. Schismaticos etsi Catholicam fidem habeant, non tamen propriè dici Catholicos nisi eam fidem in Ecclesia Catholica profiteantur, vt patet ex August. & Optato citatis locis. Secundò dico non esse plenam definitionem Nicolai Papæ, neque enim voluisse definire Ecclesiam, sed tantum excludere hæreticos ad Ecclesia.

INSTABIS, Schismatici etsi nolint subesse Pontifici, tamen volunt subesse Christo summo capiti, & licet nolint communicare huic Ecclesiæ quæ est in terris, tamen volunt communicare Ecclesiæ quæ est in cælis, quæ est melior pars Ecclesiæ, non igitur tollunt vnitatem Ecclesiæ nec sunt absolutè extra Ecclesiam. Confirmatur, nam si quis non vellet esse sub Episcopo suo particulari, & tamen vellet esse sub Papa, & communicare cum Ecclesia vniuersali, is non posset dici esse extra Ecclesiam.

Respondeo, neminem posse, etiam si velit, subesse Christo & communicare cum Ecclesia cœlesti, qui non subest Pontifici, & non communicat cum Ecclesia militante; Christus enim ait Luc. 10. qui vos audit me audit, & prætetea vt Christus est summum caput quoad influxum interiorem, ipse enim influit in sua membra sensum, & motum, id est, fidem, & charitatem. Ita Papa in Ecclesia militante est summum caput quoad influxum exteriorem doctrinæ fidei, & Sacramentorum. Ecclesia quoque vnita est, imò potiùs vna cum militante, & proinde nemo potest separari ab vna quin separetur ab alia.

Ad Confirm. Resp. eum qui separat se ab Ecclesia, & Episcopo particulari necessariò separari ab Ecclesia & Episc. vniuersali, nisi fortè ideò se aliquis separet ab Ecclesia, & Episcopo particulari, quod illa Ecclesia, & Episcopus ille hæretici aut Schismatici sint. Rectè enim Cyprian. lib. 4. epist 9. frustra, inquit, sibi blandiuntur ij qui pacem cum Sacerdotibus Dei non habentes obrepunt, & latenter apud quosdam communicare se credunt, cùm Ecclesia quæ Catholica vna est, scissa non sit neque diuisa, sed sit vtique connexa & cohærentium sibi inuicem Sacerdotum glutino copulata.

Idem in lib de vnit. Eccl. *Schismatis macula nec per sanguinem martyrij deletur*, quod August. expressius habet, Schismaticos eiusdem peccati reos faciens, cuius conuincuntur Iudæi, crucifixores Christi, & epistol. 52. ad Donatistas: *Quisquis ab hac Ecclesia Catholica fuerit separatus, quantumlibet laudabiliter se viuere existimet, hoc solo scelere quod à Christi vnitate disiunctus est, non habebit vitam, sed ira Dei manet super eum.*

De excommunicatis.

PRoscriptio istorum præsupponit notitiam censuræ, quæ vocari solet excommunicatio, quam à nomine, & essentia deduco.

Excommunicatio significat extra communionem, eo quod per illam separetur homo à communione fidelium, à participatione præsertim Eucharistiæ, quæ per antonomasiam communio vocatur.

Excommunicatio alio nomine solet appellari *Anathema*, quod ab excommunicatione differt solum ratione cuiusdam solemnitatis, cum qua consueuit fieri ab Episcopo: nomen anathema desumptum est ab *ana* quod est sursum, & *thesis* quod est positio, sumpta similitudine ab antiquis, qui capta in bello appendebant separata, & seiuncta à cæteris.

Excommunicatio est censura Ecclesiastica qua homo baptisatus priuatior aliquibus bonis communibus, videlicet consortio fidelium, participatione Sacramentorum, & communibus Ecclesiæ suffragiis. Dicitur censura loco generis, quia omnis excommunicatio est censura, dicitur qua baptisatus priuatur bonis communibus, hoc ponitur loco differentiæ, & vt ostendatur subiectum istius censuræ; infidelis enim nondum baptisatus non est subiectum excommunicationis, cum non sit subditus Ecclesiæ.

Definitio excommunicationis.

Quod in Ecclesia non sint,

Probatur ex scriptura Matth. 18. *Si Ecclesiam non audierit sit tibi sicut Ethnicus, & Publicanus*, vbi Dominus de excommunicatis loquitur secundum omnium expositionem. At Ethnici non sunt de Ecclesia 1. Cor. 5. *Cur non magis luctum habuistis vt tollatur de medio vestri qui hoc opus fecit!* Et infra, *nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit.* Item, *auferte malum ex vobismetipsis*, &c.

Quibus omnibus verbis describit Apostolus quid sit excommunicari, iubet enim excommunicari eum qui vxorem patris sui haberet.

Probatur ex SS. Patribus, August. qui lib. de vnitate Ecclesiæ cap. vlt. dicit excommunicari esse visibiliter præcidi à corpore Ecclesiæ, & lib. de corrept. & gratia cap. 15. dicit per excommunicationem separari ab ouibus sanis morbidam ne per plures serpant dira contagia, citatur enim ex Augustino hæc sententia 11. qu. 3. canon. omnis. *Omnis Christianus qui à Sacerdotibus excommunicatur Satanæ traditur. Quomodo? quia scilicet extra Ecclesiam diabolus est, sicut in Ecclesia Christus.* cui subscribit Anselmus qui in cap. 5. primæ ad Corinth. dicit tradere hominem Satanæ esse per excommunicatione meum de Ecclesia pellere. Hilarius in illud Matth. 18. *Sit tibi sicut Ethnicus, & Publicanus*, dicit sic Deum egisse cum populo Israël, vt Christus monet agendum: Primo enim corripuit populum inter se, & ipsum solum, quando apparuit illis cum maiestate in monte Sinai. Secundo adhibuit secum duos testes, id est, legem, & Prophetas. Tertio dixit Ecclesiæ, id est, misit Christum summum præsulem Ecclesiæ qui Iudæos obiurgaret. Vltimo cum illi non audirent Præsulem Ecclesiæ, neglexit

neglexit eos ac deseruit vt Ethnicos, & Publicanos.

Quibus verbis ostendit fieri sicut Ethnicum, & Publicanum (quod fit per excommunicationem) esse eiici de populo Dei, & non amplius à Deo gubernari speciali illâ prouidentiâ quâ gubernatur Ecclesia.

Chrysostomus, & Theophylact. in hunc locum exponunt eiici de Ecclesia, quod hic dicitur fieri sicut Ethnicum, & Publicanum. Hieronym. in cap. 3. ad Titum ait alios peccatores per Episcoporum excommunicationem propelli extra Ecclesiam, quo per seipsos sponte eunt hæretici, & Schismatici.

Probatur ratione Primo per excommunicationem priuantur homines omni commercio spirituali, quod habent homines Ecclesiæ inter se vt docet Tertull. in Apologet. cap. 39. igitur non sunt amplius in cœtu Ecclesiæ. Quid enim est ciuem aliquem priuari ciuitate nisi priuari omni commercio quod est inter homines illius ciuitatis? Secundo excommunicatio eum locum habet in Ecclesia quem pœna mortis habebat in Testamento veteri, & quem habet in temporalibus Rebus publicis: at per mortem separantur homines planè à tota Republica August. quæst. 39 in Deuter. *Hoc*, inquit, *nunc agit in Ecclesia excommunicatio, quod agebat tunc interfectio*, vbi confert quod dicebatur Deut. 24. *Auferes malum de medio tui*, cum eo quod dicit Apostolus 1. Cor. 15. Auferte malum ex vobis ipsis. Tertio nulla est pœna grauior quam Ecclesia infligere possit excommunicatione, vt docet August. lib. de correpr. & gratia cap. 15. ergo per excommunicationem eiicitur homo de Ecclesia, nam grauius est proiici de Ecclesia quàm quælibet pœna quæ de manentibus in Ecclesia sumitur. Quarto excommunicatio non potest ferri nisi in contumaces, & incorrigibiles, vt docet August. lib. de vera religione cap. 6. Et idem etiam omnes Theologi deducunt ex illo Matth. 18. si Ecclesiam non audierit, &c. Igitur excommunicatio est eiectio de Ecclesia, si enim esset pœna aliqua infra eiectionem, ferretur etiam quandoque in homicidas, adulteros, & facinorosos alios, licet non contumaces. Adde quod cum absoluuntur excommunicati, dicitur. *Restituo te vnitati Ecclesiæ & membrorum participationi.* Quod perspicuum est signum excommunicatum separatum fuisse ab Ecclesiæ vnitate.

Excommun. in Ecclesia habet locum mortis ciuilis.

Dices, potest homo excommunicatus retinere Baptismum, fidei professionem & subiectionem Prælatis legitimis, atque adeò esse amicus Dei, si nimirum sit iniustè excommunicatus. Potest etiam iustè excommunicatus agere pœnitentiam & habere illa tria antequam absoluatur; igitur in Ecclesia erit, etiam manens excommunicatus.

Respondeo, talem esse in Ecclesia animo, siue desiderio, quod sufficit illi ad salutem, non tamen esse corpore, siue externa communicatione, quæ propriè facit hominem esse de Ecclesia ista visibili, quæ est in terris, Augustinus libro de vera religione, cap. 6. *Sæpè etiam sinit diuina prouidentia expelli de congregatione Christiana etiam bonos viros quam contumeliam, vel iniuriam suam cum patientissimè pro Ecclesiæ pace tulerint, neque vllas nouitates, vel schismatis vel hæresis moliti fuerint, docebunt homines, quàm vero affectu & quanta sinceritate charitatis Deo seruiendum sit. Hos coronat in occulto Pater in occulto videns.*

Dices excommunicatio est medicina quædam spiritualis instituta in vtilitatem eorum qui excommunicantur, vnde Paulus 2. ad Thessal. vlt. ait. *Quod si quis non obedit verbo nostro per Epistolam, hunc notate, & ne commisceamini cum illo vt confundatur, & nolite quasi inimicum existimare, sed corripite vt fratrem.*

Respondeo, excommunicatio etiamsi abscindat hominem ab Ecclesia, tamen non aufert potentiam, vt non possit iterum inseri in Ecclesiam is qui præcisus est si pœnitentiam agere velit. Idcirco Ecclesia per excommunicationem separat quosdam à suo corpore, sed in vtilitatem eorum, quia cupit eos illa confusione humiliari & humiliatos iterum iterum in corpus suum recipere.

Instabis ex Augustino, libro contra Donatistas post collationem, cap. 20. Neque enim ait à populo Dei separamus, quod vel degradando vel excommunicando ad humiliorem pœnitendo locum redigimus.

Respondeo, suspicor locum esse corruptum, & sic legendum esse, neque enim à populo Dei non separamus, nam statim sequitur: *Et vbi hoc facere pacis & tranquillitatis Ecclesiæ gratia non permittimur, non tamen ideo Ecclesiam negligimus, sed toleramus quæ nolumus*, vt perueniamus quo *volumus*, *vtentes cautela præcepti Domini, ne cum voluerimus ante tempus colligere Zizania simul eradicemus, & triticum.* Quod si locus hic non sit corruptus, respondeti potest per populum Dei hoc loco non intelligi solam Ecclesiam militantem, sed absolutè numerum omnium saluandorum siue sint in Ecclesia siue esse possint. Non enim per excommunicationem intendunt Pastores separare homines à numero saluandorum, sed potius ea correptione iuuare eorum salutem.

Excommunicationis censura Ecclesiastica omnium grauissima, & maximè pertimescenda est, quare non facile ferenda, etiamsi prætextus pietatis vrgeat: idque non sine causa hic annotare plures me vellicant rationes, quas modestiæ ergo taceo. Nam vt scripsit S. Bern. serm. 199. in Cant. *Facillimè zelo tuo spiritus erroris illudet si scientiam negligas.* Quod priùs docuerat S. Gregor. 1. Mor cap. 15. *Valde*, inquit, *inutilis est pietas quæ scientiæ discretione caret*: Vnde S. Thomas in 2. 2. qu. 60. ait, *Semper quidem zelus absque scientia minus efficax minusque vtilis inuenitur, plerumque autem & valde perniciosus sentitur.*

Catholici omnes habent ius in Sacramenta Ecclesiæ, & vt Filij Dei persistunt, panis filiorum qui est corpus Iesus Christi minimè potest eis denegari. Peccatum solum eos hoc destituit iure hocque ipsimet agnoscere debent vel legitimè conuicti vel confessi ad hoc vt rescindi possint secundum regulas disciplinæ exterioris Ecclesiæ, & à participatione sacrorum mysteriorum arceri:

Nos ait S. August. hom. 50. cap. 4. *à communione prohibere quemquam non possumus quam*

quamuis hæc prohibitio nondum sit mortalis sed medicinalis: nisi aut sponte confessum aut in aliquo siue sæculari, siue Ecclesiastico iudicio nominatum atque conuictum. Quis enim vtrumque sibi audeat assumere vt cuiquam ipse sit accusator & iudex!

S. Leo hanc omnibus Episcopis tradidit regulam epistol. 89. ad Episcop. Viennen. *Nulli Christianorum facilè denegetur communio, nec ad indignantis fiat hoc arbitrium Sacerdotis, quod in magni reatus vltionem inuitus, & dolens quodammodo debet inferre animus vindicantis.*

Martinus V. Papa, decreto quod postea Concil. Basileense sess. 20. nec non Lateran. sub Leone X. sess. 11. renouatum fuit edixit quomodo vitandi sint excommunicati.

Ad euitandum scandalum, & multa pericula quæ conscientiis timoratis contingere possent. Christi fidelibus tenore præsentium misericorditer indulgemus quod nemo deinceps à communione alicuius, Sacramentorum administratione vel receptione, aut aliis quibuscumque diuinis intus, & extra pretextu cuiuscumque censuræ Ecclesiasticæ à iure vel homine generaliter promulgatæ teneatur abstinere vel aliquem vitare, nisi sententia, vel censura huiusmodi fuerit illata contra personam, collegium, vniuersitatem, Ecclesiam communitatem vel locum certum à iudice publicata, vel denunciata; specialiter, & expressa.

Statutum hoc referens Cardin. Toletus lib. 1. instruct. Sacerd. cap. 10. subnectit. *Doctoribus istis adhæsit communis vsus. Fideles enim tam Romæ quàm alibi non vitant conuersationem cum excommunicatis etiam notoriis nisi nominatim excommunicati sint, nisi fuerint percussores clericorum.*

DE

DE ECCLESIÆ NOTIS.

Credo vnam Ecclesiam.

VÆ à parentibus religiosis didici infixa cordi hærebunt tanquam aculei, vt sapientiam (iuxta Sapientis dictamen) facilius ediscam. Docuit me prima Controuersiarum lectio doctissimi Panigarolæ Franciscani, hoc vnum maximè satagendum, omnique studio curandum, vt Ecclesiam Christi dignoscamus, cuius vnius iudicio ex diuinâ assistentiâ infallibili, terminantur omnes temporum controuersiæ. Hinc est, quod notas & proprietates eius sedulò requirere, & accuratè inuestigare, ne dicam fœliciter repertas, Symbolóque Nicæno insertas declarare mei esse officij intelligo: Parum enim mihi foret Ecclesiam extare in terris, hancque visibilem esse credere, & demonstrasse, nisi illam quasi singularis Præcursor Lectoribus meis indigitem & ostendam, hancque saltem oculis mentis videndam, & à qualibet adulterina discernenda perspicuè demonstrem ex innatis, aut à Spiritu sancto impressis ei caracteribus, & inseparabilibus notis.

Hæreticorum notæ hæ proponuntur. Sincera verbi Dei Prædicatio sincerus vsus Sacramentorum.

NOuatores conati sunt ex genio suo notas aliquas Ecclesiæ proferre, sed viri cordati, & sapientes deprehenderunt, quàm primùm eas esse meras præstigias impiorum hominum in circuitu ambulantium, ad illudendum mortalibus factas & comparatas. Tales voco illas septem, quas proponit Lutherus in libro de Concil. & Eccles. quas Confessio Augustana art.6. & Caluin lib.4. Instit. cap.1. §.9. 10. 11. reducunt ad duas, scilicet Prædicationem sinceram verbi Dei, & sincerum vsum Sacramentorum: vbi primò notandum occurrit cauisse hos omnes, ne vllam notam reciperent earum, quæ in Symbolo Constantinopolitano exprimuntur, *vnam Catholicam, Apostolicam*; cum tamen omnia vetera Concilia per eas notas, maximè per Apostolicam se discerni vellent ab omnibus sectis. Has itaque Caluinianas insufficientes & futiles esse demonstro.

Primò, quia cùm de Fide & Ecclesia agitur, clamat sæpe Caluinus cum gregalibus suis, nihil recipiendum quod scriptum non sit. Ex nullo autem Scripturæ loco potest ostendere quas proponit veras esse notas Ecclesiæ, proprio ergo testiomnio conuincitur falsas retulisse, & quæ admitti non debeant.

Secundò, quia notam seu signum cum deducere nos debeat in ignotæ, seu arcanæ rei notitiam, vtique ea notius esse oportet, alioquin non est signum: Sed sincera verbi Dei prædicatio, & recta Sacramentorum administratio ignotiores sunt, quàm sit vera, seu Dei Ecclesia, non ergo huius notæ seu signa dici possunt. Maior propositio in confesso est apud omnes, vnde apud Dialecticos pro magno absurdo habetur obscurum probare per obscurius, & conclusionem deducere ex præmissis, quæ non sint ipsæ euidentiores. Probatur minor, quia nobis constare non potest de sincera diuini Verbi prædicatione, nisi prius nobis constet de infallibilitate interpretis, cum ergo eiusmodi interpres sit sola ipsa Dei Ecclesia, vt pote cuius vnius infallibilitati testimonium perhibet Apostolus 1.Timot.3. vocans eam, *Columnam & Firmamentum veritatis*, fit à primo ad vltimum, vt certi esse non possimus de sincera illa prædicatione, nisi prius constet nobis de vera, seu Dei Ecclesia, quæ verbum illud interpretetur & exponat, & sic talis Ecclesia signum potius est sinceræ prædicationis quàm contra.

Tertiò, sincera Verbi Dei prædicatio supponit Dei Verbum, sed Dei Verbum, vt innotescat nobis tale supponit Ecclesiam Dei: Ergo sincera Verbi Dei prædicatio supponit Ecclesiam, tantum abest vt legitima sit nota Ecclesiæ. Maior propositio extra controuersiam est. Probatur minor, quia seposito Ecclesiæ iudicio ac declaratione, liquidò sciri non potest quod sit Dei Verbum (nouo præsertim testamento comprehensum) illud namque ab Ecclesia sola accepimus; vnde S. August. contra Epistolam fundamenti cap. 5. *Euangelio non crederem*, inquit, *nisi me Ecclesiæ commoueret authoritas*. Non quod faciat ipsa Dei Verbum, sed tamen custos eius fidissima est, illud ostendit, & legitimè interpretatur & discernit ab apocryphis.

Quartò, Ecclesiæ notas oportet esse clarissimas, & exploratissimas, sed semoto iudicio Ecclesiæ veræ quam inquirimus, duæ illæ à Caluino positæ, sunt obscuræ, intricatissimæ, & minimè exploratæ. Nam quod ad Verbum Dei, per se vbique fere obscurissimum est, vt nemo nescit, & priuatus homo, qui illud prædicat, & sensum illi

assignat

assignat obnoxius est allucinationi, proindéque non potest non esse obscurum & dubium, vtrum prædicatio & assignatio illa verbo congruat. Multæ præterea eius partes in controuersia sunt, Iudæi namque totum testamentum nouum supprimunt, Lutherus librum Iob, & Iacobi Epistolam, Caluin. libros Machabæorum expungit; ergo & controuersum erit, sinceráne sit illius prædicatio, quandoquidem ad hanc sinceritatem pertinet, vt sit annunciatio legitima diuini verbi. Item Dei verbum prolixissimum, est etiam illud quod communi consensione recipitur, cum ergo ad falsam prædicationem sufficiat in vna eius sententia errare, oportebit totius eiusdem verbi interpretationē audire & ita, quidē vt verā vbique proferri certo constet ei, qui veram inuestigat Ecclesiam. Hoc autem quando fiet vel factum est? Si de germano sensu quatuor illorum verborum aliàs clarissimorum, *hoc est Corpus meum*, valde est anxius, ob contrarias diuersorum Authorum sententias, quisquis immobiliter non adhæret antiquæ fidei, quid fiet si scripturæ totius germanam quærat intelligentiam?

Quod ad Sacramenta de illorum numero, déque recta ratione ea conficiendi & administrandi grauissima est hodie altercatio, quæ non nisi longissimo labore & spatio potest componi, debet tamen prius, si hæc ratio nota sit veræ Ecclesiæ, quia huic aggregare sese omnium interest.

Ecclesia est vna & eadē quouis tempore easdēm quo notas sibi vendicat.

Quintò, sicut vna eadémque quouis tempore est Dei Ecclesia, ita easdem notas sibi vendicat cuiuis tempori accommodatas. At multo tempore fuit Ecclesia sine verbo Dei scripto (de quo vno hic sermo est) videlicet ab orbe condito vsque ad Moysem, hoc est 2513. annis. Nec adhuc Moyses totum verbum Testamenti veteris scripto edidit, sed dumtaxat Pentateuchum, cui decursu temporis libri alij ab Authoribus aliis canonicis editi accesserunt. Et post illos in Testamentum nouum, cui nequaquam factum est initium, statim atque iacta sunt fundamenta Ecclesiæ Christianæ, sed aliquot annis post, quibus interim labentibus, in promptu esse debuerunt legitimæ notæ Ecclesiæ per quas dignosceretur.

Sextò, ineptæ sunt notæ illæ, quas litigantes omnes trahere possunt in prætenti sui iuris patrocinium: huiusmodi autem sunt duæ illæ de quibus nunc agimus. Nullum mihi cœtum dabis eorum qui Christiani dici volunt, quantumuis spurium, qui de illis non glorietur, veluti sibi propriis, vrget quilibet verbum Dei, eiúsque prædicationem, simúlque iactat sibi vni patefactam rationem veram administrandi Sacramenta, atque ita concludet penes se solum veram esse Dei Ecclesiam. Quid faciet hic homo fluctuans & mente dubius! ad quem potius inclinabit, cum idem sit prætextus omnium, & nequeat nisi magno quodam vtens otio quis iure id faciat, quis sine iure discernere?

Septimò, inepta censetur nota in qua principium petitur, seu quæ est illud ipsum quod quæritur vel ei æquipollet! intempestiua inquam & inepta iudicatur ipsius etiam Caluini sententia, à quo eiusmodi principiorum petitio, non semel reprobatur, vt lib.1.Inst.cap.7. & in admonit. 1. ad Vvestphalum. Atqui esse Ecclesiam veram, & esse Ecclesiam, in qua sincerè Dei verbum annunciatur se mutuò consequuntur. Cum ergò quærenti, quæ sit vniuersa Ecclesia, respondet Caluinus, eam esse in qua traditur & proponitur verbum Dei verum, non secus facit, quam si responderet veram esse, quæ vera est, atque ita in circuitu ambulat, & lectoris patientiâ abutitur, exultat interim tanquam victor Olympicus, qui Ecclesiam nostram prostrauerit, cum tamen aërem dumtaxat sine noxa verberarit.

Octauò, Ecclesia Corinthiorum erat vera Ecclesia, & tamen Apostolus in Epist. 1. ad eos scribit, perperam ab eis tractari præcipuum Sacramentorum, eóque nomine reprehendit illos. Non ergo dici potest rectus vsus Sacramentorum legitima nota Ecclesiæ.

Postremò, tam est iudicis ritè administrare iustitiam, quàm Ecclesiæ ritè administrare Sacramenta, sed non sequitur, ille non rectè administrat iustitiam, ergo non est iudex verus ac legitimus, ergo nec valet, iste non rectè administrat Sacramenta, ergo non est vera Ecclesia.

Ex his patet ineptas esse notas eiusmodi, quæ hoc etiam nomine suspectæ videri debent, quòd nouæ sint, & excogitatæ ab Hæresiarchis recentibus, & inauditæ superioribus sæculis: neque enim iis vsi leguntur sācti Patres cōtra Hæreticos sibi coætaneos, sed aliis de quibus infra.

Notæ inductæ à Nouatoribus nouæ sunt & incognitæ Patribus, eaque ambiguæ & obscuræ.

Sunt autem excogitatæ, quia obscuræ, atque intricatæ visæ sunt, & longissimam disputationem inuoluunt, quæ vix vnquam finiri potest cum pertinacibus, quamdiu autem non finietur perget seducta plebs adhærere corrupto cœtui cui se adiunxit velut Ecclesiæ veræ, & quæ saltē secūdùm notas eiusmodi, conuicta non videbitur manifestæ falsitatis.

Ne quis autem me suspicetur sic eas refutasse, quod ab illis quicquam nostræ metuam Ecclesiæ & non potius quod reuera insulsæ ac illegitimæ sint demonstro obiter Ecclesiam hanc nostram, seu Romanam secundum illas ipsas veram esse Ecclesiam. In ea ritè validéque administrari Sacramentum Baptismi patet, tum quia nec Caluinus, nec sequaces eius ab ea deficientes rebaptizari se curarunt, aut curant, sed contenti sunt omnes Baptismo in ea suscepto velut legitimo, tum quia id fatetur ipse libr. 4. inst. cap.2. idque factum scribit diuinâ prouidentiâ, vt illius quæ vera est Ecclesiæ fundamenta manerent. Iam vero si Baptismus, ergo & Eucharistiæ Sacramentum in eadem ritè administratur, ea Dei Verbum sincerè dispensatur. Nam cum ista non minus quam Baptismus ad Ecclesiæ fundamentum, Deique pactum pertineant, scribátque in admonit.1. ad Vuesph. in eodem gradu locanda sunt Sacramenta quo verbum, imo vltrò concedat Eucharistiam Baptismo antecellere, & vtroque verbum Dei, debuit omnino

diuina illa prouidentia æquè ac Baptismum, quin etiam magis illa conseruare Ecclesiæ suæ & pacti illius gratia, & quia debuit, haud dubiè conseruauit, ait enim Isai. 5. *Quid vltra debui facere vineæ meæ & non feci?* Si conseruauit, vera ergo Christi Ecclesia est Romana à qua segregare sese nefas omnino fuit.

Explosis ergo his ineptis falsísque notis veras & germanas teneor substituere, vt veram Christi Ecclesiam nostram Romanam designem, eidémque me summo iure adhærescere omnibus ita lecturis notum faciam.

Vt autem hoc plene faciam præmittendæ sunt qualitates germanæ notarum: in quibus tota vis consequentiæ stat. Sciendum tamen non dari notas, quæ veritatis euidentiam simpliciter & absolutè faciant, quia alioquin nulli inuenirentur qui id negarent, sicuti nemo inuenitur qui neget sententias quas Mathematici demonstrant. Sed tamen efficiunt euidentiam credibilitatis, iuxta illud Psalm. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*: Apud eos autem qui admittunt Scripturas diuinas, & Historias, ac Patrum vterum scripta, faciunt etiam euidentiam veritatis; Tametsi enim articulorum fidei veritas non potest nobis esse euidens absolutè, tamen potest esse euidens ex hypothesi, id est supposita veritate Scripturarum. Quod enim à Scriptura euidenter deducitur, est euidenter verum suppositis Scripturis, earúmque vero sensu, de quo vt plurimum est controuersia

Nota Ecclesiæ non faciunt euidentiam, sed tantum credibilitatē.

Porrò hæ notæ à variis variè numerantur & nominantur: Ego quas celebrat Ecclesia & decantat in Missa, propono & expono *Vnam Sanctam, Catholicam, & Apostolicam*, quas in Romanam refundi ostendam.

QVÆSTIO I.

De Vnitate, Nota prima veræ Ecclesiæ.

PRima ergo est vnitas insinuata ore Spiritus sancti. Probatur Cant. 6. *Vna est columba mea, vna est perfecta:* Vnde etiam in libri illius decursu vnius tantum sponsæ fit mentio: Declarata item verbis Christi Domini Ioannis 10. de Ecclesia sua loquentis, per totum mundum diffusa: *Habeo alias oues, quæ non sunt ex hoc ouili.* Et infrà: *Fiet vnum ouile, & vnus pastor.* Et Ioan. 17. *Rogo Pater pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me, vt omnes vnum sint sicut tu Pater in me, & ego in te, vt & ipsi in nobis vnum sint.* Oratio Christi hæc est, quæ haud dubiè ab initio nascentis Ecclesiæ suum sortita est effectum, legimus enim quod *multitudinis credentium cor vnum erat, & anima vna*, Eph. 4. *Solliciti seruare vnitatem Spiritus in vinculo pacis, vnum corpus, & vnus spiritus, sicut vocati estis in vna spe vocationis vestra, vnus Dominus, vna Fides, vnum Baptisma.* Et Matth. 16. *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, vbi in singulari dicit Ecclesiam.

Licet ergo Scriptura quandoque nominet plures Ecclesias, sicut in Apocalyp. 1. *Mitte septem Ecclesiis quæ sunt in Asia*, & Paul. salutat Ecclesiam, quæ est Corinthi. Non tamen propter hoc plures sunt Ecclesiæ, licet plures sint fidelium Congregationes, quia omnes ad vnam vniuersalem congregationem referuntur; súntque tantùm diuersa membra eiusdem corporis, diuersi rami eiusdem radicis, plures filij eiusdem matris fœcundæ, plures riui eiusdem fluuij aut fontis, plures radij eiusdem Solis per vniuersum orbem lumen suum spargentis.

Omnes singulares Ecclesiæ referuntur ad vnam vniuersalem.

Probatur ex sanctis Patribus, Cyprian. epistol. ad Pupp. *Ecclesia Catholica quæ est vna, scissa non est, neque diuisa, sed connexa, & coherentium sibi inuicem Sacerdotum glutino copulata.* August. lib. 1. de Symb. cap. 5. *Credimus Ecclesiam Catholicam ipsa est Ecclesia sancta, Ecclesia vna, Ecclesia vera.* Quæ contra Schismaticos attuli hanc stabiliunt vnitatem, in cuius assertionem ita conspirant sententiæ omnium aduersariorum, vt ampliore Patrum probatione, & testimonio nihil sit opus, cùm præsertim sciamus ex antiquis temporum monumentis, & relatu Basilij Patres maluisse quæuis tormenta pati; quàm vnicam Fidei syllabam commutare: idem scripsit Epiphan. vt notat Hieron. Apolog. contra Ruffin. lib. 3. ob vnum, aut duo verba plures hæreses extra Ecclesiam eiectas fuisse.

Perpendamus quæso, quid circa Arcam Noë prouidente Domino sit obseruatum: Ea vnica erat, & cum manifestum fuerit Ecclesiæ Symbolum inter æstuosas mundi procellas fluctuantis, nec tamen vnquam subsidentis, ostendit Ecclesiam non multiplicem esse, sed vnicam? Expendamus & titulos quibus insigniri Deus voluit quatenus ei præest, videbit tendere omnes in confirmationem vnitatis de qua est sermo: Rex appellatur, & ipsa regnum. Matth. 13. 18. & 21. Caput dicitur, & ipsa corpus. Ephes. 1. & 5. Coloss. 1. Sponsus vtrque nominatur. Matth. 9. Apoc. 18. & 21. Ipsa autem sponsa & vxor. Cant. 3. Apoc. 21. vbi legimus sic, *Veni ostendam tibi sponsam vxorem agni.*

Probatur ratione, Deo vni, vel Christo Regi nihil conuenientius respondet quàm vnitas religionis, sed hæc facit Ecclesiam: Ergo Ecclesia est vna maior & euidens, cum Deus sit vnus principiúmque cuiusuis vnitatis & ipsamet vnitas, indéque est quod non multiplicem, sed vnicam salutis viam assignauit hominibus quos adunauit in eodem spiritu Christi, seu vno spiritu fidei, & ad hanc stabiliendam adunationem dicitur, Ioan. 11. *Iesus moriturus erat pro gente, & non tantum pro gente, sed vt filios Dei qui erant dispersi congregaret in vnum.* Minor per se patet, Ecclesia enim est domus Dei, seu schola religionis veræ.

Tum si Deus seu Christus est Rex vnicus vt constat, ergo vnum habet regnum: Si caput est, ergo vnicum ei subesse debet corpus seu vnica Ecclesia, quæ corpus eius toties nuncupatur; nec instes Catholicos admittere

admittere duo capita vno in corpore, vnde & pariter inferantur duo dari corpora sub Christo, seu plures Ecclesias admitti posse, in quibus vera exerceatur religio.

Resp. etenim Christum & Papam de quo est quæstio, non esse moraliter capita duo, sed vnicum (sicut in regno Ægypti v. g. Pharao & Ioseph Patriarcha, & in iudicio Actor, eiúsque procurator) quandoquidem illi subest, illum repræsentat, & ab eo pendet in omnibus. Adde, si Christus sponsus, ergo & vnam habet sponsam Ecclesiam, idque maximè constat ex doctrina eius, Ioan. 10. *Alias oues habeo, quæ non sunt ex hoc ouili, & illas oportet me adducere, & vocem meam audient, & fiet vnum ouile, & vnus pastor.*

Restat demonstrare in quo sita sit vnitatis huius ratio. Respondeo itaque.

VNAM esse, & dici per relationem membrorum ad vnum caput visibile ab inuisibili constitutum, id est ad Petrum, seu Pontificem Romanum à Christo (*qui constitutus est Caput super omnem Ecclesiam*, tam scilicet Angelorum, quam hominum, tam triumphantem, quam militantem, à quo omnis gratiæ influxus, in nos tanquam in membra deriuat) in persona Petri corpori mystico Ecclesiæ fidelium successorem datum. Caput visibile in terris est Petrus Vicarius Christi, istius autem est hodie Alexander VII. successor Petri.

Ratio & essentia vnitatis Ecclesiæ. Sicut ergo Regnum dicitur vnum ab vno Rege, Exercitus vnus ab vno Imperatore seu Duce, familia vna ab vno Patre, Corpus vnum à colligatione membrorum sub vno capite: Sic Ecclesia *vna* dicitur, quæ vt dixi vocatur in scripturis Regnum, exercitus, corpus, &c. De hac vnitate dixit Dominus per Ezechielem, *Faciam eos in gentem vnam, & Rex vnus erit omnibus imperans, Pastor erit vnus omnium eorum.* Vna ergo Ecclesia est quæ dum subest multis Pastoribus, vni primo Pastori vices Christi gerenti subiectis, ipsi primo Vicario Christi subiecta est, ac proinde ipsi Christo.

Et sic ex vnitate obedientiæ ad vnum caput vnitas Ecclesiæ consurgit, *Neque enim aliunde hæreses obortæ sunt*, ait Cyprian. lib. 1. epist. 3. ad Cornelium, *Aut nata sunt Schismata, quàm inde, quod Sacerdoti Dei non obtemperatur, nec vnus in Ecclesia ad tempus Sacerdos & ad tempus iudex vice Christi cogitatur.* Et lib. de vnitate Eccles. sub principio, *Hoc eo fit, id est oriuntur hæreses dum ad veritatis originem non reditur, nec caput quæritur, nec Magistri cœlestis doctrina seruatur.*

VNAM dici præterea ob consensionem in eandem Fidem, Spem, & Charitatem. Fidei quidem & doctrinæ, quia vna est doctrina ipsius Ecclesiæ in his quæ concernunt fidem, vna vox, vna lingua iuxta id quod dicit August. in Psalm. 74. *Qui volunt vnam linguam veniant ad Ecclesiam, quia & in diuersitate linguarum carnis, vna est lingua in fide cordis.* Et Irenæus lib. 1. cap. 3. *Licet loquelæ dissimiles sint in mundo, sed tamen est vnitas traditionis, neque quæ in Germania sunt fundatæ Ecclesiæ aliter credunt, aut aliter tradunt, neque quæ in Iberia sunt, aut quæ Celtis, neque quæ in Oriente, neque hæ quæ in Ægypto, neque hæ quæ in Lydia, neque hæ quæ in medio mundi sunt constitutæ. Sed sicut Sol creatura Dei in vniuerso mundo vnus & idem est, sic & lumen & prædicatio veritatis vbique lucet.* Si hanc vis perfectiùs videre, & experiri vnitatem, consule generalia Ecclesiæ Concilia, vbi ex omnibus nationibus aliqui conuenerunt, & inuenies consensum firmum in fidei dogmatibus.

VNAM esse ratione eiusdem spei, iuxta id Ephes. 4. *Obsecro vos, vt dignè ambuletis in vna spe vocationis vestræ.* Eandem enim salutem, gloriam, & æternitatem speramus, per eadem merita Saluatoris Iesu Christi, & per opera nostra meritoria ab eadem fide procedentia.

VNAM, ratione eiusdem Charitatis, per quam Ecclesia vna est vnitate voluntatis, iuxta votum Christi, Ioan. 17. suprà. Et hæc vnitas eluxit maxime in Ecclesiæ incunabulis, quando *multitudinis credentiū erat cor vnum, & anima vna*, Eph. 4. Hæc est vnitas Spiritus, quam sollicitè seruare nos admonet Apostolus, quæ non solùm consistit in vnitate Fidei, & Spei, sed in vnitate voluntatis, & vnione Charitatis.

VNA ergo est Ecclesia Dei omnibus præfatis vnitatibus, quas requiri ad veram Ecclesiam discernendam à quacunque congregatione quæ has non habet, ita certum est, vt ea de causâ in Symbolo Constantinopolitano dicatur *Vnam esse Ecclesiam.*

Porrò: Ex hac nota, *Clarissimum est Ecclesiam Romanam solam esse veram Dei Ecclesiam*, non enim ita in cœlo Sol conspicitur, sicut in ea multiplex allegata vnionis ratio.

Per Ecclesiam Romanam intelligendus est Episcopus Romanus, & Senatus eiusdem, seu Collegium Presbyterorum, & Clericorum Romanorum, ita vt eadem sit censenda Ecclesia Romana quocumque in loco sit, cùm erit Romanus Episcopus & Clerus ei coniunctus; Romanus siquidem Episcopus Romanam Ecclesiam tanquam plebem suam, & gregem suum tanquam Pastor proprius pascit ac gubernat, quemadmodum Aptensis suam illam plebem.

Et quia primus Romanæ vrbis, ac plebis Pastor & Episcopus fuit S. Petrus Apostolorum Princeps, idcirco Romanus Pontifex est S. Petri successor, & eandem Cathedram tenet ratione præcisi Episcopatus. Sed præterea Petrus erat Vicarius Christi in terris, & curam totius Christianitatis habebat, ideo dictus est Episcopus orbis, & in hoc etiam succedit ei Romanus Pontifex, & ab eius fide Ecclesia vniuersalis & Catholica quæ ei adhæret, nuncupatur Ecclesia Romana, & hoc sensu Notas Ecclesiæ examinemus.

Ecclesia Romana vna est, quia vnum est illi caput Christus Dominus, non quod vniuersim non præficiatur ei Romanus Pontifex, sed quod non præsit ei, nisi vt Christi Vicarius, atque ita moraliter non constituat diuisum ab illo caput, nec cum eo comparatus rationem habere possit capitis, cùm illi subsit, caput autem verum nulli subest,

Papa præest Ecclesiæ vniuersali tam quam Christi Vicarius, vnde diuersum caput moraliter non constituit.

& cum in membra influat inferiora, nihilominus influxum ab iis nullum accipit. Atque vt allatum ibi exemplum retineamus, si quis de regno Ægypti sub Pharaone percontatus fuisset vnicum ne haberet caput, an multiplex, vnicum quiuis puto respondisset, & tamen præter Pharaonem Ioseph ei toti præfectus fuisse legitur ab ipso Pharaone sic eum alloquente, Gen. 41. *Ad tui oris imperium cunctus populus obediet:* Et rursus, *Ecce constitui te super vniuersam terram Ægypti.* Verùm cum Pharaonis gereret vicem, nec propriè caput erat, nec ab eo diuersum. Idem de familia iudicium supra quam totam constituitur passim à vero Patre familias œconomus aliquis prudèns à quo gubernetur. Idem de exercitu, qui non raro ab vno Duce regi subalterno totus regitur, vt quondam à Bellisario sub Iustiniano Imperatore, nec tamen idcirco vnus esse desinit etiam ratione capitis. Quid autem est Ecclesia, quàm Dei regnum, quàm familia, quàm *castrorum acies ordinata?*

Dices, disparem esse rationem, ideo namque Reges vnum sibi substituunt, quia ope indigent, nec per se possunt omnia: Christus autem vt suam totam regat Ecclesiam nullius plane mortalis indiget adminiculo.

Respondeo, non semper ab impotentia propria moueri Reges ad vnum aliquem sibi surrogandum, cùm ipse etiam Pharao à quo toti Ægypto Ioseph præfectum fuisse diximus hoc regnum magna cum laude multis iam annis administrasset.

Deinde hic non disputatur quænam surrogandi causa interueniat, nec interuenire debeat, mihi sufficit, Vicarij generalis institutionem non derogare honori Principis, vel vnitati eius, regníve aduersari. Etsi autem ad Ecclesiam per se regendam Christo virtus simpliciter non desit, nec industria, rectè nihilominus aliam ob causam vni voluit Nauarchæ vices suas committere, atque ita fieri planè consultum fuit, nempe vt connaturaliter homines regerentur similes à similibus. Nam & sic Marc. vlt. vt hoc modo disponeret omnia suauius, *Misit discipulos in mundum vniuersum*, qui fidem prædicarent omni creaturæ, cum tamen infundere illam cuiuis per se posset. Fuit præterea Schismatis præscindenda occasio, præcisa autem est, eo ipso quo voluit vt inter omnes Ecclesiæ Rectores vnus Primas teneret cui subessent reliqui. Et tales quidem fuerunt in lege veteri Moyses, Aaron, Eleazarus, &c. In Euangelica autem Petrus, cui indefinitè dictum est, Ioan. 20. *Pasce oues meas, pasce agnos meos*, & Petri successores.

Proregis seu Vicarij institutio non derogat honori Principis.

VNA est Romana Ecclesia vnitate fidei, & miro Doctorum & Scriptorum inter se consensu, licet diuersi & in locis, temporibus, ac linguis diuersis scripserint & scribant. Quod pro re planè diuina D. August. obseruat lib. 18. ciuit. cap. 41. Nec Doctores tantum, sed omnes Catholici toto orbe dispersi in rebus fidei in eandem consensionem conueniunt, & idem planè sentiunt, nec possunt aliter sentire, cum omnes captiuent intellectum, & sensum suum subiiciant sensui vnius & eiusdem summi Pastoris in cathedra Petri, cum concilio aliorum Pastorum Ecclesiam dirigentis, & à quauis sententia illi contraria aut dissona dicto citius recedant vbi primum aduersariam esse audiunt, esto prius illam propugnauerint vt veram, & rationi consentaneam, ita fit ex consequenti, vt omnes idem sapiant inter se & dicant.

Frustra proinde Caluin. lib. 4. Inst. cap. 13. plures apud nos esse sectas & instituta arguit, Thomistarum, Scotistarum, & similium, Benedictinorum, Dominicanorum, Franciscanorum, &c.

Res ipsa de se loquitur nihil in iis militare contra fidem, sed eam tueri & propagare. Scholæ siquidem diuersæ in suas libere abeunt sententias in iis, quæ non sunt de fide, quippe nihil horum in quibus non conueniunt definiuit Ecclesia esse de fide, quandiu autem non constat esse, liberum cuique relinquitur in suo sensu abundare, vt loquitur Paul. Rom. 14. dummodo prudenter id faciat, paratus scilicet superuenienti decreto iudicium proprium capútque submittere: Quod quidem semper in controuersiis illis suis S. Thomæ, & Scoti sequaces faciunt, vt videre est in quibuslibet eorum euulgatis operibus, quæ maiusculo carectere ordinariè hæc proferunt, *Omnia sanctæ Romanæ Ecclesiæ correctioni submitto & censuræ*, ne quid dicam de præuio illorum à Censoribus stabilitis examine, & præfixa in limine Librorum approbatione.

Porro instituta illa, & Ordines varij Religiosorum, eorúmque diuersa nomina militant strenuissimè pro fide tuenda & propaganda, vt experientia constat, & omnes diuersimodè hunc attingunt scopum orando, studendo, catechizando, verbum Dei dissèminando, populos instruendo, pericula quæque intrepidè obeundo, Hæreticos conuincendo, &c. Nomina autem eorum diuersa non arguunt diuersam fidem, sed ab institutore seuerioris disciplinæ, consiliorum euangelicorum sectatore, desumpta sunt vt notum est.

VNA est Ecclesia Romana vnione Charitatis & Spei, viget enim in ea communicatio eorum, quæ verè sunt bona, & iubentur esse communia vt orationes, Iacob. 5. *Orate pro inuicem:* Gratiæ à Deo acceptæ, 1. Pet. 4. *Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei.* Bona etiam temporalia magnificè à pluribus eroganutr in dotandis Xenodochiis, in fundandis Monasteriis, in subleuandis Inopibus, in erigendis Templis, in Dei Opt. Max. seruitio stabiliendo. Patent hæc omnia. Quæ vnitatem pluribus modis declarant Ecclesiæ Catholicorum.

Quæ omnimoda vnitas, quàm aliena sit ab omnibus Sectis, & specialiter ab iis, quæ Schisma fecerunt, aut hæresim profitentur nemo non videt, nec enim orta vel aliqua est,

est, quin subito diuisa sit in plures, notauit Irenæus lib. 1. cap. 21. de hæresi Simonis primi Hæresiarchæ. Aug. lib. 1. de Baptis. cap. 6. de hæresi Donatist. quam suo tempore in multa frusta concisam fuisse scribit, & nostro tempore constat Lutheranos vix dum natos, aut Caluinistas diuidi cœpisse in tot sectas, & ramos vt quotidie nouę inter ipsos suboriantur dissensiones & schismata in rebus principalioribus, & præcipuis Fidei dogmatibus: vnde vnus alium pro hæretico habet, & diuersa sortiuntur nomina sub eodem hæresiarcha, sub Luthero numerantur Anabaptistæ, Zuingliani, Confessionistæ rigidi, & molles. Caluinistæ non audent Lutherum execrari, & tamen in rebus grauissimis ab eo dissentiunt, vt patet ex libris Caluini, Bezæ de cœna Domini. Notat Bellarmin. nunc numerari fere centum diuersissimas sectas ab vno Luthero prodeuntes, idque fieri magna Dei prouidentia certum est, nam hæreses hoc modo seipsas consumunt: vnde Isai. 19. dicitur: *Concurrere faciam Ægyptios aduersus Ægyptios.* Et Hilar. lib. 7. de Trinit. *Bellum hæreticorum*, inquit, *est pax Ecclesiæ.* Et quod peius est apud Hæreticos nulla vnionis inter ipsos stabiliendæ, componendarúmque discrepantiarum regula inueniri, aut stabiliri potest. Nullum habent, nullum agnoscunt, nec agnoscere volunt communem iudicem, qui de controuerso scripturæ sensu depromat diffinitiuum iudicium à quo discedere non liceat, qui rursus inter varias de rebus agendis opiniones quid facto sit opus, pro sua authoritate determinet.

Hæretici nunquã sibi constant & quilibet suam inducit sectam nec inuenitur regula ad ipsos adunandos in vnitatem fidei.

Quisque enim se præponit aliis, & quisque vult esse iudex aliorum, & inde fit vt ordinariè quælibet noua hæresis statim pariat alias & alias, donec per multas diuisiones consumatur, ita vt miraculum videatur si aliqua hæresis diutius duret. Lutherani ipsi à Luthero desciscunt, Caluinistæ nec ipsum Caluinum admittunt, de quo sic Beza in epist. 4. loquitur. *Quis eo adigendum quemquam putauit, vt in locorum scripturæ interpretatione à Caluini sententia non discederet?* Quin potius abundat quilibet, & abundare permittitur in sensu suo in articulis grauioribus: Scripturam pro arbitrio interpretantur. Qua superba præsumptione fit, vt intelligentiam quæ sibi occurrit à Spiritu sancto intentam, ac mordicus retinendam quilibet sibi persuadeat. Hinc Notam etuo, quod extra Dei Romanam Ecclesiam nulla sit Ecclesia, non enim, ait Paul. Cor. 14. Est dissensionis Deus, sed pacis.

QVÆSTIO II.

De Sanctitate, Nota singulari veræ Ecclesiæ.

Altera Ecclesiæ veræ Nota est sanctitas, vt exprimit Symbolum Constantinopolitanum, quam primò indicauerat Paulus 1. Cor. 3. cum ait: *Templum Dei sanctum est, quod estis vos.* Neque enim Templum Dei collectum ex Corinthiis, cæterísque fidelibus aliud dici potest quàm Ecclesia, cùm ea nihil aliud sit quam cœtus, siue collectio fidelium. Quid autem importet sanctitatis nomen præponendum est nostro probationis signo, neque enim sanctam profitemur Ecclesiam; prout eam sanctitatem interpretati sunt Cathari. Donatistæ, Vssitæ, Anabaptistæ, quasi nullus qui sit peccato mortali contaminatus Ecclesiæ membrum sit, quem errorem confutauit August. de vnit. Eccl. cap. 16. & epist. 171. ad Honoratum Episc. & 50. ad Bonifacium, & merito, nam vt ait eã 50. Epistola: *Ecclesia est area dominica, quam habere oportet vsque ad tempus ventilationis, & frumentum in horrea recondendum, & paleam igne consumendam.* Eundem errorem reiiciunt Parabolæ de reti, de conuiuio nuptiali, de decem virginibus, & de ouili, quibus Christus Ecclesiam suam designauit ad exprimendam commixtionem bonorum & malorum in eodem Ecclesiæ militantis corpore. Præterea Matth. 18. *Si peccauerit in te frater tuus, si te non audierit, dic Ecclesiæ*: hic non potest negari, quin sermo sit de vera Ecclesia, nam Christus loquitur de sua, & in hac constat inueniri peccatores & tales peccatores, qui sæpe non emendentur per correctionem fraternam, nec etiam testibus adhibitis, & tamen manent in Ecclesia, donec ab ipsa Ecclesia per sententiam Prælati eiiciantur. Item Matth. 23. Dominus præcipit de malis, *vt faciamus quod dicunt, non quod faciunt.* Ac ne quis putet in ea, non nisi leues quosdam peccatores inueniri, plurimos eo nequitiæ peruenire significat, vt scandala dici mereantur suo tempore colligenda ab Angelis, & mittendą in caminum ignis, & scribit Apostolus 1. Cor. 5. *Omnino auditur inter vos fornicatio, & talis fornicatio qualis nec inter gentes.* August. lib. 3. doct. Christi cap. 32. explicans illud Cantic. *Nigra sum, sed formosa sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis:* non esse dictum nigra fui, seu formosa sum, sed nigra sum & formosa, quia ipsa vna & eadem Ecclesia nunc est nigra sicut tabernacula Cedar propter peccatores quos in se habet, & simul est formosa sicut pelles Salomonis, id est, sicut tentoria regis propter bonos quos in se habet.

Sanctitas Ecclesiæ quantum ex variis Doctoribus colligere potui, complectitur quatuor capita.

Primum est eius doctrinæ veritas, quæ duplex est speculatiua, & practica, illa fidei doctrina est, ista morum; vnde vt hanc sanctitatis partem Ecclesia habeat, necesse est primò, vt nihil fidei diuinæ, aut veritati vlli etiam naturali contrarium doceat: nec enim audiendi sunt, qui autumant aliquid in fidei diuinæ principis verum esse, quod in Philosophiæ naturalis principiis falsum sit; alioquin enim alterutra earum fides diuina, aut ratio naturalis, seu Philosophia esset falsa, & cum Deus vtriusque author sit, is quoque falsitatis author esset, quod dicere est impium. Quamobrem vt doctrinæ veritatem Ecclesia habeat, nihil falsum aut

Sanctitas Ecclesi consistit in doctrina sancta & moribus sanctis & stabilitate vtrorumque.

aut à ratione dissonum docere eam oportet. 2. Necesse est vt doctrina eius de moribus vera sit, seu rationi tam diuinæ quam humanæ rectæ consona, nihilque malum aut prauum leges illius & præcepta iubeant, sed lex eius sit immaculata conuertens animas ad Deum finem verum & mores bene conformans; sicut in doctrina speculatiua testimonium eius fidele sapientiam præstans paruulis, seu credentibus discipulis.

Secundum eius sanctitatis caput est vis eius sanctificatiua, ita vt cultores suos & discipulos suos sanctos facere possit per suam doctrinam, Sacramenta, institutiones & ritus, nihilque inutile superfluum, superstitiosum aut vanum contineat, & habeat omnia media quibus sanctitas primùm haberi, habita conseruari, & deperdita recuperari potest: Sic enim sancta Ecclesia dici potest, quia sanctitatis est causa, sicut frigus pigrum, Sol calidus dici solet.

Tertium caput est sanctitas formalis, seu afficiens intrinsecè partes & membra Ecclesiæ, quemadmodum corpus sanum dicitur, cuius membris, aut omnibus, aut certè præcipuis inest sanctitas: Nec enim homo æger aut infirmus dici solet, si vulnus aliquod leuissimum in cute, aut in aliqua parte minus præcipuâ habet. Quia tamen ista sanctitas videri non potest, nec ab hominibus agnosci in singulis qui sunt de Ecclesia, vnum nemo nescit professionem fieri sanctitatis in ea, & pro diuersitate temporum Ecclesiam innumerabiles produxisse sanctos in quouis statu, seu Clericali, seu Laïco. Hos habet historia, & vt dicitur vita Sanctorum, hos colit Ecclesia, & annua decernit ei festa ad gloriam Dei, & stimulum imitationis reliquis fidelibus.

Quartum sanctitatis Ecclesiæ caput est eius duratio & stabilis firmitas, sanctum enim non rarò dicitur, quod inuiolabile, firmum, constans & stabile perseuerat. Sic explicata sanctitatis notione, quam esse singularem dotem & proprietatem veræ Ecclesiæ nemo ambigit, cum in Symbolis Christianis, Apostolico, Nicæno, Constantinop. credatur Ecclesia sancta, hancque sanctitatem scripturæ passim asserant, Psal. 92. *Domum tuam decet sanctitudo Domine.* Ps. 45. *Sanctificauit tabernaculum suum Altissimus.* Et Psalm. 2. introducitur Christus laudans sanctitatem eius. *Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion montem sanctum eius.* Apostolus nihil magis commemorat in exordio Epistolarum suarum, vocat *Sanctas Ecclesias quibus dirigit Epistolas.* Et Ephes. 5. *Christus dilexit Ecclesiam, & seipsum tradidit pro ea, mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ, vt sit sancta & immaculata*; proptereà *vidit Ioannes* Apoc. 21. *ciuitatem sanctam nouam descendentem de cœlo.* Hac inquam explicata sanctitatis notione impressa à Deo ipso veræ suæ & Christi Ecclesiæ habeo probandum.

Quod soli Ecclesiæ Romanæ hæc plenaria sanctitas conueniat: Sancta est Romana Ecclesia sanctitate doctrinæ & morum.

Probatur ex Scriptura: *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.* Matth. 16. & Luc. 22. *Rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus, confirma fratres tuos*: loca hæc spectant ad cathedram Petri, cum Episcopus sit caput suæ Diœcesis, nec sit dubium Romanum Pontificem esse successorem Petri. vt in Articulo suo probabimus infra.

Probatur ex sanctis Patribus in locis quibus indefectibilitati eius testimonium perhibent: hæc enim huic propositioni suffragari nemo non videt.

Basilium profero, qui eodem tenore fidem & ritus Ecclesiæ Romanæ sanctos demonstrat, lib. de Spiritu sancto, cap. 27. *Dogmata quæ in Ecclesia seruantur ac prædicantur, partim ex conscripta doctrina habemus, partim ex Apostolorum traditione ad nos delata mysterio recepimus: quæ vtraque eandem ad pietatem vim habent, & nemo eis contradicit, qui vel modicam saltem Ecclesiasticorum iurium experientiam habet.*

Hieronym. lib. 3. Apolog. contra Ruffin. *Scito Romanam fidem Apostolica voce laudatam eiusmodi præstigias non recipere, etiamsi Angelus aliter annunciet, quam semel prædicatum est Pauli authoritate munitam.*

Cypriano lib. 1. epist. 3. *Nauigare audent ad Petri cathedram & Ecclesiam principalem,* &c. *nec cogitare eos esse Romanos, ad quos perfidia non potest habere accessum.*

Gregor. Nazian. in carmine de vita sua: *Vetus Roma ab antiquis temporibus habet rectam fidem & semper eam retinet, sicut decet vrbem quæ toti orbi præsidet, semper de Deo integram fidem habere.*

Lucius Papa Martyr aspersit hanc veritatem suo sanguine, epistol. 1. ad Episc. Gall. Hispan. *Ecclesia Romana Apostolica est, & mater Ecclesiarum omnium, quæ à tramite Apostolicæ traditionis nunquam errasse probatur, nec hæreticis nouitatibus deprauata succubuit.*

Bernard. epist. 190. ad Innocent. *Oportet ad vestrum referri Apostolatum pericula quæque & scandala regni Dei, præsertim quæ de fide contingunt, dignum quippe arbitror ibi potissimum resarciri damna fidei, vbi non possit fides sentire defectum, cui enim alteri sedi dictum est aliquando: Ego pro te rogaui, vt non deficiat fides tua.* Quæ hanc sedem demonstrant Apostolicam, quod pro quarta veræ Ecclesiæ nota probandum est infra, sanctitatem eius quoque confirmant.

Abstractũ nomen vsurpatur pro concreto ad maiorem reuerentiam, hinc Papa vocatur sanctitas pro sancto.

Probatur rationibus: Harum non immeritò primam adduco, quod caput eius absolutè dicitur sanctitas (abstractum pro concreto maioris reuerentiæ & assertionis gratia), licet autem Romani Imperatores ambierint, & vendicarint sibi titulum sanctitatis, vt sibi maius reuerentiæ pondus conciliarent, hoc totum reuera fuit fastus, & vsurpata gratis magni nominis vmbra, quam deposuit Gratianus Imperator, nolens vocari Pontifex maximus, confessus ingenuè incongruum esse vsurpare nomen soli successori Petri Apostoli debitum. Licet etiam aliquando Episcopi quilibet sanctitatis titulo honestarentur, quod passim fecit Augustinus ad eos scribens: hodie ipsum

sanctitatis

ſanctitatis nomen ſoli Pontifici Romano permiſſum, quem compellare nefas, niſi hoc præmiſſo titulo *Veſtra Sanctitas*. Quem ipſe ſibi non arrogauit, ſed hæreditario iure habet, à vicariat Chriſti, vt ſcribit Chryſoſt. in Pſalm. 38. & probat latè Troïlus Maluetius lib. de canonizatione Sanctorum dub. 1. num. 16. Alij ius illud aliunde augurantur, Ennodius in Apolog. à Petri primi Romani Epiſcopi ſanctimonia. *Ille*, inquit, *de S. Petro perennem meritorum dotem cum hæreditate innocentiæ miſit ad poſteros: quod illi conceſſum eſt pro actuum luce, ad illos pertinet quos par conuerſationis ſplendor illuminat, quis enim ſanctum dubitet, quem apex tantæ dignitatis attollit? In quo ſi deſint bona acquiſita per meritum; ſufficiunt, quæ à loci deceſſore præſtantur.* Alij ab officio, quod totum circa res ſanctas verſatur; alij à pluribus, & propemodum centum Romanis Pontificibus inter Sanctos annumeratis.

Mihi magis arridet hunc ſanctitatis titulum depromi ab innata proprietate Sedis Romanæ, ſeu cathedræ Petri, ſuper quam legitimè & canonicè electus ſedens mox ſanctus in fide efficitur, ne dicam & moribus: ita indubitanter accidere teſtantur B. Symmachus Papa in decretis, & S. Ennodius, & poteſt illuſtrari ex ſubita animi mutatione in Felice ac Vigilio, ex quo fuere veri Pontifices. Hæc autem ſanctitas Capitis Eccleſiæ diffundi neceſſe eſt in ſingulas partes eius, omnéſque ſingulares Eccleſias, quæ communionem cum Romana habent.

Probatur peremptoriè ſanctitas hæc ex vigilantia aduerſariorum eius, nolo enim aliud huiuſce propoſitionis firmamentum, quàm quòd ſingulis fere ſæculis ab ortu ſuo, Chriſtique Domini Aſcenſione extiterunt grauiſſimi eius hoſtes & aduerſarij, qui multa dogmata falſa, aut crimina ei calumnioſè affixerant, ſed iis clariſſimè dilutis, & omni eorum ſuſpicione depulſa victrix ſtetit: quotiéſque ſe Eccleſiæ reformatores prædicarunt Hæretici, aliud nihil egerunt, quàm quod aliquorum prauorum Chriſtianorum vitia notarunt, & ad ſummum occaſionem dederunt Eccleſiæ antiſtitibus ſua decreta renouandi.

Legatur Concilium Tridentinum, & alia quædam præcedentia, in quibus Cleri reformatio, & alia decreta ferunt ad ſanctitatem in quouis ſtatu, vel introducendam, vel reparandam in membris Eccleſiæ.

Quod ſi aliquibus minus placent Eccleſiæ ritus, vt minus grauitati morum ſplendidæ, magnificæque quam ipſi animo fingunt minimè conſentanei, nimíſque abiecti, humiles, ſuperbis Philoſophorum, de virtute ſententiis indigni, ipſi viderint, an non vitiatus ſit ſuus animus, & attendant ad humilitatem, obedientiam, modeſtiam, pietatem, rerum humanarum contemptum, caſtimoniam & alia religionis, religioſæque ſanctitatis vera inſignia & officia. Ad hoc non deſunt Apologiæ.

SANCTA eſt Eccleſia Romana, tertia ſanctitatis formalis notione, nec vnquam ſic deſiit eſſe ſancta.

Ad hoc habet Sacramenta & ſacrificium, quibus quiuis homo cuiuſlibet conditionis, & ſtatus ſanctificari poteſt. Id patet ex virtute Sacramentorum Eccleſiæ ſanctificatiua qua gaudet Eccleſia, quæ Sacramenta ſunt tot & talia, vt pro quolibet ſanctificando ſuppetant. Baptiſmus regenerat, & Chriſtianos ſanctificat. Confirmatio contra tentationes corroborat. Euchariſtia ſanctitatem auget, & confirmat, ſeu nutrit. Pœnitentia lapſos reparat: Homines diuino cultui conſecrati, ſtatus ſui propriam ſanctitatem in Ordinum Sacramentis ſibi ſuppeditatam reperiunt. Coniugatis Matrimonium amoris mutui, & continentiæ coniugalis ſanctitudinem confert, & contra mortis horrorem, tentationéſque ex morborum vi oriri ſolitas armat, & munit Extrema-Vnctio.

Quàm autem aptè & religioſè illa omnia celebret Eccleſia Romana ex eius ritibus conſtat, nihil de eius ſacrificij auguſtiſſimi ſanctitate dico, nihil de multiplici virtutum omnium exercitio & diſciplina.

Addo tantummodo in iis fere omnes hæreticos deficere cum nonnulli aliqua eorum Sacramentorum reiiciant, ſicut Lutherani & Caluiniſtæ omnia, exceptis Baptiſmo & Euchariſtia, alij in eorum celebritate ritus & ceremonias negligant: víxque vnquam extiterit hæreſis quocumque de fidei articulo, aut etiam Schiſma in quibus Sacramentorum vſus non obſoleuerit. Teſtes ſunt Græci, quibus Matrimonium non habetur, aut certè non tractatur vt Sacramentum, cum eius diſſolutionem permittant, rarus aut pene nullus Pœnitentiæ vſus, vt alios eorumdem defectus omittam.

Eſt igitur Eccleſia Romana ſancta, ſeu ſuorum ſanctificatiua & collatiua Spiritus ſancti quoſlibet homines ſanctificantis.

Sanctitas hæc non maculatur ab impietate miniſtrorum, nec ab eorum ſanctitate pendet. Huius rei rationem reddere ſuſcepi, vt præueniam ſcandalum, quod inde patiuntur non pauci. Eam autem mihi breuiter ſuggerit Optat. Mileuit. lib. 2. contra Parmen. *Eccleſia*, inquit, *vna eſt, cuius ſanctitas de Sacramentis colligitur, non de ſuperbia perſonarum.* Auguſt. lib. 5. de Bapt. *Eccleſia*, inquit, *malos tolerans habet exemplum Domini in Iuda traditore, hunc inter bonos ferebat, hunc & miſit prædicare: malus ſeruus prædicabat, ſed Chriſtus erat in fide; quia qui iudici credebant non curabant de præcone.* Quod ſic explico.

Eccleſia eſt ſuorum ſanctificatiua per collationem gratiæ.

Sanctitas Eccleſiæ vel effectiua intelligitur, vel etiam formalis; ſi effectiua, ea poſita eſt in miniſtratione verbi & Sacramentorum: At vtriuſque ſanctificationis miniſtri poſſunt eſſe, vt omnibus conſtat: Cum igitur Paſtores Eccleſiæ ſint tantùm miniſtri Chriſti, & ſit ipſe qui ſanctificat ad hanc ſanctificationem nihil confert ſanctitas ſeu iuſtitia miniſtri, ſed tantùm vis prædicandi & Sacramenta conferendi virtus, quæ diuerſa eſt à iuſtitia & probitate. Certè vt aliquis Euangelium prædicet & doceat ſatis eſt ſi illud ſcit, at poteſt ſcire & non velle,

velle, nec amare, nec qui virtutis præclara documenta tradit, necesse est esse studiosum & probum, sed solummodo doctum & scientem. Et vt minister Christi conferat validè Sacramenta, & per ea sanctitatem ritè suscipientibus, satis est si habet potestatem ordinis, aut etiam iurisdictionis; sed hæc trita sunt, & rudioribus facilia intellectu. Eleganter sane August. lib. 6. de Bapt. contra Donat. cap. 1. ait, *in arundine sterili, atque arida alligatam solere vuam pendere, quæ arundo non fœcundatur tunc suo, sed fructu oneratur alieno.*

Et quia ministri Ecclesiæ, seu Christi solum ministerium habent in conferendis Sacramentis, idcirco nemo Baptismum, aut Sacramentum aliud, suum sed solummodo Christi dicere debet, longéque minus quàm Euangelium suum aut doctrinam suam, licet propriè nec istud vtrumque suum dicere debeat qui illud administrat, & à Christo acceptum aliis tradit. Animaduerto apposité vt Christus non ipse baptizaret, sed eius discipuli, nec Apostoli vt plurimum sicut de seipso testatur Paul. 1. Cor. 10.

Apostoli non solebant baptizare.

Sanctitas autem formalis si examinatur, & de ea sit sermo, dico eam haberi posse, & Ecclesiam esse sanctam in se, licet mali sint ipsi Rectores & Pastores, quia si isti quamuis mali possunt ad aliorum sanctificationem ministerium suum & operam conferre, non obstante eorum malitia alij possunt esse non solummodo sancti, sed etiam per Ecclesiam, seu eius ministros sanctificari. Nec dicas si cum malis communionem & consortium habent, malis quoque eorum operibus communicare, & ideo Paulum 1. Cor. 5. iubere, *Auferte malum ex vobis ipsis, quia modicum fermentum totam massam corrumpit.*

Notabile dictum S. Augustini quòd consortium malorum non contaminet bonos.

Respondet enim optimè S. August. lib. 2. contra Parm. cap. 2. *Quisquis vel quod potest arguendo corrigit, vel quod corrigere non potest saluo pacis vinculo excludit, vel quod saluo pacis vinculo excludere non potest, æquitate improbat, firmitate supportat, hic est pacificus & ab isto maledicto immunis, quod scriptura dicit veh his qui dicunt quod nequam est bonum.*

SANCTA est Ecclesia Romana sanctitate formali, eáque illustri in pluribus membris eius. Primo quidem, quia tot Catholicos habet vtriusque sexus amantissimos puritatis, vt eos non capiat numerus, namque vt complures sæculares prætercam incedentes cum Zacharia, & Elizabetha coniuge in omnibus iustificationibus Domini sine querela, & habentes ab omnibus luculentum solidæ pietatis testimonium nemo facile omnes recenseat, qui ne inquinarentur mundi vitiis, quæ veræ sordes sunt, ad religionis portum sese transtulerunt, & per obedientiæ votum spontaneæ, item paupertatis & castitatis amputarunt radices tres præcipuas peccatorum omnium, hoc est propriam voluntatem, & tum habendi cupiditatem, tum fruendi voluptatibus, vnde & coniugio ipsi renuntiarunt, quòd licet eius legitimè initi consummatio sit ex se licita, & possit fieri cum merito velut actus virtutis, hoc est iustitiæ, sæpe tamen ob interuenientem intemperantiam in peccatum degenerat; vnde Apoc. 14. *Qui in virginitate non persistunt, sed vxorantur, coinquinari dicuntur cum mulieribus.*

Quot Ordines Religiosorum videmus, qui quidem perfectionis studium profitentur, sed singuli aliquam sanctitatis partem sibi excolendam singulariter assumunt, alij magnam vitæ austeritatem, alij ciborum abstinentiam, alij contemplationem, alij silentium, vt quemadmodum in vno corpore multa membra sunt, & singula habent officia sua & facultates vitales sibi ab vna eadémque anima communicatas, ex quibus omnibus resultat vna totalis perfectio vitæ, seu vt ita loquar vitalis integritas & plenitudo: ita Ecclesia sit quidem vnum corpus, vno eodem Spiritu sancto viuificatum, non omnia tamen eius membra idem officium habent, sed suum singula & vitæ spiritalis dona sibi ab illo Spiritu viuificante inspirata & concessa: vt in illis omnibus Ecclesia sanctitatis suæ, & eius officiorũ omniũ, munerúmque plenitudinem possideat; legatur S. Paulus 1. Cor. 12. vbi ait: *Diuisiones gratiarum, ministrationum, & operationum esse cum sit idem Spiritus, Dominus & Deus, qui operatur omnia in omnibus*, subditque omnia Ecclesiæ membra vnum esse corpus.

Ordines religiosi aliquam sanctitatis singulariter excolunt præter generalem virtutis professionem.

Quot Martyres habet Ecclesia Romana, qui pro fide eius, sæcularibus potestatibus restiterunt, vnde martyrio affecti sunt, quod verum, sanctúmque fuisse, testatur Deus frequentibus, quæ interueniunt miraculis, vt quod B. Stanislai Cracouiensis Episcopi corpus ab impio Rege Boleslao in partes concisum Aquilæ à feris defenderint, quod partes illæ suis locis dispositæ subitò perfectè coaluerint, &c. denique vbi Sanctos inuenies, nisi in Ecclesia Romana, in qua est Sanctorum, & sanctitatis communio.

SANCTA est Romana Ecclesia illâ sanctitatis notione, quæ firmitatem & stabilitatem nunquam euertendam dicit. Christus ipse Matth. 16. iecit eius fundamenta: *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam.* Inconcussam etiam clamant Ecclesiam illam verba Gabrielis Archangeli, Luc. 1. *Dabit ei Dominus sedem Dauid patris eius, & regnabit in domo Iacob in æternum.* Hócque satis conspicuum est cum ea intemerata permanserit hactenus, & inuicta durauerit contra innumeros infidelium impetus, quod ei soli ita proprium est, vt nulli alteri sectæ, aut hæresi id contigerit. Hæc vero duratio perpetua Ecclesiæ promissa est à Christo Domino, id enim præter hæc duo citata loca significat illud, Ecce vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi.

Probátque ratio hanc firmitatem, nam vbi est veritas, ibi est firmitas & constantia, deinde cum à Deo tanquam ab authore suo & principio pendeat, & ad eum tanquam finem tendat, inde consequens fit, vt stabilitatem & constantiam habeat, ad cuius assertionis

Veritas est firmitatis causa.

assertionis confirmationem congruit obseruatio S. Hilarij lib. 7. de Trinit. & Clementis Alex. lib. 6. strom. humanas doctrinas cum prohibentur, aut mundi fauoris & gratiæ aura non promouentur, aut non fouentur deficere: solam vero Ecclesiam miris modis exagitatam contra inferni impetus inuictam stare, imo persecutione ipsa promoueri & propagari.

Duo restant diluenda pro sanctitate Ecclesiæ Romanæ illibatè vendicanda: nam ne illibata refulgeat aduersarij eius, qui iniquo animo audiunt, eam vocari sanctam, omnem mouent lapidem, vt inustis ei maculis eam aliquali modo valeant opacare. In eam sic arietant.

Dices, illa Ecclesia non est sancta, cuius caput visibilem infectũ est Arrianismo, quod de Liberio & Felice Romanis Pontificibus testatum faciunt ipsi Romanenses, & Hieronymus in Chronico; ne quid de multis aliis peius producamus, vt de Ioanne 22. qui negauit immortalitatem animæ rationalis, vnde funditus pessumdatur omnis Religio.

Et cuius membra vitiis infecta putent. At in Ecclesia Romana fœtet vitiorum omnium colluuies, vt ipsi etiam sancti Patres dolent in Præsulum etiam crimina declamantes; ergo frustra nomen sanctitatis affingitur illi Ecclesiæ, quam tot hominum nequam scelera deturparunt.

Suspecta est obiectio contra Papas ex historia nisi prius probetur sinceritas historici.

Respondeo ad primum, examinandam esse historiam temporis, vt solida habeatur rei cognitio, hic autem vnum habeo dicere, quod Felix vocatur in Martyrologio Sanctus & Martyr, vnde ruit accusatio de hæresi, & 35. Patres. Ambros. lib. 3. de virginib. Epiphan. hæresi 75. Basil. epist. 74. ad Episc. Occiden. vocant Liberium electum anno 352. beatæ memoriæ. Si cui autem hæc non sufficiant plura videat infra in articulo de Pontifice Romano, qui apologeticus erit omnium.

Respondeo ad secundum, Ecclesiam non ideo dici sanctam, quòd in ea existentes sancti sint omnes, sed quia nulla plane sanctitas emicat, nec refulgere potest, quàm in membris sanctæ Romanæ Ecclesiæ, è qua tantùm à promulgato Euangelio cælites assumuntur.

Respondeo 1. quod malorum communio non contaminat sanctitatem Ecclesiæ; hæc quidem est vetus Schismaticorum querela, & vt plurimum eorum ab Ecclesia separationis prætextus: hæc est quoque hæreticorum contra Ecclesiam accusatio, infidelium offensio & scandalum, quòd dum in Ecclesia malos plerósque nec ignobiles modo, sed etiam principes, ipsósque Antistites dum vident, negant eam posse sanctam dici, cum ea non sit aliud quàm corpus ex illis membris compositum, nec sanctitatem (saltem visibilem de qua hic potissimum sermo est) aliam quam in Christianis ex quibus constat, habere posse videatur.

Ratio responsionis istius est, quia sanctitas Ecclesiæ, si de Pastoribus & Præfectis agitur non pendet à sanctitate ministrorum, vt notaui. Si autem malos quosuis in Ecclesia scandalum inferentes attendimus, inde potius Ecclesiæ confirmandæ, quàm labefactandæ argumentum à quouis prudente viro petendum esse dico, nam ea haud dubiè Ecclesia sancta est, quæ in tanta, quæ exprobratur, corruptela, seruat institutorum suorum, ceremoniarum, rituum, sanctitatem incolumem & illibatam, oportet enim manutenentiam quandam diuinam ibi latere cum hominum authoritas, exemplum & vitiositas quantum de se est eam in deliquium & ruinam in cassum impellat, profecto subodoranda est quædam singularis erga eius conseruationem prouidentia; adde quod hæc est sors Ecclesiæ, vt malos immixtos bonis semper habeat, vel ad bonorum exercitium, vel ad experimentum efficaciæ, mediorum Ecclesiæ & gratiæ Dei ad conuersionem malorum.

Sic ergo elucet sanctitas, quæ pro nota Ecclesiæ Dei, seu Romanæ assignata est à Conciliis.

Qvæstio III.

De vniuersalitate, tertia Nota veræ Ecclesiæ, à qua dicitur Catholica.

Ex plurimis & singularibus Notis à pluribus & singularibus Doctoribus Ecclesiæ assignatis (quas tamen Symbolum ad quatuor reducere credimus) vna éaque indubia Ecclesiæ veræ tessera est vniuersalitas seu Catholica: quid autem hoc sit, & quæ vera eius sit ratio, expendo. Magnam olim controuersiam excitarunt in Africa Donatistæ pro nomine seu titulo isto, quem sibi arrogabant, contradicentibus & oppugnantibus Catholicis. Illi perperam interpretantes: Catholicum nomen negabant deriuari ab vniuersalitate gentium, sed ex plenitudine Sacramentorum, seu ex integritate doctrinæ & fidei. Hæc eorum erat Thesis, vnde S. August. epist. 48. ad Vincentium Donatistam instat: *Credis*, inquit, *subtile quid proferre, cum nomen Catholicum interpretaris, non à communione totius orbis, sed ab obseruatione omnium præceptorum Dei & Sacramentorum.* Sæpius ventilata fuit hæc quæstio, ait Optat. Mileuit. contra Parmen. lib. 1. & ita pertinaciter, vt integros quadraginta dies certatum fuerit pro Ethymo. Catholici, tandémque decretum ab Episcopis Eunomio & Olympio, qui pro decernenda possessione huius qualitatis ex vtraque parte Catholicorum & Donatistarum, Episcoporum Affricanorum commissi erant, decretum illam Ecclesiam Catholicam iure censeri & dici, quæ vbique gentium agnoscebatur.

Magna dissensio pro declaratione nominis Catholici.

Sicque declaratum, Catholici rationem non desumi ex plenitudine doctrinæ. Nec ibi quieuit ardor rixæ, concertatur iterum Carthagine, ventilatur eadem causa, vt refert S. Aug. breui. coll. lib. 3. interueniat authoritas Imperatoris, necesse est datis ad hoc

hoc vltimate resoluendum commissariis, qui auditis partibus ius dicentes, Catholici titulum assignarunt perpetuo debitum iis qui erant de Christi vbique sparsa Ecclesia, vnde August. Psalm. 57. *Imperatores contra omnes hæreticos leges sanxerunt, illos autem tales dicunt, qui alieni sunt ab eorum communione, inter quos estis vos.* Verum enim vero, etsi non sit scrupulosius de nominum significationibus disceptandum, cum res per ea significata intelligitur, quia tamen rerum nomina sunt signa & notæ, veram eorum significationem nemini sapienti negligendam esse quiuis concedet, alioquin confunderentur omnia, & in breui societas hominum obrueretur. Catholicum habemus à Græco καθ' ὅλον quod vniuersale sonat, seu vnum versus multa: quemadmodum autem homo, aut nomen eiusmodi καθ' ὅλου, seu vniuersaliter prædicari dicitur. Quod sub vna & eadem significatione sumptum non tantum de multis, sed etiam de omnibus hominibus dicitur; & vniuersale significet quandam totalitatem, & hæc aliquam vnitatem habeat, non enim totum intelligitur, nisi sit aliquo modo vnum; inde fit vt Catholica Ecclesia concipi debeat vna, quæ complectitur seu continet multa & verò omnia.

Vera vniuersalitatis Ecclesiæ ratio.

Ratio ergo vera Catholicæ Ecclesiæ, seu vniuersalitas eam constituens Catholicam est locorum vniuersalitas, ita vt Ecclesia Catholica verè & propriè sit ea, quæ à Iesolymorum vrbe incipiens non stetit in sola Iudæa, aut in sola Asia, aut orientali Orbis vniuersi parte, sed per Apostolos eorúmque Discipulos propagata est eadem & diffusa in quamlibet mundi partem, & in qualibet Prouincia non vnam tantum familiam, aut genus aliquod, sed quamlibet nationem complectitur, & in dies crescit, dilatatúrque in eas regiones quæ deteguntur, seu ad quas patet aditus. Prædicantibus ibi Euangelium Christi Ecclesiæ institutæ filiis à successore Petri missis & ordinatis.

Quod ita vera Ecclesia Christi debeat esse Catholica. Probatur ex Scriptura, Psalm. 2. *Postula à me & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ.* Psalm. 79. *Plantasti radices eius, & impleuit terram.* Et Psalm. 18. scriptum est de Apostolis, *In omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.* Isaï. 2. *Erit in nouissimis diebus præparatus mons domus Domini*, &c. *Quia de Sion exibit lex, & verbum Domini de Ierusalem*, &c.

Matth. vlt. *Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, docentes eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis.* Marci vlt. & Luc. vlt. *Oportebat sic*, &c. *& prædicari pœnitentiam & remissionem peccatorum in omnes gentes incipientibus ab Ierosolyma.* Et Act. 1. Non video posse manifestioribus signis demonstrari Ecclesiam, quam notato loco in quo ea incipere, & vnde in reliquas mundi partes nulla prorsus excepta extendi, seu peruenire debebat.

Quare ea est vera & Catholica Ecclesia, quæ incepit & nata est in vrbe Ierosolyma, & ex ea diffusa est, suam nihilominus vnitatem fidei & communionis perfectam retinuit modóque retinet.

Probatur ex sanctis Patribus in lib. de vnit. Eccl. cap. 2. *Quæstio inter nos versatur vbi sit Ecclesia, vtrum apud nos, an apud illos*, Donatistas intelligit, *quæ vtique vna est, quam maiores nostri Catholicam nominarunt, vt est ipso nomine, ostenderent, quia per totum est, secundum enim totum καθ' ὅλον Gracè dicitur*, postea quærens vbi sit ista Ecclesia Catholica ait eam in sacra Scriptura inquirendam esse cap. 3. *Si Ecclesia canonicarum scripturarum diuinis & certissimis testimoniis in omnibus gentibus designata est, quicquid attulerint, & vndecumque recitauerint qui dicunt: Ecce hic Christus, ecce illic, audiamus potius si eius oues sumus vocem Pastoris nostri dicentes, nolite credere, illa quippe singula in multis gentibus, vbi ista est non inueniuntur, hæc autem quæ vbique est etiam, vbi illa sunt inuenitur.*

August. tract. 118. in Ioan. *Quadripartita vestis Domini nostri Iesu Christi quadripartitam figurauit eius Ecclesiam, toto scilicet, qui quatuor partibus constat orbe diffusam, & omnibus eiusdem partibus æqualiter, id est concorditer diffusam, propter quod alibi dicit missurum se Angelos suos vt colligant electos eius à quatuor ventis, quod quid est nisi quatuor partibus mundi Oriente, Occidente, Aquilone & Meridie.*

Hieron. aduersus Lucifer. *Gratulor interim, tibi, & Christo Deo meo gratias ago, quia animo bono à falsitatis ardore ad totius orbis te saporem contulisti*: & ostendit postea euacuatam esse crucem Christi, si Ecclesiam per totum orbem diffusam non habet Christus; & cap. 24. in Matth. in hæc verba: *Sicut fulgur exit ab Oriente*, inquit, *nolite exire, nolite credere, quod filius hominis vel in deserto gentium sit, vel in penetralibus hæreticorum, sed quod ab Oriente vsque in Occidentem fides eius in Catholicis Ecclesiis fulgeat:* Et posteà, *Stultum est eum in paruo loco vel abscondito quærere, qui totius mundi lumen sit.* S. Pariano Barcinonensi in epist. ad Simpronian. quæ est de nomine Catholico. *Certè non est*, inquit, *ab homine mutuatum, quod per sæcula tanta non cecidit.* Catholicum istud, nec Marcionem, nec Apellem, nec Montanum sonat, nec hæreticos sumit auctores. Et infrà, Christianus mihi nomen est, Catholicus cognomen: illud me nuncupat, istud ostendit. Cyrillo catechesi 18. *Si ineris in aliquam vrbem, non petas vbi sit Ecclesia vel domus Dei, nam Hæretici dicunt se habere domum Dei & Ecclesiam, sed petas vbi sit Catholica Ecclesia, id enim nomen proprium est huius sanctæ Ecclesiæ matris omnium nostrum, quasi dicas si hoc petas, nullus Hæreticus suam Ecclesiam ostendet.*

Hoc idem scripsit Aug. contra Epist. fundamenti Manichæorum cap. 4. Irenæo lib. 1. cap. 20. *Habent & vocabula à principe impiissimæ sententiæ Simone dicti Simoniani.* Idem dicit Iustinus in Tryphone.

Optato Mileuit. lib. 19. refert Episcopos Eunomium & Olympium à Constantino Imp. missos Carthaginem fuisse per quadraginta dies vt pronuntiarent vbi esset

Catholica, *tandem nouissima sententia eorum talis legitur, vt dicerent illam esse Catholicam, quæ esset in toto orbe terrarum; sic communicauerunt clero Caciliani Donatista, & reuersi sunt.*

Probatur ratione. Iustum est, vt cum aliorum Regum eo ipso quo supremi non sunt, ditio circumscribatur, exempli gratia regnum Salomonis à Dan vsque Bersabée, Darius solis Parthis & Babyloniis imperauit. Pharao solis Ægyptiis, Nabuchodonosor ab India vltra Æthiopiam non regnauerit, Alexander Macedo nunquam totam Asiam tenuerit, Britannia Oceano concludatur, Gallia eodem Occeano, Pyrenæis & Mediterraneo.

Christus magnus Dominus, & Rex magnus super omnes Reges regnum in terris habeat, quod cætera omnia vincat amplitudine, & non iam occupet orbis angulum sed orbem totum, ac saltem in præcipuis quibúsque eius partibus specimen edat sui principatus, & fiat quod scribit Tertull. in lib. contra Iud. cap. 7. *Cum Romani tot legionibus suum imperium nominant tamen trans istas gentes (Medos) porrigere vires regni sui non possunt. Christi autem regnum & nomen vbique porrigitur, vbique creditur, ab omnibus gentibus colitur, vbique regnat & adoratur.*

Ecclesia locuta est omnibus linguis in principio. Ad hæc obseruo 1. ex S. Aug. lib. de vnit. Eccl. cap. 10. Ecclesiam in Apostolis, primísque Christianis locutam fuisse linguis omnibus, vt præsignaretur, quod ea esset itura in omnes linguas, & vt nunquam esset verum dicere, quod Christi Ecclesia esset, & non complecteretur vniuersitatem linguarum: quod docet idem Aug. serm. 2. de Pentecost.

Obseruo 2. Ecclesiam Christi statim in suis initiis per varias mundi nationes dispersam, meritam fuisse iure optimo nomen Catholicæ; nam vt ex Act. 2. cònstat, *Erant in Hierusalem habitantes Iudæi viri religiosi ex omni natione quæ sub cœlo est*, ac licet videatur esse hyperbole, ex enumeratione tamen earum postea facta constat, quòd quam plurimæ fuerint, ex Africa, Asia & Europa. Erant enim Ægyptij ex partibus Lybiæ, Parthi, Medi, Cappadoces, Phryges, Arabes, Romani quorum aliquos conuersos portasse Euangelium in suas regiones colligitur satis euidenter, ni fallor, cum dicantur fuisse viri religiosi, & consequenter apti ad recipiendum Euangelium; & de iisdem dicat S. Lucas eos compunctos corde ad tria millia primo illo die baptizatos fuisse, & auctum fuisse quotidie numerum eorum qui salui fiebant.

Ecclesia fuit semper Catholica. Obseruo 3. Ecclesiam Christi semper fuisse Catholicam, quia à quo tempore existit, semper vniuersum hunc mundum tenet, seu in nationes omnes se porrigit excrescens, ita vt etiam nunc cum huius orbis seu partis mundi hominibus aliæ, atque aliæ nationes de nouo innotescunt, in eas deferatur Euangelium, & in eis fides Christi & Ecclesia sedem recipiat; sintque Christiani Catholici non tantum qui eò hinc commigrant, sed qui per Prædicatores Euangelij in illis nationibus conuertuntur. Hoc constat huius nostri sæculi experientia, & ex historiis retro actorum sæculorum, in quibus vix vllum reperitur, in quo fides Christi & Ecclesia Catholica in nouam aliquam prouinciam aut regionem non fuerit introducta, éstque multorum sanctorum Patrum sententia, tunc mundum hunc finiendum & futurum iudicium, cùm per totum orbem publicatum fuerit Euangelium; sic explicant verba Christi Matth. vlt. *Prædicabitur hoc Euangelium in vniuerso orbe, in testimonium omnibus gentibus, & tunc veniet consummatio.*

Dices, quomodo Ecclesia Christi sic vt explicatum est Catholica est dicenda, cum ab ortu suo non occupauerit totum orbem terræ, nec vero nunc possideat?

Respondeo, quia quasi in perpetua propagatione suíque dominij diffusione viget, & quemadmodum Sol diebus quoque singulis totum mundum illustrare dicitur, vt habetur Eccl. 42. *Sol illuminans per omnia respicit:* licet nec totum Mathematicè loquendo illustret, sintque vltra alterum tropicum partes quas mensibus aliquot non lustrat, nec vero quem quotidiano cursu orbem perlustrat, totum simul sed successiuè per partes illuminet: ita Ecclesia dicitur totum terrarum orbem fidei lumine illustrare & possidere.

Ecclesia Romana sola Catholica.

Multas sibi soli proprias notas habet Ecclesia Romana, vt quòd est vna; sancta, Petri sedes, &c. Sed nulla eius nota est illustrior, quam quia Catholica, & per mundum vniuersum diffusa est. Hæc enim nota facile probari, & nullo fere negotio cognosci potest, cùm in aliis reperiendis & agnoscendis plus studij & solertiæ requiri videatur: vt enim taceam, quæ ad eius sanctitatem pertinent, cum potissimum ea non ita sit sancta vt multos Prælatos, Religiosos, Sacerdotes, & innumeros Laïcos prauis moribus imbutos cum maximo scandalo non habeat, nec desint qui sanctitatis prætextu se ab Ecclesia Romana separent, quam Babylonem magnam matrem fornicationum vanitatis & superbiæ, ipsíque Christo penitus aduersantem dicere non erubescunt.

Quod sit hæc nostra Apostolica antiqua, & eadem perseuerans à Christi Domini tempore, vix sciri potest nisi diligenter euoluantur Scripturæ, & antiquorum Patrum monimenta, vt hoc modo constet nos non aliam quàm eorum doctrinam fidei tenere & profiteri. Vt autem sciamus, quæ Ecclesia seu Christianorum congregatio Catholica sit, non est opus præteriti temporis memoriam repetere, sed tantum attendere huiusce ætatis statum, & considerare quàm latius sese diffundit, quæ in omnibus regionibus mundi celebratur, & vt verbo dicam quænam communiter, & ab orthodoxis, & ab hæreticis, aut etiam à Christiani nominis hostibus Catholicæ

Ecclesiæ nomen retinet & conseruat.

Ita enim hactenus Dei prouidentiá procuratum est, vt quoniam pro salute hominum nihil ita notum ac euidens esse debebat, quàm vera Ecclesia, in qua sola est vera salus, nonobstantibus innumeris hæresibus, quæ vera est Ecclesia Catholica semper sit vocata, nec alio nomine possit intelligi; vnde Aug. contra Epistolam fundamenti cap. 4. *Tenet me in Ecclesia ipsum Catholicæ nomen, quod non sine causa inter tam multas hæreses sic ista Ecclesia obtinuit, vt cum omnes hæretici Catholicos se dici velint, quærēti tamen peregrino alicui vbi ad Catholicam cōueniatur nullus hæreticorum vel basilicam suam, vel domum audeat ostendere.* Hæc etiam nomenclatura viget hodie consentientibus etiam sectariis omnibus, qui vltrò fideles Romanæ Ecclesiæ nuncupant Catholicos, sibi verò speciales affingunt titulos, vt in Gallia hæretici non affirmant se profiteri fidem Ecclesiæ Catholicæ, sed Religionis reformatæ, & dici volunt, Reformati & non Catholici. In Germania dicunt se Protestantes, nolentes participare Catholicorum nomen, sicut & à re sunt penitus alieni. Eo maximè titulo Doctores impugnarunt hæreses eas flocci faciētes, vt in angusto & angulo positas. Eo argumēto sugillabat Hæreticos sui temporis, Optat. Mileu. lib. 2. contra Parmen. ita subsannans eos: *Cum manifestum sit, & ipsa luce clarius nos cum tot innumerabilibus populis esse, & tot nobiscum prouincias: iam videtis vos in parte vnius aut alterius regionis esse positos, & ab Ecclesia vestris erroribus separatos, frustra vobis solis hoc nomen Ecclesiæ cum suis dotibus vendicare.*

Nulla sane machina validior ad hæreses euertendas, quam titulus iste *Catholica Ecclesia*, nam in formula fidei edita in Concilio Nicæno, Ecclesia dicitur Catholica, vt meminit Athanasius epist. ad Iouinian. Imperat. hæcque talis creditur, & declaratur in quibuslibet Conciliis & veræ fidei professione. Quod hæc autem sola sit Romana, probatur ex Scriptura Rom. 1. *Fides vestra annunciatur in vniuerso mundo.*

Ad Romanā Ecclesiam necesse est conuenire omnem Ecclesiam ob potentiorem principalitatem.

Probatur ex sanctis Patribus, atque in primis ex antiquissimo S. Irenæo lib. 3. adu. Hær. cap. 3. de Romana Ecclesia sic ait: *Ad hanc propter potentiorem principalitatem necesse est conuenire omnem Ecclesiam, hoc est eos qui sunt vndique fideles, in qua semper ab his qui sunt vndique conseruata est ea, quæ est ab Apostolis traditio.* In quibus verbis considero Ecclesiæ Romanæ tribui potentiorem principalitatem, quia cum sint aliæ quoque principales & Metropolitanæ Ecclesiæ, Romana tamen sola habet principalitatem potentiorem, seu vt clarius dicatur sola Romana est principalissima, & inter alias prima. Et præterea considero ob hanc principalitatem, omnem aliam Ecclesiam debere conuenire, id est habere communionem cum ea, vnum cum ea caput & Pastorem agnoscere, & quotquot in mundo fideles seu Christiani sunt debere esse Romanos, seu Pontifici Romano subditos, non enim nisi in obedientia & subiectione intelligi potest ista Ecclesiarum conuentio & vnio.

Cypriano lib. 4. epist. 8. Romanam Ecclesiam in qua sedebat Cornelius Ecclesiæ Catholicæ radicem & matrem appellat; addit se effecisse, *Vt te*, inquit ad Cornelium, *vniuersi collegæ nostri & communicationem tuam, id est Catholicæ Ecclesiæ vnitatem pariter & charitatem probarent firmiter, ac tenerent.* Quare S. Cypriano idem est Papæ Romani communicationem tenere, ac Catholicæ Ecclesiæ vnitaté, id est non esse Schismaticū.

Optat. Mileuit. lib. 2. adu. Parm. quærens quænam Ecclesia Catholica sit, ait, *negari non posse, quin in vrbe Roma Petro sit collata cathedra Episcopalis, in qua vna cathedra vnitas ab omnibus seruaretur.* Vnde postea se suámque Mileuitanam Ecclesiam esse Catholicam probat, quia *Siricius qui hodie in cathedra Petri sedet, noster est socius, cum quo nobis totus orbis commercio formatarum in vna communionis societate concordat.*

S. Hieron. in Apolog. aduersus Ruffin. ad Pammachium, si fidem suam vocat Ruffinus, qua Romana pollet Ecclesia, seu Romanam dixerit, fatetur eum esse Catholicum, quasi hoc vnicum cum Ecclesia Romana concordiæ argumentum ad Catholicum se probandum sit satis, & epist. 57. alloquens Damasum Papam: *Ego*, inquit, *nullum primum nisi Christum sequens beatitudini tuæ, id est, cathedræ Petri communione consocior: Super illam petram ædificatam Ecclesiam scio, quicumque extra hanc domum Agnum comederit profanus est.* Et epist. 58. inter varias sectas & factiones versatus in Syria vt se Catholicum probet, *Ego*, inquit, *clamito, si quis cathedræ Petri iungitur, meus est*, &c. In eo etiam argumento insignis est historia Hieronymi, qui vt deprehendit dubiam esse vocem hypostasis, consuluit Damasum, vt ille ex sede Petri dictaret quomodo esset illa vox vsurpanda.

Ioannes Patriarcha Constant. epist. ad Horsmisdam Papam hæc scribit, quæ in tomo 2. Concil. referuntur: Promittimus non recitare in sacris mysteriis nomina eorum, qui abiecerunt communionem cum Sede Apostolica, id est, qui in omnibus non conueniunt cum Sede Apostolica.

Apud plerosque veterum Patrum idem est Ecclesia Romana, quod Ecclesia Catholica, & esse Romanum idem est quod Catholicum. Ita habetur ex eo quod Theodosius Imperator epist. ad Acacium Beroënsem, quæ habetur tomo 5. Concilij Ephesini, cap. 10. Romanam religionem nominat eam, quæ passim vocatur Catholica. Apud Ennodium quoque in rebus gestis sancti Epiphanij Ticinensis, cum agit de legatione viri sancti pro Recimere ad Anthemium Romanum recurrit cum Catholico.

Esse Romanum & esse Catholicum idem sonat apud sanctos Patres.

August. lib. 1. in Iulian. Catholicam S. Ambrosij fidem ex Pelagio collaudans, *Hic est*, inquit, *Mediolanensis Ambrosius, quem magister tuus Pelagius tanta laudauit prædicatione vt diceret in libris eius præcipuè fidem lucere Romanam.* Fidem Romanam disertè vocat Catholicam. Eodem modo quidam impij S. Eligium per contemptum vocabant Romanum, significantes eius Catholicam fidem, vt habent eius Acta lib. 2. cap. 20.

cap. 20. Et Arriani apud Victorem Vticensem lib. 1. de persecut. Vuandal. Romanum vocabant, quem passim Catholicum dicimus. Quod æquè cernere est apud Gregor. Turon. lib. 1. de gloria Martyr. cap. 28. & 30. ac 79. legendus in hac re Baronius anno Christi 45. sed & audiendus S. Leo in natali SS. Petri & Pauli. Illi sunt ô Roma, qui te ad hanc gloriam euexerunt, vt gens sancta populus electus ciuitas sacerdotalis & regia, per sacram B. Petri sedem caput orbis effecta latius præsideres religione diuina, quàm dominatione terrena.

Eadem cecinit metro B. Prosper,

Sedes Roma Petri quæ pastoralis honoris
Facta caput mundi quicquid non possidet armis
Religione tenet.

Ait Leo Romam fuisse effectam caput mundi ratione Sedis Apostolicæ, & ei totum orbem fuisse subditum pace Christiana, sicque summus & sanctus ille Papa sua authoritate probat intentum meum, scilicet solam Romanam Ecclesiam porrigi ad omnia loca quæ pertinent ad hæreditatem Christi. At illa hæreditas tantum patet, quantum orbis ipse iuxta præscij Psaltis Psalm. 2. sententiam, *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ.*

Probatur ratione: soli Romani Pontifices congregauere approbata Concilia generalia, ad quæ conuenerunt Episcopi Orientales & Occidentales, qui vnanimes conspirarunt in vnitatem eiusdem fidei, & damnarunt alias Sectas disseminantes dogmata contraria decretis Ecclesiæ Romanæ.

Primum generale celebratum est Nicææ, sub Syluestro Papa anno Christi 327. & trium annorum spatio confectum, ad quod trecenti decem & octo Episcopi suo hoc numero testantes, quam latè pateret Ecclesia, quamuis hactenus Imperatores Ethnici in eam multo Christianorum effuso sanguine desæuissent.

Secundum generale celebratum est Constantinopoli anno 383. 56. annis à Nicæno, conuocarat quidem Romam Damasus Papa omnes Episcopos, sed eò conuenere tantum Episcopi Occidentales, & permissum Orientalibus coïre Constantinopolim.

Tertia Synodus Oecumenica habita est Ephesi Cælestino I. moderante Ecclesiam.

Quartum Concilium generale fuit Chalcedonense Leone I. Pontifice maximo, iuxta eandem formam alia 14. Concilia generalia congregata sunt à Summis Pontificibus, ad quorum nutum dumtaxat coïerunt Episcopi toto orbe dispersi nemine reclamante. Concors omnium sententia Episcoporum in his quæ fidem spectant luce meridianâ clariùs probat Ecclesiam esse Catholicam seu vniuersalem, cum eandem planè fidem profiteantur omnes orbis Episcopi, qui vt obediunt Summo Pontifici satis supérque clamant, Ecclesiam Catholicam esse Romanam, quæ vt caput Ecclesiarum influit in omnes alias Ecclesias, vt isto Canone liquet quem perpende.

Quis nesciat, aut non aduertat id quod à Principe Apostolorum Petro Romanæ Ecclesiæ traditum est, ac nunc vsque custoditur ab omnibus debere seruari? nec superinduci aut introduci aliquid, quod aut authoritatem non habeat, aut aliunde accipere videatur exemplum: præsertim cum sit manifestum in omnem Italiam, Gallias, Hispaniam, Africam, atque Siciliam, Insulásque interiacentes nullum instituisse Ecclesias, nisi eos quos venerabilis Apostolus Petrus, aut eius Successores constituerunt Sacerdotes: aut legant si in istis prouinciis alius Apostolorum inuenitur, aut legitur docuisse. Quod si non legunt, quia nusquam inuenitur, oportet eos hoc sequi, quod Ecclesia Romana custodit, à qua principium eos accepisse non est dubium: ne dum peregrinis sermonibus student, caput institutionum videantur omittere.

Ita plane series historiarum aperit alias omnes Ecclesias consuluisse Sedem Apostolicam in re graui, & semper expectatum Petri aut Successorum eius iudicium antequam quispiam auderet aliquid in re dubia definire. Quippe in Actis Apostolorum quæstio orta de obseruatione legis Mosaïcæ delata est ad Petrum qui eam soluit, affirmando legem Moysis quoad ritus & cæremonias esse prorsus antiquatam. Rursus orbe toto agitato à multis, qui Pascha volebant celebrari Luna decima quarta, etiamsi non caderet in diem Dominicum non fuit coërcitus ille æstus donec Victor Papa ei imponeret modum, cui contradicentes eo solo nomine habiti sunt Hæretici, vt ait Eusebius, & hos Epiphanius dicit vocatos fuisse Quartadecimanos, quia procaciter inuita Ecclesia celebrabant Pascha quarta decima Luna.

Dum Nouatiani virus suum spargere auspicati sunt, res delata ad Concilium congruam anathematis sententiam accepit in Concilio Romano, vt notat Eusebius, qui adiicit eundem Cornelium & Stephanum Pontifices damnasse errorem rebaptizantium hæreticos. Acta Concilij Nicæni testantur Legatos Syluestri Papæ damnasse Arium, fuerunt autem tres Legati, scilicet Vitus, Vincentius, & Osius.

Ex Theodoreto liquet litteris Damasi Papæ fuisse conuocatum Concilium primum Constantinopolitanum contra Macedonium, Euagrio auctore. S. Cyrillus vices gessit Celestini I. Papæ in Concilio Ephesino, vbi damnata fuit impietas Nestorij. Eadem authoritate in Concilio Chalcedonensi Eutyches reiectus est à Paschasio & Lucentio legatis Leonis Papæ, vt acta huius Concilij testatum faciunt. Ex Augustino Innocentius & Zozimus Pontifices reprobarunt impia dogmata Pelagij. Acta Synodi sextæ ferunt monothelitas censuram passos audito anathemate à Legatis Papæ, qui etiam in septima Synodo Iconoclastas condemnarunt. Berengarij error castigatus fuit à Leone IX. in Concilio Vercellensi, & Nicolao II. in Concilio Romano. Innocentius II. explosit Bernardo suadente, deliria Petri Abailardi. Eodem Bernardo referente scimus Gilbertum Porretanum habuisse censorem erroris sui Papam Eugenium

Authoritas Papæ in decisione emergentiũ in Ecclesia quæst. comprobatur.

nium III. in Concilio Rhemensi Ioachimi Abbatis opinio explosa fuit ab Innocentio III. in Concilio Lateranensi. Beguardorum & Beguinorum hæresis icta fuit fulmine Clementis V. Papæ in Concilio Viennensi, vt in Concil. Constantiensi percussi sunt Ioannes Vviclephus, & Ioannes Hus à Martino V. Nonne & in Concil. Florentino Eugenius IV. expunxit errorem Græcorum, sicut in Concilio Tridentino Legati Pij IV. dogmata Lutheri & Caluini condemnarunt.

Ex præfatis historiis Ecclesia Romana sola est Catholica nacta principatum aliarum Ecclesiarum ex Christi Domini institutione, & non ex indulgentia Phocæ Imperatoris, à quo primo dicunt Hæretici Romanum Pontificem obtinuisse, vt diceretur omnium Episcoporum caput. Ita mentiuntur Centuriatores Magdeburgenses, quos summæ impudentiæ arguit Iustinianus Imperator, qui centum annis superior fuit Phoca. Sic ille in epistola rescripta Ioanni Papæ, *Reddentes honorem Apostolicæ Sedi, & vestræ Sanctitati, quod semper nobis in voto, & fuit, & est, & vt decet patrem honorantes vestram beatitudinem, omnia quæ ad Ecclesiarum statum pertinent festinauimus ad notitiam deferre vestræ Sanctitatis, quæ est caput omnium Ecclesiarum.* Nec causari possunt Nouatores irrepsisse mendum, cum Codex ipse etiam Geneuæ prælum passus eodem textu pungat Hæreticos, qui ibidem videre possunt responsionem Papæ, cui & illo æuo in more positum erat vocare Romanam Sedem omnium Ecclesiarum caput. *Inter claras sapientiæ ac mansuetudinis vestræ laudes Christianissime Principum, &c. deductis cuncta ad vnitatem Sedis Apostolicæ, ad cuius auctorem, hoc est Apostolorum primum Domino loquente præceptum est: Pasce oues meas. Quam esse omnium vere Ecclesiarum caput & Patrum Regulæ, & Principum statuta declarant, & pietatis vestræ reuerendissimi testantur affatus,*

Codice lib. 1. titul. 1. de summa Trin.

Multæ sese offerunt rationes, quæ Ecclesiam Romanam solam Catholicam conuincunt, pondere maximo non vacant allatæ.

DIces, Romana Ecclesia non est vniuersalis seu Catholica, quia nomen accipit ab vrbe Roma, cum Ecclesia vniuersalis debeat nomenclaturam suam accipere ab orbe toto, vt vox ipsa Catholica præfert. Præterea Romanæ Ecclesiæ etiam Papistæ nominantur. Ergo sectam singularem constituunt discretam ab illa Ecclesia Catholica, de qua est quæstio.

Respondeo ad ad primum, instantiam Catholicam Ecclesiam dici Romanam à potiori Sede Vicarij Christi, qui est caput visibile vices gerens inuisibilis capitis Ecclesiæ Christi, ita vt vox illa Romam sonans idem significet, ac Ecclesiam Catholicam eam esse quam Christus commendauit Petro, cuius partes agunt Pontifices degentes Romæ, vt in propria sibi Sede. Ea notione prioribus etiam sæculis vsi sunt Patres, vt discernerent veram Ecclesiam à grassantibus Hæreticorum sectis, vt supra notaui. Ita vt dicere se Ecclesiæ Romanæ discipulum, perinde sit ac dicere se esse Catholicum & sinceræ fidei assertorem. Inde maximè Ambrosius probat fratrem suum Satyrum impensè fuisse Catholicum, quia fœdus & communionem inibat tantum cum Præsulibus Romanæ Ecclesiæ, habuit enim fidem Luciferi Episcopi Calaritani suspectam, qui nomen sanctitatis sibi in gratiam fidei conciliauerat, eo solo respectu, quod ab Ecclesia Romana defecisset.

Dicitur itaque Romana Ecclesia, non quod Roma initium dederit Ecclesiæ, sed quia Ecclesia Romam ad fidem conuersam fecit præcipuam sibi Sedem, ex qua resonant oracula in omnes mundi plagas. Forte vt Imperatores olim adsciuere sibi cognomina à Prouinciis suæ ditioni subiugatis, inde dicti Africani, Asiatici, Vuandali, Gothi, ita & Ecclesia Roma sibi subiugata, & in ea orbe toto dicta est Romana, quasi Catholica, quia Roma fines sui Imperij porrexerat vsque ad Garamantas & Indos.

Quare vera Ecclesia dicatur Romana.

Quod verò attinet ad titulum Papistarum & Pontificiorum, scomma est Hæreticorum huius æui, quo arbitrati sunt inussisse nobis maculā insignem. Tamen non cunctamur affici nominibus illis, nec detrectamus falsò creditā iniuriā. Nam Papista deducitur à Papa, qualis fuit etiam Petrus & Christus ipse, vt notum est. Adde quod Chrysost. hom. 33. in Acta Apost. ait, non esse inconueniens Ecclesiam denominari ab iis qui eam gubernant nomine Christi, modo non denominetur ab aliquo particulari sicut Hæretici faciunt. In eo sensu dicta est Ecclesia Apostolica, quia subiit Apostolorum moderamen seu gubernacula, nullius tamen Apostoli nomen induit, imo fuere damnatæ istæ voces singulares in Ecclesiam inducentes, *Ego sum Cephæ, ego sum Pauli, ego sum Apollo*, nimirum Ecclesia Catholica fideles suos tantum à Christo voluit nomenclaturam accipere, & non ab aliquo homine singulari, ita Athan. serm. contra Arianos, *Nunquam Ecclesia ab Episcopis suis, sed à Domino, in quem [illegible]ditum fuit nomen accepit. Certe à beatis Apostolis præceptoribus nostris appellationes adepti non sumus, sed à Christo Christiani sumus & nuncupamur: illi vero qui aliunde originem fidei suæ deducunt merito auctorum suorum nomina præ se ferunt. Quapropter cum à Christo omnes Christiani essemus & diceremur; explosus est Marcion inuentor hæreseos, reliqui autem, qui remanserunt titulum Christiani retinuerunt: qui vero Marcionem sequuti sunt, non iam inde Christiani, sed Marcionistæ appellati sunt. Ita quoque Valentinus, Basilides, Manichæus, & cæteri sectatoribus suis nomina impertierunt.*

Hæretici denominantur à suis seductoribus, & se se in nostrum produnt.

QVÆSTIO

QVÆSTIO IV.

De Apostolicitate Quarta Nota veræ Ecclesiæ.

CONsentiunt omnes veram Christi Ecclesiam Apostolicam esse, idque assignant ei pro propria notâ quâ ab omnibus sectis seu conuenticulis hæreticorum discernatur, habetur in Concil. Constant. 1. in cuius Symbolo exprimitur. *Vna Sancta Catholica & Apostolica Ecclesia.* Sed & ita antea fuisse à Nicæno appellatam reperio in Theodoreto lib. 1. hist. cap. 9. & 12. vbi habetur expositio fidei Nicænæ. Eodem modo loquuti sunt Patres in subsequentibus Conciliis, Ephesino, Constantinop. Secundo Constantiensi, & Sexto generali. Hanc quoque notam agnouerunt Irenæus lib. 3. cap. 3. Tertull. lib. de præscrip. cap. 20. Cyprian. libro 2. Epist. 10. ad Cornelium vocat vnitatem à Domino & per Apostolos successoribus traditam. Tam singularis & insignis est hæc nota vt ipsam solam sufficientem pro demonstratione Ecclesiæ Christi non dubitem affirmare vt pote quæ cæteras superiores & alias quas non parui nominis Doctores afferunt eminenter contineat & formaliter causet, & à cuius defectione, aliarum fiat & incurratur amissio, vt inductione cordatus quilibet inferre potest videndum ergo est qualis esse debeat Ecclesia vt censeatur. Apostolica.

Nonnulli appellant Ecclesiam Apostolicam eam quæ ab Apostolis fundata per continuationem & quasi hæreditariam Episcoporum successionem ad nos vsque peruenit; eandem quam ab Apostolis primum accepit puram & sinceram retinens doctrinam. Primum quidem quia Christus dixit Petro super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam Matth. 16. & Paulus dixit ad Ephesios 2. *Iam non estis hospites & aduenæ sed estis ciues Sanctorum, & domestici Dei superadificati super fundamentum Apostolorum & Prophetarum* & Ioan. Apoc. 21. cum Apostolos vocat fundamenta ciuitatis Dei. Secundum autem quia vt habet Ephes. 4. *vnus Dominus, vna fides, vnum Baptisma.*

Quamobrem duæ conditiones secundum illos exiguntur pro Ecclesia Apostolica constituenda vereque existimanda. Prior est vt suam originem ab aliquo Apostolo accipiat, nec nisi per Apostolos aut Apostolicos viros incœperit esse. Posterior vero vt doctrinam Apostolicam habeat.

Ego vero non sine consensu doctorum, arbitror doctrinam, fidem, traditionemque Apostolicam, ab Ecclesia Apostolica esse distinguendam; siquidem vt communiter docent antiqui Patres & nominatim Tertull. lib. de præscrip. cum de doctrina aut traditione aliqua disceptatur, quæritur an sit Apostolica; nam, quam Christus docuit, eam didicerunt Apostoli & docuerunt & iis Ecclesiis quas fundarunt traditam reliquerunt. Aiunt autem iidem Patres eam doctrinam quærendam esse in Ecclesiis Apostolicis; supposuerunt igitur agnosci Ecclesias Apostolicas antequam constet an earum doctrina sit Apostolica.

Vnde infero independenter à doctrina disputandum iudicandumque esse de Ecclesia an sit Apostolica.

At quæritur signum infallibile quo possim certo iudicare an Ecclesia sit Apostolica? quo posito quærendum iterum videtur, An quælibet Ecclesia Apostolica sit ita infallibilis, vt quamcumque ipso eo tempore quo perseuerat Apostolica doctrinam tenet, hanc esse Apostolicam & consequenter Christi Domini veram & propriam fateri necesse sit.

Nota cum quæritur An Ecclesia sit Apostolica, posse sermonem esse, vel de totali Ecclesia, vel de particularibus, licet enim vnica in toto mundo sit Ecclesia Catholica & vera, ea tamen componitur ex multis partialibus, cuiusmodi sunt eæ omnes Ecclesiæ quæ suos Episcopos habent; ita vt tot sint Ecclesiæ partiales quot sunt Episcopi qui singuli cum habeant rationem capitis & Pastoris, non nisi corporum singulorum & gregum sunt capita & Pastores. Ex his tamen omnibus partialibus conficitur vna totalis Ecclesia, vnum Christi corpus, ouile, grex & plebs capiti vni, Pastori sacerdoti & Episcopo supremo ac vniuersali cohærens & adunata. Hic supremus Episcopus non tantùm Christianæ plebis sed etiam sacerdotum ipsorum & Episcoporum Pastor & Episcopus totius Ecclesiæ est Romanus Pontifex, seu Ecclesiæ in ciuitate Romana fundatæ proprius sacerdos & pastor: quod non impedit quo minus sint multæ aliæ Ecclesiæ ei tanquam præcipuæ subordinatæ.

Quærenti ergo quomodo aliqua particularis Ecclesia dignoscenda est Apostolica.

Respondeo duo ad id requiri primo vt ab aliquo Apostolo originem suam vel immediatè vel mediatè acceperit. Secundo vt nunquam successio fuerit interrupta sed semper ea perseuerauerit ab origine sua legitima. Quamobrem si quando interrupta est Ecclesiæ alicuius successio legitima, vt postea traditio habeatur & per eam Ecclesia censeatur Apostolica, necesse est vt iterum ab aliqua sede seu Ecclesia Apostolica originem nouam ducat & alterum principium accipiat seu Episcopum nam fundare Ecclesiam seu restituere est plebi alicui seu Christianorum multitudini præficere Episcopum qui vi suæ ordinationis plenam in se Christianitatis formam habet; quia non tantummodo Christianus est, sed etiam Christianos gignere potest, & perficere per collationem omnium Sacramentorum & nominatim ordinum sacrorum, quorum nonnullos & saltem vnum presbyteratus ordinem solus conferre potest, vnde si qua est Christianorum congregatio sine Episcopo, ea perfecta non est, quia saltem se propagare & propagatione perpetuam se conseruare non potest, nec enim Eucharistiæ particeps esse potest nisi habeat sacerdotes, quos solus Episcopus consecrare & ordinare potest. Ideoque S. Cyprian. lib. 4. Epist. 9. ait. *Ecclesiam esse plebem sacerdoti adunatam & pastori suo gregem adhærentem, & Episcopum in Ecclesia esse & Ecclesiam in Episcopo*, quo significatur Episcopum esse partem Ecclesiæ, cuius est caput, vnde in eo differt à Christo qui licet dicatur & sit caput Ecclesiæ, non est tamen pars eius, quia pars includit aliquam dependentiam ab eo toto

Quid est fundare Ecclesiam seu restituere.

toto cuius est pars; nec prius ordinatur Episcopus quàm sit aliqua congregatio quæ accepto Episcopo tanquam capite iam fit Ecclesia, domus & familia Christi. Quemadmodum vnus homo non dicitur constituere domum nisi habeat coniugem cum qua possit gignere filios & formare familiam, quæ eo moriente nihilominus non pereat quia substitui potest alius pater familias sicut igitur vir est in familia & domo, ita Episcopus dicitur à S. Cypriano esse in Ecclesia. Enimvero ipsa Ecclesia est etiam in Episcopo sicut in eo qui habet plenitudinem potestatis & fœcunditatis qua familiam propaget: & Episcopus omnium donorum & charismatum quibus à Christo Ecclesia tanquam dote sua ditatur plenitudinem habet.

Ecclesia sic instituta cum viduatur suo pastore & Episcopo aut moriente aut ob hæresim vel schisma exauctorato & separato non perit quia in Ecclesia illa vidua manet adhuc Clerus, manetque adhuc aliquis ordo sacer, quo procurante & agente alius Pater seu Episcopus qui alteri succedat substitui potest. Bene notauit Bagotius Ecclesiam esse familiam cuius Pater est Episcopus, Clerus mater, reliqui filij: nec enim sine Clero coniuncto cum Episcopo constituitur Ecclesia. His prælibatis, Certum est nonnullas dari in orbe Ecclesias Apostolicas immediatè ab Apostolis (qui à Christo potestatem fundandi vbique terrarum æqualiter sortiti erant) constitutas: at in præcipuis interruptam fuisse successionem quam diximus esse de Apostolicitatis ratione, non est dubium.

Fides comprobanda est ad illam quā Apostoli docuerunt matricibus Ecclesiis.

Quare si de Apostolorum imo Christi doctrina est quæstio, ea nisi per easdem Ecclesias quasi matrices aliarum ante defectionem, seu nisi per Apostolicam quam auribus aut scripto susceperant fidem examinanda est. Hi ergo qui per non interruptam successionem descendunt ab illis Ecclesiis & cum eis communionem doctrinæ habent Apostolici cœtus sunt censendi, & sic Catholica Ecclesia quæ, vt liquet, communicat cum primis illis originalibus Ecclesiis Apostolici seminis traducibus Apostolica comprobatur, quod quàm indubitatum sit declarat confessio ingenua nouatorum, qui successionem & puritatem Apostolicæ fidei agnoscunt illibatè conseruatam in Ecclesia Romana primis quingentis annis.

Esto autem membra seu partes nobiliores Ecclesiæ totalis defecisse ab Apostolica fide concedendum sit, & in ipsis Pastores in lupos commutati fuerint, & de Apostolicis Apostatæ facti sint, non ideo euanuit aut periit Apostolicitas, seu successio legitima Episcoporum, & primæuæ fidei seu doctrinæ Christi germana traditio. Perstitit sedes Apostolica, Romana Ecclesia non succubuit insultibus non defeit fides Petri iuxta oraculum Christi, qui pro eo vt capite suæ Ecclesiæ & substituto fundamento efficaciter orauit.

Verum enimverò Ecclesia est corpus visibile vt probaui, habetque caput visibile, in eo eiusque sede seu Ecclesia est per se primo Apostolicitas & in aliis secundario, & in quantum dependent & communicant cum ista Ecclesia seu singulari sede Petri, & in hac habetur successio non interrupta Pastorum & indefectibilitas fidei successio negari non potest ab ipsamet peruicacia, nam 244. summos Pontifices ab Innocentio X. hodierno Romano Pontifice sursum ascendendo ad Petrum vsque proferimus, ex quibus posteriores prioribus defunctis absque interruptione vlla notabili suffecti sunt. Nec habere hic locum potest vana illa sectariorum causatio, qui cum successionem hanc personalem summorum Pontificum negare se minimè posse videant, excipiunt parum esse personas succedere, si succedendo non retineant Apostoli Petri doctrinam cuius locum tenent. Hoc totum verum damus, sed enim inde arguimus retentam simul fuisse doctrinam Apostolicam, quòd continuo alij aliis in eadem cathedra seu docendi officio successerint. Illorum sane successio carnalis non fuit qualis genealogia est sæcularium, sed spiritualis & qui successerunt ideo diuina prouidentia sunt surrogati vt spirituali prædecessorum munere fungerentur, & eandem quam illi fidem sequerentur, inculcarent, ac defenderent. Ita fit vt eo ipso quo alij aliis successerunt, probentur eiusdem fuisse cum illis religionis & fidei, cum nullus hactenus conuinci potuerit sententiam aliquam in materia fidei inuexisse antiquorum sententiæ aduersariam, & Christus pro B. Petro orauerit vt nunquam fides eius deficeret: in nullis autem magis quàm in eius successoribus videri potest conseruata, vnde S. Aug. lib. de vtilit. credendi cap. 7. & Epistola 165. tomo 2. & alibi S. Athanas. Hieron. & ante illos Tertull. in lib. de præscript. Irenæus lib. 3. cap. 3. Optat. Mileuit. lib. 2. contra Parmenian. & alij Patres disputantes aduersus hæreticos & eandem Romanam fidem veram esse demonstrantes satis habuerunt si obiicerent illis successionem personalem, quasi nihil esset dubium, sed plane consequens, cum ea coniungi alteram. Vicissim Hæretici illi veteres ista hodiernorum exceptione nunquam vsi sunt, cum tamen æquè esset in promptu, videlicet, quia illi viderunt intempestiuam prorsus esse ac ridiculam. Deinde esto successio personalis non sit per se necessarium doctrinæ veræ argumentum, est tamen necessaria vt probari possit eius continuitas, quandoquidem doctrina accidens est, & sine subiecto nec esse potest nec continuari; quare dum illam in Ecclesia nostra esse ostendimus, simul demonstramus talem esse Ecclesiam nostram, qualem oportet vt per eam eiusmodi doctrina transmitti possit ad posteros, ac proinde vt vera sit Ecclesia ipsaque Apostolica.

244. Summi Pontifices habentur à Petro ad hodie regnantē.

Romanam Ecclesiam particularem per se primo Apostolicam esse ostenditur.

Antequam ordine probationis assumpto in Resolutionibus operis nostri, propositionem hanc ob oculos proponam, quædam prænotanda sunt.

Primum licet multas Ecclesias Apostoli fundauerint, nullam tamen eos in illis Apostolatus sui plenitudinis successionem nisi Sanctum Petrum in vna Romana Ecclesia reliquisse, quia reliqui Apostoli erant tantùm delegati

legati tanquam extraordinarij & à Christo missi cum plenissima pro instituendis Ecclesiis potestate: solus autem Petrus summus Pastor Ecclesiæ ordinarius constitutus est, solusque in plenitudine Apostolatus seu potestatis Apostolicæ successores habuit, eosque in vna Romana Ecclesia, non vero in aliis, quas per se, vel discipulos suos fundauit, quia vt iam notaui vna Ecclesia Catholica, & vniuersalis est, vnumque caput supremum eam habere oportet.

In quo positus est Apostolatus Ecclesiæ Romanæ.

Secundum in eo maximè sitam esse potestatem, seu authoritatem, & Apostolatum Ecclesiæ Romanæ, quod hæc per se primò est doctrinæ, & traditionis Apostolicæ fidelissima perpetuaque custos tam infallibilis quàm erat ipse Petrus aut omnes Apostoli, qui à Christo edocti suggerente ipso Spiritu-Sancto tanquam mundi doctores, & magistri omnem fidei doctrinam veritatemque habebant, & vt eam acceperant suis discipulis sincerè fideliterque tradebant.

Deinde potest nouas Ecclesias instituere iisque Episcopos præficere, & antiquas in fide confirmare, ac super eas ipsorumque Episcopos tantam habere authoritatem, vt non nisi eo consentiente, & in suam communionem admittente Pastores nulli in Ecclesia Christi, Episcopi nulli aut doctores veri, & legitimi esse possint.

Duæ claues sunt scientiæ infallibilis, & summæ potestatis ad regendam Ecclesiam vniuersalem.

Hæ sunt duæ claues scientiæ, & potestatis seu iurisdictionis, quas quidem Apostoli omnes à Christo immediatè acceperant non à Sancto Petro, illis enim omnibus, & singulis Christus dixit, *Sicut misit me Pater. & ego mitto vos, & ite in vniuersum mundum docete omnes gentes, & quæcumque solueritis, & ligaueritis in terris, erunt soluta, & ligata in cælo.* At solus Petrus has potestatis summæ, & doctrinæ seu eruditionis infallibilis claues posteris, & successoribus suis tradendas accepit, nam vsu earum non minus indiget Ecclesia, vsque in finem sæculi, quam indigebat primo eius sæculo. His annotatis.

Apostolicitas est per se primo in Ecclesia Romana.

Probatur Apostolicitas Ecclesiæ Romanæ immediata, & per se primo, Matth. 16. *Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam, & tibi dabo claues regni cælorum, & quodcumque ligaueris super terram erit ligatum & in cælis, & quodcumque solueris super terram erit solutum, & in cælis.* Quibus in verbis considero primò id vni inter omnes Apostolos Petro promitti, id enim significat illa verba *ego dico tibi quia tu es Petrus tibi dabo, quodcumque ligaueris*, solus enim vocabatur Petrus. Considero 2. siue per hanc petram intelligatur ipse Petrus, siue ipsa confessio fidei, seu Petrus vt fidem illam habens, siue etiam Christus, quod vix probabile est, nihilominus tamen in eo fundamento includi Petrum ipsum, quia non frustra dicitur *tu es Petrus seu petra*, quamobrem Petrus, vt habens fidem de Christo, & ita vnitus coniunctusque per fidem Christo primo fundamento Ecclesiæ, est quoque fundamentum Ecclesiæ, nec quisquam fidelis super Christum ædificari & in eo firmiter stare potest, nisi ipse sit Petro superpositus, & nisi eius fidei firmiter nitatur, adeo vt ipsi quoque Apostoli in fidei dubiis, vt cum postea dubitatum est an circumcidendi essent Christiani à gentibus conuersi, quia id ipsis immediatè reuelatum non fuerat, sed ratiocinatione ex reuelatis colligendum erat S. Petrum in primo Concilio Hierosolymitano præsidentem, & ferentem sententiam adire & audire debuerint, quia nulla Ecclesia Christi par est quæ super Petrum non sit ædificata, & Ecclesia Christi specialem promissionem infallibilitatis, & inuincibilitatis habet à Christo. Considero etiam specialiter, & alio modo quam reliquis Apostolis claues, & ligandi soluendique potestatem datam Petro. Quia nimirum quamdiu erunt claues istæ, in manu, & potestate Petri erunt. Quod si Christus, Matth. 18. ait omnibus suis Apostolis, quæcumque alligaueritis super terram. Considero id non dicere singulis, sed consequenter, ad ea verba, *Dic Ecclesiæ: si autem Ecclesiam non audierit*, vnde colligo reliquos Apostolos eorumque successores Episcopos in vsu clauium supponere Ecclesiam, seque esse membra Ecclesiæ capiti colligata per communioné legitimam eosque vti potestate, & clauibus Ecclesiæ datis S. Petro tanquam omnium principi.

Idipsum constat. Ioann. 21. vbi Christus, quod antea promiserat, Petro tribuit Simoni Ioannis, inquit, diligis me plus his, *Pasce agnos meos, pasce agnos meos, pasce oues meas.* Bellarm. autem lib. 1. de Rom. Pont. cap. 16. probat in Græco legendum esse primo loco, ἀρνία 2. προβάτια 3. πρόβατα, quæ latinè verti possunt agni ouiculæ, & oues, vt Christus significaret nullum esse in Ecclesiæ gradum, quem S. Petro pascendum non committeret.

Quod si Petrus est pastor ouilis Christi, 15. pascua Christi nosse, & fidem doctrinamque Christi, qua viuit omnis Christianus tradere, sicut & potestate omnes Christianos regere debet: quandiu autem ouile Christi futurum est, Petrus illud pascere debet per successores.

Constat idipsum Luc. 22. *Simon Simon ecce satanas expetiuit vos vt cribraret sicut triticũ, ego autem rogaui pro te vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos.* Quibus in verbis obseruo Christum loqui de omnibus suis Apostolis, & vere Christianis, quos Deo permittente diabolus tentat, & in omnem versat agitatque partem, at Christus in eorum gratiam, & vt eos à tentationibus liberet, ait se rogasse Patrem pro Petro tanquam reliquorum Pastore, & Principe, vt scilicet eius fides non deficiat, nec quicumque cum eo communionem habere volent, ij vnquam in fide vera deficiant. Quamobrem non aliter perpetuam in Ecclesia fidei doctrinam futuram esse promittit, quàm quatenus ea in Petro radicatur, & inde ad alios propagatur; vnde, & ipse Petrus iubetur confirmare in fide fratres suos, quod præceptum non tam de Apostolis, quam de omnibus aliis Christianis intelligendum est, nam Apostoli in gratia confirmati fuisse dicuntur, & tanquam magistri Orbis à Spiritu-Sancto edocti erant infallibiliter.

Christus rogauit pro Petro, vt reliquorum pasceret, vnde fides non promittitur in defectura nisi quatenus in Petro radicatur.

Probatur idem Ecclesiæ Romanæ Apostolatus seu soliditas indeficientis fidei ex SS. Patribus. Irenæo lib. 3. cap. 3. *Necesse est omnem Ecclesiam conuenire ad Romanam propter potentiorem principalitatem, & in qua semper ab* bus.

his, qui sunt vndique conseruata est ea, quæ ab Apostolis est traditio. Et loquens de successione Episcoporum Romanorum ait, *hac ordinatione, & successione Apostolicam traditionem in Ecclesia, & veritatis præconizationem ad nos vsque peruenisse, & hanc esse plenissimam ostensionem seu argumentum, quod vna eadem, & viuificatrix fides ab Apostolis vsque nunc sit in Ecclesia conseruata, & tradita in veritate.* Et lib. 4. cap. 43. ait Episcopos Romanos cum Episcopatus successione *charisma certum veritatis secundum placitum Patris accepisse.* Tertull. lib. de præscrip. adu. hær. cap. 36. Ex Romana Ecclesia nobis, quoque authoritas præsto est, statuta, quod si Africanis Ecclesiis præsto est certè de reliquis idem dicendum.

Romana est principalis, ex ea vnitas Sacerdotalis est orta ad eam perfidia non accedit.

Cypriano lib. 1. Epistol. 3. de Nouatianis ad Cornel. scribente. *Nauigare*, inquit, *audent, & ad Petri cathedram atque ad Ecclesiam principalem, vnde vnitas Sacerdotalis exorta est à schismaticis, & profanis litteras ferre, nec cogitare eos esse Romanos (quorũ fides Apostolo prædicante laudata est,) ad quos perfidia habere non potest accessum.* Athanas. in Episto. ad solitarios post enumerata impia, quam plurima Arrianorum facinora in ipsos etiam Episcopos. *Ne Liberio*, inquit, *Episcopo Romano pepercerunt, nulla reuerentia ducti, vel quod sedes illa Apostolica esset*, &c. addit *Arianos secum cogitasse, si Liberium in nostram sententiam traxerimus omnes breui superabimus.* Quibus verbis significatur, quo in loco seu pretio habeatur Romana Ecclesia, Basilio Epistol. 79. ad Episcopum Romanum, fatetur in occidenti esse caput Ecclesiæ vniuersalis, quod nisi ratione Romanæ intelligi potest. Ambrosio, & Synodo Medio in Epistol. 81. ad Syricium P. eum vocat *Pastorem qui seruat sibi commissam ianuam, & pia sollicitudine custodit ouile Christi, dignus, quem oues Domini audiant, & sequantur.*

In Romana Ecclesia viget principatus.

Augustino qui Epistol. 162. ait *in Romana Ecclesia semper cathedra Apostolica principatum viguisse*, Et in Epistol. 90. Patres Concilij Carthag. ad Innocent Papam petunt vt statutis nostræ inquiunt mediocritatis etiam Apostolicæ sedis adhibeatur authoritas.

Innocentio ipso qui Epistola 93. ad Synodum Mileuitanam ait. *Per omnes prouincias de Romana Ecclesia, seu de Apostolico fonte petentibus responsa semper emanare, & præsertim quoties fidei ratio ventilatur omnes Episcopos, non nisi ad Petrum, id est sui nominis, & honoris autherem referre debere, quod per totum mundum possit omnibus Ecclesiis prodesse.* S. ipse Leo Epistol. 87. ad Episc. Viennenses ait, *Dominum nostrum instituisse vt veritas, quæ antea legis, & Prophetarum præconio continebatur per Apostolicam tubam in salutem vniuersitatis exiret, sed huius muneris Sacramentum, ita Dominus ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit, vt in beatissimo Petro Apostolorum omnium summo principaliter collocaret, vt ab ipso, quasi quodam capite dona sua velut in omne corpus diffunderet, vt exsortem se mysterij intelligeret esse diuini, qui ausus fuisset à Petri soliditate recedere, &c.*

Probatur ratione. Ergo enim Christianus audiens esse aliquid de fide controuersum, quia dubitatur, quid de eo docuerint Apostoli, & per eos Christus, debeo posse reperire infallibilem magistrum, cum quo maneat etiam nunc ille paracletus Ecclesiæ datus, vt maneat in æternum suggerens, quæcumque Christus docuit: debet quoque magister ille esse illustris, seu cognitus à quolibet Christiano: iam vero non potest esse, nisi vel in vna Ecclesia particulari, vel in omnibus simul, & collectiuè sumptis, vel in pluribus. At horum trium nec secundum, nec tertium dici potest, quia experientia constat multas particulares Ecclesias easque præcipuas vt Ephesinam, Constantinopolitanam, Antiochenam, Alexandrinam penitus à fide defecisse. Taceo iam legitimas earum successiones ab Apostolis ad hæc vsque tempora non perseuerasse, multosque earum Episcopos fuisse hæreticos. Quamobrem eæ non fuerunt certæ, & infallibiles Apostolicarum traditionum custodes, & mundi magistræ.

Præcipuæ Ecclesiæ ab Apostolis fundatæ defecerunt in fide excepta Romana.

Quod si præcipuæ illæ Ecclesiæ Patriarchales, & fere omnes ab Apostolis fundatæ, non sunt infallibiliter Apostolicæ, eadem erit ratio cæterarum, excepta vna Romana propter priuilegium concessum in scriptura, expressum. Quod vero nec magisteriũ istud seu Apostolica in docendo iubendoque authoritas non possit dici esse in omnibus Ecclesiis collectiuè sumptis primo, & per se, ita vt nisi eæ omnes simul sumantur non possit certò haberi traditio Apostolica, patebit cum Concilium vniuersale, & Papa comparabuntur inter se. Deinde contrarium constat experientia totius antiquitatis, cum enim aliqua noua hęresis emersit non semper coacta sunt Concilia œcumenica. Sileo quam sit hoc difficile, quodque Ecclesiæ suæ non satis prouidisset Deus si breuiorem, & faciliorem viam reperiendæ Apostolicæ traditionis ei non suppeditasset. Quare restat primum, quod Apostolatus primo, & per se sit in Ecclesia particulari Romana in qua sedet successor Petri. Adde quod si Ecclesia ædificatur vt ciuitas ex Psalm. 121. cuius participatio eius est in idipsum, seu in vnitate radix vnitatis Ecclesiasticæ debet reperiri in aliqua sede, hacque præcipua, qualis admittitur Romana. Tum si apud Pontificem Aaronicum reperiebatur doctrina, & veritas, cum Deus diligat portas sion seu Ecclesiam Euangelicam super omnia tabernacula Iacob, sine dubio hæc præferentia haberi debet in sede Petri, è qua proferantur oracula. Quæ hactenus dicta, & probata sunt de Apostolicitate impetuntur generaliter ab omnibus sectariis, quos anathemate percussit Ecclesia Romana, quam idcirco à fundamentis conuellere, etsi in cassum non cessant. Affero ergo principales eorum contra successionem legitimam, & antiquitatem seu Apostolicitatem doctrinæ obiectiones, quibus dilutis sua se luce propalabit Ecclesia Romana vera Christi sponsa, & mater fidelium.

Papa multas condemnauit, & suppressit hæreses solo suo iudicio.

Dices, ex triplici genere successionis, quæ proferri potest, loci, personæ, & doctrinæ, nullam habent Papistæ. Ergo Ecclesia Romana non est vera Ecclesia, si successio est Nota Ecclesiæ. Quod localem non habeat probatur, quia Romanam Ecclesiam non fundauit Petrus, nec ibi habuisse sedem constat, idque videtur aduersarium Apostolo, qui deambulatorius,

bulatorius, & diuini verbi vbique disseminator est, hocque dato Clemens V. transtulit sedem Auenione anno 1305. vbi per 74. annos Pontifices residentiam continuam habuisse testatum faciunt historiæ temporum.

Constat ex hist. Petrum ex Dei inspiramine se cõtulisse Romã ad sedem ibi fundandum.

Resp. ad hoc Petrum ex Antiochia Romam venisse spiritus-sancti dictamine, vt expressè scribunt historici Tertull. Abdias, Eusebius, Irenæus, ibique sub Nerone crucifixũ. Sedemque Romanam suo sanguine consecrasse, hoc autem non impedit, quin pro exigentia propagationis Euangelij aliquando se transferret alibi.

Ad Translationem? Resp. Quod Clemens V. Burdegalus ob seditiones, & bella Italiæ, quæ exguere aut sedare non poterat, sedẽ Auenionẽ trãstulerit, nihil præiudicat Ecclesiæ Romanæ, quæ nomen hoc sortita est, & semper retinuit, quia Roma fuit sedes fixa Petri, eius martyrio confirmata, & quia primatus est inseparabiliter annexus Pontifici Romano, tum sedes Petri Aueniõnẽ mutuata erat per modum refugij ad certum tempus. Quod Personalem successionem non habeat constat ex interruptione, quam inuexerunt viginti sex schismata, quæ Onuphrius in suo Chronico refert quorum vigesimum quadraginta annos durauit, & vegesimum sextum ab Vrbano 6. vsque ad Concilium Constantiense 36. annos ex Genebrædo, vel 40. ex Onuphrio, & tunc ait Genebrardus *alter in alterum saeuiebat censuris*, & tota Respublica Christiana turbata erat, & cum intrusi essent Pontifices per Imperatores, potius quam electi, monstra erant, & successio legitima turbata est, sicut olim in synagoga tempore Antiochorum. Brunus l. 1. de seditiosis c. 3. notat. 29. schismata. Anno 974. Bonifacius dictus 7. sedem occupauit tanquam prædo, strangulato prædecessore Benedicto 6. cum autem tanquã inuasor expulsus fuit, spoliauit Vaticanum & Constantinopolim abiit. Præficitur alius ex Episcopo Surino dictus Benedictus 7. qui post nouem annos moritur. Succedit Ioannes 14. redit prædo, & Ioannem detrudit in munitionem S. Angeli, ibique 4. mensibus detentum fame perire coëgit, & iterum inuasit sedem, tamen post 4. menses repentina morte moritur, & Ioannes 15. creatur. Anno 1033. Benedictus 9. puer annorum decem, creatur factione Alberici comitis Tusculani patris sui, ægrè ferentis pontificatum domi suæ quasi stabilitum ex successione duorum suorum germanorum Benedicti 8. & Ioannis 20. alio transferri, proprius ipsius filius intrusus est ait Baron. Is autem per Romanos expulsus à sede 1044. iterum remissus, tandem resipiscens à praua vita cessit sponte Pontificatus, aliique duo qui antipontifices erant persuasione Gratiani cuiusdam Presbyteri miserum statum Ecclesiæ compatientis, ipse enim adiit illos tres qui diuisis inter se reditibus diuisim sedebant Romæ, vnus dictus Syluerius ad S. Mariam maiorem, alius ad S. Petrum, & Benedictus in palatio Lateranensi, eisque à sede sancta cedere persuasit data pecunia; Benedicto, quia maioris videbatur esse auctoritatis redditibus Angliæ relictis. Ob quæ ciues eundem presbyterum Gratianum tanquam Ecclesiæ liberatorem in summum Pontificem ellegerunt, ac mutato nomine Gregorium sextum vocarunt. Hæc Otto, eaque sunt quæ loco simoniæ Gregorio postea objecta fuere, sed legitimus habitus fuit ob electionem, & redemptionem sedis à vexatione per transactionem illam quam fecit, hunc tamen postea Henricus rex Germaniæ Papatu in Synodo Sutriana abdicauit, &

26. schismata Ecclesiam deuexarunt, vigesimum durauit 40. annis, & vigesimum sextũ 36.

Deplorandus status Ecclesiæ, qui tres antipapas habebat.

Clementem II. elegere fecit, cedente tamen sponte sua Gregorio 6. ad vitandum durum schisma alias imminens, inde enim compressa fuit factiosa audacia Comitum Tusculanorum, etsi præsumptio Henrici spiritualem potestatem sibi arrogans peccato non vacet?

Resp. hanc confusionem in successione Apostolica dæmonis, & hominum malitia inductam fuisse propter peccata hominum, & ad manifestandam diuinam prouidentiam erga sedem Apostolicam, quæ ordinem, & successionem, ita conseruauit in his scissuris, & schismatibus, vt indubitata serie recenseantur Pontifices Romani à Petro vsque nunc Plura ad enudeationem dubitationis dicemus suo proprio loco, & articulo de Primatu Papæ. Quantum ad successionem doctrinæ, Romana in Ecclesia?

Resp. cum omnibus Catholicis, ita illibatè, & integrè conseruatam fuisse doctrinam Apostolicam vt omnes, qui dehiscunt à fide Romana, & societatem aduersam faciunt, hoc ipso censeantur hæretici vix enim schisma, & auersio à Pontifice, sola videtur, quæ hæresim, & errorem, non admittat & profiteatur, vnde Irenæus lib. 4. c. 26. ait schisma ad æternum exitium in extremo iudicio decernendum esse, à fortiori hæresim. Hanc successionem Doctrinæ Apostolicæ in Ecclesia Romana euidenter aperit historiarum series, quæ notat alias omnes Ecclesias consuluisse Apostolicam sedem in re graui, quæ vel minimùm ad fidem spectabat, sed constantem, & inconcussam fidem primæuam apud Romanã Ecclesiam circa duodecim principalia dogmata chronographicè repræsentat R. P. Iacobus Gualterius Soc. Iesu, quæ duodecim veritates Catholicas Scripturæ, & Sanctorum Patrum authoritate confirmatas aduersus Caluinismum nuncupat.

Hoc ipso quod quis deficit à fide romanã habetur hæreticus.

12. Dogmata quæ Gualterius chronographicè probat.

Primo Realitatem & Transubstantiationem in Eucharistia, cum Sacrificio Missæ.

II. Honorem seu cultum & Inuocationem SS.

III. Vsum & venerationem Sanctarum Reliquiarum, Imaginum, & sanctæ Crucis.

IV. Liberum hominis arbitrium.

V. Solius fidei sine bonis operibus & mandatorum Dei obseruantia insufficientiam.

VI. Bonorum operum ex gratia Dei condignitatem ad vitam æternam.

VII. Abstinentiam & delectum ciborum, Ieiuniorum & Quadragesimæ obseruantiam.

VIII. Cœlibatum Sacerdotum, & Religiosorum cum annexis votis & cæremoniis.

IX. Sacramentum Pœnitentiæ cum Confessione delictorum, & Absolutione sacerdotali.

X. Purgatorium, & suffragia pro Defunctis.

XI. Primatum Petri, & Ecclesiæ Romanæ.

XII Authoritatem, & infallibilitatem Ecclesiæ in statutis, & Traditionibus.

Opus hoc, impensi sane laboris, per duodecim distinctum columnas Ecclesiæ statum ab incunabulis ad nostra vsque tempora fidelissimè porrigit, vnde cordato Lectori satis sit ad næuos quos affingunt hæretici Ecclesiæ Romanæ, ex sæculorũ in spectu faciliter diluere & huius fidei, firmitatẽ demirari quã ad nos per perpetuã & nusquam interruptam magistrorum & discipulorum catenam fuisse deriuatam nemo sanę mentis inficiari potest. Et ideo Arriani v. g. in Polonia aut Transiluania degentes vel Lutherani Germani aut Caluinistæ Galli possunt equidẽ ab authoribus hæreseon suarum originem proferre & successionem doctrinæ

 aliqualem

aliqualem prætendere, sed hæc doctrina non habet successionem ab vnitate & Apostolatu cum quatuor prima Concilia generalia (quæ ipsimet Nouatores, tanquam quatuor Euangelia admittere videntur) hanc reiecerint, & cōdemnauerint nec non & sub-sequentia, & vltimo Concilium Tridentinum omnem doctrinam spuriam præuio rigoroso & longo examine seriaque disceptatione Controuersiarum inter Nouatores & Catholicos inita reprobauerit, & veram Apostolicamque fidem ab omnibus fidelibus Christianis profitendam declarauerit.

Consilium meum In hoc articulo & vltima Symboli nota Ecclesiæ erat Lectorem beneuolum doctrina Quatuor primorum Conciliorum generalium in ipsis eorum Canonibus rescriptis expressâ recreare: sed ne aliorum teram vestigia, supersedeo, hoc habet Cotonus Societatis Iesu in sua institutione Catholica, hoc idem passim legitur apud Controuersistas.

Demonstratâ ergo & indigitatâ Christi Ecclesiâ ipsaque sede Romanâ ex successione loci, Episcoporum, & doctrinæ dicam merito ad hæreticos quoscumque, nominatim autem ad Lutheranos & Caluinistas, dicam inquam ipsius Ecclesiæ nomine qui estis vos! quando & vnde venistis! quid in meo agitis non meo! Mea est possessio scripturarum genuinique earum sensus, olim possideo, prior possideo, habeo origines firmas ab ipsis authoribus quorum fuit res: nimirum duco originem ab Apostolis & specialiter à Petro quem Christus ipse fundamentum post se fecit Ecclesiæ, fides eius indefectibilis comprobatur ab oratione Christi & ab euentu sexdecim sæculorum obfirmato, ego eā habeo & teneo, sum hæres Apostolorum, quo iure inuaditis bonum alterius; si filij legitimi mei estis ostendite genealogiam vestram.

Quis ante Lutherum Lutheranæ, religionis Antistes! quis ante Caluinum Caluinianæ sectarius fuit! Ostendite Episcopos vestros vsque ad Apostolos vt Ecclesiam vestram esse Apostolicam probetis. Hoc ego facio incunctanter hocque vnico successionis personarum & doctrinæ argumento, satis habent doctores orthodoxi ad hæreses conuincendas.

Tertull. de præscr. Cyprian. l. 1. Epist. 6. optat Milevit. l. 2. contra Parmen.

Fortè respondebunt Lutherani apud ipsos extare successionem personarum & supputari Episcopos continua successione præfectos Ecclesiæ eorum, saltem de Anglicana hoc serenissimus Angliæ Rex protulit in sua responsione ad eminentissimum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalem Perronium cap. 75.

Ad hoc medullitus discutiendum & intelligendum extra hypothesim.

Nota illos solos in Ecclesia semper habitos fuisse veros Episcopos qui ab Apostolis per legitimam successionem & ordinationem descendisse ostendebantur, omnes autem alios fures & latrones, quippe qui per ostium non intrassent, sed vel intrusi fuissent à Tyrannis vel ipsi contra Christi & Pauli Heb. 5. sibi ipsis assumpsissent honorem. Nam constat Christum à quo Ecclesia noui Testamenti cœpit, duodecim tantum Episcopos & Sacerdotes elegisse, eisque commisisse, authoritatem pascendi & gubernandi Ecclesiam. Apostolos autem postea delegisse & ordinasse alios Episcopos, eisque similem tradidisse potestatem, alios deinceps ordinandi.

Itaque duo requiruntur vt aliquis Episcopus dicatur legitimè descendisse ab Apostolis ac proinde vt sit legitimus Episcopus, vnum est successio, alterum ordinatio.

Quantum ad successionem id requiritur, vt alicui Apostolo vel ab eo constituto succedat, vel si nouus introducitur Episcopatus vt Episcopus constituatur ab eo qui Apostolicam authoritatem habet, nam vt scribit S. August. Epistola 162. in Romana Ecclesia semper viguit Apostolicæ cathedræ principatus, Ratio huius est, quia institutio nouorum Episcoporum non potest pertinere ad vllum qui habeat definitam regionem, sed ad eum qui toti Ecclesiæ præest & cui propriè incumbit cura propagandi Ecclesiam, quales fuerunt omnes Apostoli. Petrus quidem ex officio & cæteri ex delegatione. Et quicumque aliter intrat non est de Ecclesia Apostolica cum non possit ostendere originem suam ab Apostolis. Nec tamen ob id negamus quin etiam Patriarchæ & Metropolitani aliquando possint nouos Episcopatus erigere (quod S Athanasium in oriente & S. Bonifacium in Germania fecisse constat) modo à sede Apostolica facultatem habuerint.

Institutio noui Episcopi pertinet ad Papam

Quantum autem ad ordinationem requiritur vt qui Episcopus fit, ordinetur à tribus Episcopis, qui & ipsi sunt ab aliis ordinati & illi ab aliis donec ad Apostolos veniatur id exprimitur primo canone Apostolorum.

Episcopus à duobus aut tribus Episcopis ordinetur id est à duobus assistentibus Metropolitano consecratore, idque docet Anaclet. Epist. 2. ex ordinatione Iacobi quem ordinatum Episcopum Hierosolymæ à Petro Iacobo & Ioanne scimus, hocque modo ordinandos cæteros innuitur Idem habetur in 1. Concil. Nicæno cap. 4. & in Chartag. 4. c. 2. imo Paulus hoc ipsum indicat cum 1. Timo 4. scribit noli negligere gratiam quæ in te est, quæ data est tibi cum impositione manuum presbyterij, id est Episcoporum qui simul cum ordinante imponebant manus super caput ordinandi, vt exponunt Chrysost. Theophyl. Oecumen. Aliquando ob raritatem Episcoporum duo infulati Abbates vicem Episcoporum ferentes assistunt Episcopo consecranti.

Nota ad constitutionem successionis personalis Episcoporum non sufficere quod vnus alteri substitutus fuerit sed requiritur vt eadem formâ & cum iisdem conditionibus Episcopatui annexis subsequens ingrediatur, quibus antecessores admissi fuerant. Nec enim ad legitimandos leuitas in tribu Israel seu sacerdotes quos Ieroboam induxit propria authoritate sufficiebat quod locum legitimorum quos ipse abstulerat occuparent, liquet enim quod conditiones legitimæ successionis illis deerant.

Præterea sciendum est duas esse species successionis in sequela personali Episcopatus, prima est successio caracteris, alia est successio iurisdictionis seu authoritatis, nam secundum doctrinam Catholicam Episcopatus hæc duo includit, Caracter in ordinatione impressus seu extensus sacerdotalis potest quidem extra Ecclesiam conseruari & asportari, quia indelebilis est, consequenter & dari seu aliis communicari potest extra Ecclesiam etsi quidem illicite; At successio iurisdictionis seu authoritas Episcopatus nec conferri nec asportari potest extra Ecclesiam, ipsaque suspendi & auferri potest ab Ecclesia seu superioribus, id est sede Apostolica vel Metropolitana cum ex causa fertur sententia depositionis vel degradationis, sicuti Concil. Sardicense deposuit Narcissum, Menophantem

Duplex est species successionis in sequela Episcopali.

Athan. Apolog. 2. & contra Arrian. dispu. 2.

nophantem & alios, quo non obstante caracterem habebant Episcopalem: v. g. officiales regis cùm ad hostes transeunt rebellando insignia regis quidem asportant, & aliquando sigillum ipsum, authoritatem vero nequaquam. Et ideo cum degradati, vel ordinati extra Ecclesiam redeunt ad Ecclesiam, debet ipsis conferri, seu restitui legitima ipsorum potestas ad proprias functiones obeundas restitui inquam vel per singularem rehabilitationem, aut per notoriam Ecclesiæ declarationem, quòd ipsos in sui communionem admittit cum facultate munia propria exercendi. Et ita simul rehabilitati olim leguntur Episcopi Arriani, cum ad fidem Catholicam redierunt.

Ex quibus resultat eos qui extra Ecclesiam veram ordinati sunt non esse Episcopos quantum ad authoritatis functionem, etsi quantum ad caracterem tales sint, vnde quoties ante rehabilitationem munera obeunt Episcopi quæ ad authoritaté spectant, peccent, & sacrilegij culpa inuruntur.

Quo iure ait Athan. de Synod. Arimin. & seleuc. loquens de Arianis Episcopi esse possunt si ordinationem susceperunt ab his quos hæreseos insimulant.

Posita ergo hac distinctione in Episcopatu, de caractere & collatione authoritatis sequitur non dari successionem Episcopalem vbi caracter illicite post sententiam depositionis, suspensionis & excommunicationis ob schisma confertur, vnde nec sic datur successio Apostolica in Anglia, multo minus apud Caluinistas, qui à nullo Apostolico viro habent ordinationem, qui consequenter nō habent Episcopos seu Pastores, vnde nec Ecclesiam, quæ vt sine Episcopis esse non potest, nam vt docet Cyprian. l. de vnit. Eccl. Ecclesia est vna, scissa non est, sed connexa, & cohærentium sibi inuicem Episcoporū glutino copulata, adde quod Angli communicant in doctrina cum Caluinistis qui ordinationem sacerdotalem aut Episcopalem pro mero ludibrio habent, & à nullo Episcopo ordinationem susceperunt.

Dices, vera nota Apostolicitatis est imitatio morum & vitæ Apostolorum quæ nulla videtur hodie in Ecclesia Romana.

Respondeo negando vtramque propositionem, cùm Ecclesia in Scriptura comparetur vt plurimùm areæ, vineæ, &c. quæ paleas & vinacea grano & vuis immixta habent. Quod si deploranda sunt vitia, luxus &c. bona plurima quæ patent & religiosi mores laudandi & approbandi sunt.

Instant: deprauatio doctrinæ & morum tam generalis & exitialis visa est vt indiguerit reformatione, quare ea manifesta existente nihil fuit opus vocatione ordinariâ sicut si conflagraret ciuitas, non deberet ciuis bonus expectare Rectoris imperium ad restinguendum incendium.

Respondeo illum ideo non debere expectare quia clarissima & sensibilis esset conflagratio, & satis per se peritus ciuis quilibet, ad illam restinguendam: imaginaria autem aut prætenta Ecclesiæ Romanæ corruptela, nec manifesta est, quia si esset, satis ab aliquo deprehendi potuisset totis mille annis ad quos extendi asseritur, nec certa, sed ad summum dubia, cum à nobis qui plures sumus tam constanter abnuatur quàm ab aduersariis asseritur: In dubio autem pro reo præsumitur. Imò prorsus nulla (saltem ex parte doctrinæ) Et quamuis certa esset corruptela, non tamen ad eam reparandam admittendus vel aptus esset quilibet, sed haberi deberet delectus maximus sicut & Medicorum ad vulnus medicandum, & is de sanctuario primò absumendus esset aut denique conuocandum tunc foret Concilium generale pro reformatione Ecclesiæ tam in capite quam in membris. Hoc autem Dei gratia sæpius factum, sancitæque leges, stabiliti Canones, pro recta fidelium directione. In custodiendis illis retributio multa ait Psalmista, addo ego & perfectio Christianismi.

CREDO SANCTORVM COMMVNIONEM.

IRABERIS Studiose Lector Sanctorum Communionem *quæ in Apostolorum Symbolo expressa habetur omitti aut non exprimi in Symbolo expositiuo Conciliorum Oecumenicorum: saltem in illo quod profert Conc. Tridentinum tanquam scutum fidei contra Lutheranas, aliasque hæreses.* Communionem hanc *maiori ex parte conuellentes*

Respondent Sancti Hieronymus adu. Luciferian. Augustinus de fide & symbolo, & de Symb. ad Catechumenos. Rufinus in Symb. fidem de Communione Sanctorum includi in speciali attributo Ecclesiæ Catholica *quod importat & declarat Ecclesiam Christi non consistere in simplici cœtu & numero fidelium disiunctim & sigillatim consideratorum, sed in communicatione, commercio & coniunctione totius corporis mystici ita vt hæ duæ clausulæ* Credo Ecclesiam Catholicam: Sanctorum Communioné *vnicum componant articulum. Satis ergo fuit nouissimæ huic Oecumenicæ Synodo singulares explodere errores, & insurgentes extirpare hæreses, quæ cùm aperto marte Appendicem hanc Articuli IX. non conquassarent, aut verba Apostolorum non excluderent, censuit exprimendum esse Symbolum fidei totidem verbis quibus, vt ait, legitur in omnibus Ecclesiis, quod quidem eiusmodi est.* Credo in vnum Deum *&c. vt est in missali. Nec instes hanc SS. Communionem distingui apud aliquos scriptores in specialem articulū, nam illorum non tanta est habenda est ratio sicuti Catechismi qui ex decreto Concilij Tridentini & Pij V. Pontificis maximi iussu ad parrochos primùm editus fuit: is autem non distinguit Communionem SS. ab articulo IX. de Ecclesia, quam Sanctam & Catholicam credere docet. Diuersæ autem Symboli Partitiones leguntur (quia vt notaui folio 21. ex S. Hieron. Epist. 81. ad Siricium, Augustino, Rufino) Apostoli tradiderunt sine scripto Symbolum: hincque Doctores diuersimodè concinnarunt Articulos XII. quorū præcisam non habebant distinctionem, quam indifferentem arbitrati sunt, modò duodenarius compleretur numerus quem assignabat traditio. Ratio huius diuersitatis est, quia cum cognita sint in cognoscente secundum modum cognoscentis, & intellectus humanus cognoscat componendo & diuidendo, aliqui Doctores cognouerunt obiectum alicuius articuli per modum vnius, quod alij partiti sunt, v.g. mortuus, sepultus, descendit, resurrexit; sic & alij vnum fecerunt articulum de carnis resurrectione, & vita æterna, quia hanc consequitur. S. Augustinus in vno ex sermonibus singularem facit diuisionem: ab ea variat glossa autho is incogniti, ab vtraque declinat Catechismus Romanus, qui cum expressè meminerit. Communionis Sanctorum quam quidem tacent Conciliorum Symbola, hanc vti partem & complementum Articuli IX: explicatam habere non pigebit.*

Quæstio Vnica.

Quid, & inter quos sit hæc SS. Communio.

NOta incertum esse an hæc SS. Communio supponat hic præcisè pro societate reciproca, quam habent fideles, qui in terris degunt, ad quam nos inuitat S. Ioannes 1. 1 *vt & vos*, inquit, *societatem habeatis nobiscum, & societas nostra, sit cum patre, & filio eius Iesu Christo* Græcè legimus κοινωνίαν id est commerciũ, commu unicationem. Vel an inseratur Symbolo ad designandum commercium, quod fideles seu sancti militantis Ecclesiæ exercẽt, cum sanctis seu beatis Ecclesiæ triumphantis: illis continuò orantibus, & intercedentibus pro militante Ecclesia: istis autem inuocantibus illos, eorũque honorabilem facientibus commemorationẽ, quod in Liturgiis nuncupatur, *communicare memoriis SS.* Vnum certum est non esse de fide, quod ista Communio Symboli intelligatur inter Ecclesiam triumphantem, & militantem (vt probe annotauit illustrissimus Cardinalis Perronius in resp. ad Regem Angliæ.

Quidquid sit certum est, & de fide esse in Ecclesia communionẽ, est enim corpus, & quisque fidelium est membrum de membro, vocatur autem corpus eo, quod vno eodemque spiritu mẽbra nectũtur in vno vinculo fidei, spei, & charitatis, quodlibet verò membrorum alteri membro obsequitur ob connexionem sub vno capite Christo, & omnia operatur in bonum totius Ecclesiæ: Est corpus quia vnus est spiritus, qui regit eam: vnus pater omnium qui in ea sunt *Deus*: vnus omnium Redemptor, Iudex & Mediator Christus.

Porro locupletissima est fidelium societas, augustissimáque SS. communio, quæ mirum in modum explicat, quid sit Ecclesia, & quod mutua sit omnium, qui in ea sunt communicatio, societas, & vnio in eadem fide, doctrinæque conformitate, & Sacramentorum vsu in mutuis officiis, & participatione meritorum, orationũ, satisfactionum, gaudij, & tristitiæ, sicut enim, inter corporis membra mutuam fieri videmus omnium officiorum communicationem, quia etsi membra diuersa sint, tamen corpus efficiunt in quo singula proprio officio funguntur ad commodum, & salutem totius: sic in Ecclesia, vbi licet varia sint hominũ genera, quia tamen omnia baptismum receperunt, ideo vnum corpus fiunt cuius caput est Christus, vnde etiam fit vt mutuam communicationem bonorum habeant, omniumque opera in vtilitatem totius corporis redundent, vt pote, quod ab vno eodemque Spiritu-Sancto animatur, *vnus autem, & idem spiritus diuidens singulis*, inquit, Paulus. Huius autem Mysterij sicut diuersus est sensus, ita etiam diuersam explicationem patitur. Prima est, quæ litteralis videtur, & Concilij Tridentini, vt ad Communionem Sanctorum intelligatur Sacramentorum communio, quorum vsus, & fructus sicut omnium aliarũ rerum SS. ad vniuersos fideles pertineat, quibus quidẽ (maximè autẽ Sacramẽtis) Christo cõjungũtur, & simul omnes eius gratiæ participes efficimur.

Olim inter fideles erat communicatio in bonis temporalibus, vt dicitur in Actis Apostolorum, alter enim alterius onera charitatiuè portabat, alterque alteri pro posse, & exigẽtia subministrabat necessaria: De hac communicatione non agit Symbolum, sed de communione in rebus spiritualibus, & charismatibus, quia vt dixi communicamus in sanguine Christi, in donis gratiæ, quibus sanctificamur, in mysteriis fidei, in verbo Dei, in promissis Euangelij, & ista omnia bona cunctis sunt communia, quia omnes vocati sunt ad eandem fidem in eadem spe vocationis, ad eadem superna bona ad eadem Sacramenta, non aliud credunt aut sperant diuites, aliud pauperes, aliud principes, aliud plebæi, vnum baptisma omnium, vna Eucharistia, vna absolutio, idem verbum, Dei pro omnibus, sicut qui eiusdem sunt ciuitatis habent communicationem in iisdem priuilegiis, in syluis, pascuis, fluminibus, fontibus, foro, plateis, propter colligationem, quandam in eadem societate politica: ita Ecclesia ciuitas Dei omnes suos ciues facit participes spiritualium bonorum, quæ Christus in ea posuit, ipsa enim est, *Hierusalem, quæ ædificatur vt ciuitas cuius participatio in idipsum.* Hæc explicatio non indiget alia probatione. Secunda infert specialem cõmunicationẽ iustorum in meritis, & bonis operibus, quia Ecclesia est vnum corpus de cuius bono omnia membra participant, vnde accidit vt nobis etiam absentibus preces aliorum, & bona opera prosint, sicut & nostra illis, singuli enim vt filij Ecclesiæ fructum, & vtilitatem referunt, itaq; cum fideles sibi inuicem sint membra dum orant non sibi ipsis tantum orant, sed omnibus orant, dũ laborant in via virtutum non tantum sibi laborant, sed omnibus, dum patiuntur omnibus patiuntur, sicuti pes dum ambulat pro toto corpore ambulat, manus dum operatur, auris dum audit, os dum comedit, oculi dum vident. Probatur ex Scriptura Psal. 118. *Particeps ego sum omnium timentium te & custodientium mandata tua.* Apost. Colos. 1. *Gaudeo in passionibus meis pro vobis, adimpleo ea, quæ desunt passionum Christi in carne mea, pro corpore eius, quod est Ecclesia*, Quasi dicat licet pro peccatis vestris satisfecerit Christus, vult tamen vt & vos aliquid satisfaciatis, & patiamini, hoc autẽ ego nomine vestro præsto, & mearum passionum vos reddo participes, tanquam membrum satisfaciens pro toto corpore: sic & de aliis loquẽs, 2. Cor. 8. *Vestra*, inquit, *abundantia illorum inopiam suppleat, vt & illorum abundantia vestræ inopiæ sit supplementum, vt fiat æqualitas sicut scriptum est. Qui multum, non abundauit, & qui modicum non minorauit.* Probatur ex SS. Patribus Aug. de fide ad Petrum. *Ecclesia est quædam forma iustitiæ, id est commune ius omnium, in commune orat, in commune operatur, in commune tentatur, sine Ecclesiæ Catholica societate, nec alicui baptismus prodesse potest, nec opera misericordiæ, nisi fortè vt minus torqueatur.* Idem tract. 32. in Ioan. *Varia* sunt dona Spiritus-Sancti, nec omnia habere possumus omnes, si vnitatem amas, nihil non habes, nam etiam tibi habet quisquis in illa aliquid habet, tolle inuidiam, & tuum est, quod habeo, tollam inuidiam, & meum est, quod habes, liuor separat, charitas iungit Gregor. l. 19. moral. *Sancta Ecclesia consistit vnitate fideliũ sicut corpus vnitate membrorũ.*

Probatur rationibus, corpus naturale ex variis partibus seu membris compactum subsistit per cõmunionem humorum, spirituum, motuum, & vitæ ita vt, ait Galenus lib. de vsu partium cap. 9. mutuo consensu earum vna alteri inseruiat, ergo à fortiori hæc communio reperiri debet in corpore mystico, quod à gratia compactum est, à fortiori inquam, quia gratia perficit naturam, & ad Deum vnitatis principium tendit, eoq; magis, quod Ecclesia vna est. Secundo ex Christi instituto oramus in plurali dicentes, *panem nostrum da nobis,*

dimitte

dimitte nobis debita nostra. Ne nos inducas in tentationem, & minister Ecclesiæ recitans officium sacerdotale priuatim dicit Dominus vobiscum in plurali, hoc autem demonstrat iniunctas orationes pro toto corpore Ecclesiæ recitari, & proinde fructum earum ad quoslibet fideles deuolui per communionem. Tum charitas finis est fidei, & scopus Ecclesiæ, hæc autem non quærit, quæ sua sunt, sed in omnes diffunditur. Ergo datur in Ecclesia militante consociatio communicatio, & participatio generalis omnium bonorum, ita vt bona singularia cedant in omnium vtilitatem, & quilibet fidelis particeps existat omnium timentium Deum, exempli gratia dum tu ieiunas, alter orat, ego lego, alter eleemosynam largitur, alius deniq; infirmitates, & afflictiones patitur, tu de mea lectione fructum, ego de tuo ieiunio, de alterius eleemosyna aut patientia lucrum percipio. Communio hæc bonorum operum, in Ecclesia non restringitur ad iustos tantum, sed diffunditur ad malos etiam, qui per fidē sunt de corpore Ecclesiæ etiamsi per peccatum mortale charitatis vinculum dissoluerint, & vitam spiritualem amiserint, qua extincta restant, tantum membra mortua, multifariam enim mali participant de hac communione Sanctorum 1. habent vsum eorumdem Sacramentorū 2. ex bonorū societate sæpe vitam spiritualem recuperant, quam boni illis impetrant. Quàm sæpe in peccatis grauibus fuisti, & cum in damnationis statu te relinquere posset Deus, erexit te, inspirauit, emolliuit cor tuū vt ad pœnitentiam recurreres, idque te aliud cogitante, nec mentem tuam disponente, imo aggrauāte per noua peccata, quod sine dubio Deus fecit propter merita, ac preces aliorum, quotidie enim orat Ecclesia, orat Sacerdos in Missa, orant pij viri, & austeras ad hunc effectum adjungunt pœnitentias, vt qui in peccatis sunt, & peccatorum occasionibus à Deo excitentur & vincula disrūpat: sic orabat Monica pro Augustino, & fundebat lachrymas, sic orabat Stephanus pro persecutoribus, & Paulum in mediis sceleribus respiciebat Dominus.

Secundò fructum participant mali ex hac SS. Communione, & societate, quia ob illam sæpe euadunt flagella Dei, habemus exemplum Genes. 18. vbi Deus, dicit si forent in Sodoma 50. iusti 30. 20. parcere se velle Sodomitis, & locis vicinis, constat etiam ex Act. 17. nam ob merita Pauli 276. animæ ereptæ sunt de naufragio.

Tertiò hæc societas quandoq: affert malis benedictionem in temporalibus, sic benedixit Deus domui Laban, ex Iacob. præsentia, domui Putifaris propter conuictum, & societatem Ioseph.

Tertia explicatio importat commercium, & cōmunicationem Beatorum, cum fidelibus Ecclesiæ, militantis per mutuam beneficiorum & donorum collationem, quæ fit inter ipsos, quasi inter cœlum, & terram, inter triumphantem Ecclesiam, & militantem, terra mittit orationes, & supplicationes in cœlum, & cœlum mittit ad nos dona sua.

Probatur hæc communicatio ex Scriptura Genes. 28. scala illa Iacob, quæ super terram posita cœlos tangebat, & per quam ascendentes, & descendentes erant Angeli figurat hoc cœleste cum terra commercium de Angelis, singulares assignantextus, quod nos dirigātur protegant intercedant, Tobiæ 1. Apoc. 8. Daniel. 10. Matth. 8. Psal. 90. *Angelis suis mandauit de te vt custodiant*, & Zachar. 1. Angelus, sic orat, *Domine exercituum, vsquequo non misereberis Hierusalem, & vrbium Iuda quibus iratus es*, qui mox exauditus legitur? *Respondit Dominus Angelo, verba bona verba consolatoria.* De cœteris beatis seu sanctis idem est censendum, quia vt dicitur Matth. 22. erunt omnes sicut Angeli Dei, & euincitur ex Apoc. 21. vbi Deus Sanctis promittit potestatem super gentes. *Qui vicerit, & custodierit vsque in finem opera mea dabo ei potestatem super gentes, & reget eas*, Ideo Ioannes cap. 15. dicit vidi phialas aureas plenas odoramentorum, quæ sunt orationes SS. Probatur ex SS. Patrib. Cyprian. serm. de mort. *Iam de sua immortalitate securi, adhuc de nostra salute solliciti.* Beda serm. 18. de sanctis, *Hodie omnium SS. sub vna solemnitatis lætitia celebramus festiuitatem: quorum societate cœlum exultat, quorum patrociniis terra lætatur, quorū triūphis Ecclesia sācta coronatur*, Bernardo ser. 2. fidelis sermo quos beatissimos prædicamus, ad beatitudinem eorum curramus, quorum delectamur præconiis, subleuemur eorum patrociniis. Probatur ratione, quanto magis aliquis participat de bonitate, & sanctitate Dei tanto Deum ipsum imitatur in communicatione, & diffusione ei possibili, sed Beati sunt in gradu sanctitatis consummatæ noruntq; viatores periclitari in hac valle miseriæ. Ergo in quantum norunt & possunt, eis succurrunt, & gratias implorant à Deo, & ad exaudiendas, fidelium supplicationes Deum ipsum inclinant, sicque stat communio vnius Ecclesiæ triumphantis, cum militante, quæ certa, & generali apud fideles comprobatur experientia, ideoque Origenes, qui tertio sæculo florebat scribit hom. 16. in cap. 13. Numer. nullatenus dubiam fuisse communionem hanc beatorum cum fidelibus ratumque stetisse suo tempore dogma catholicum de intercessione Sanctorum.

Quarta communio notatur inter Beatos, viatores, & animas quæ detinentur in Purgatorio, illos enim pro istis suffragari, & preces Deo offerre credit Ecclesia, quia illæ sunt membra viua eiusdem Ecclesiæ, imo & Christi, & eandem fidem, spem, & charitatem nobiscum habent, & licet non sine in statu meriti, meruerunt tamen dum hic erant, vt iuuarentur ibi, vultq; Deus & charitas dictat, vt eis compatiamur. nam *si quid patitur vnum membrum*, ait Apostolus 1. Cor. 12. *Compatiuntur omnia membra*. idque quotidiana docet experientia contusum enim aut vulneratū mēbrum non satis intuetur oculus. illud tangunt manus, sanguis calefacit, cor spirituū trāsmissione fouet, cæteraq; corporis membra per sympathiam naturalem ei condolent, & opitulantur, quod membra corporis naturalis ex propensione naturæ non errantis faciunt, mystica corporis membra dictante, & mouente charitate omittere non possunt, vident Beati, non ignorant Viatores cruciari igne purgante animas, quæ *non exibunt inde donec soluerint nouissimum quadrantem*, norunt vtiq; misericordes futuros beatos, certè afflictis animabus misericordiam impendere non cessant probatur ex scriptura, quæ Machab. 15. refert Oniam, & Hieremiam iam defunctos visos fuisse orare pro populo Iudæorum viuentium, probatur ex SS. Patr. Aug. lib 4. de cura pro mortuis, vbi scribit Christianos ideo in locis sacris, & templis post obitum recondi, & inhumari elegisse, vt à fidelibus in monumētis orantibus cōmendarentur intercessioni SS. aut Martyrum sub quorum nomine Deo dicata essent templa, consentit vniuersalis Ecclesia, quæ in orationibus pro defunctis hanc singulariter recitare solet. *Deus veniæ largitor quæsumus, vt intercedente B. Virgine & omnibus SS. ad beatitudinis consortium*

sinum peruenire concedas fratres nostros, qui ex hoc seculo transierunt, plura de suffragiis congesta habebis infra proprio in articulo.

Sufficiant hæc ad plenâ explicationem Appendicis Articuli IX. de Communione SS. quam Côcilia non expresserunt, eademmet fortè de causâ quam affert S. Thomas 2. 2. q. 1. ar. 9. loquens de descensu Christi ad inferos, quem vnum ex articulis fidei facit. De ipso inquit nullus error exortus erat apud hæreticos, & ideo non fuit necessarium aliquam explicationem circa hoc fieri, & propter hoc non reiteratur in Symbolo Patrum, sed supponitur tanquã prædeterminatum in Symbolo Apostolorum: non enim Smbolum sequens abolet præcedens, sed potius illud exponit. Nicænum & Constantinop. præcessere Lutheranismum, & Caluinismum. Tridentina vero Synodus formam professionis fidei expressit, quæ vltimam hanc explicationem *communionis Sanctorum*, singulari articulo profitetur.

EXPLICATIO ARTICVLI X.

CONFITEOR VNVM BAPTISMA in Remissionem peccatorum.

VAM diuinum, & ad salutem necessarium sit Mysterium, quod articulus iste Symboli continet, satis illud indicat, quod Christus ante Ascensionem suam de ipso testatus est, cum discipulis sensum aperuit, vt intelligerent Scripturas. Oportebat, *inquit*, Christum pati, & resurgere à mortuis tertia die, & prædicari in nomine eius pœnitentiam, & remissionem peccatorum in omnes Gentes incipientibus ab Hierosolyma *Luc.* 24.

Articulus iste spem erigit hominis, qui ex se promus est in peccata, vnde facile illum desperatio illaquearet, nisi fides diuina de remissione peccatorũ, quæ hic proponitur confidenter erigeret.

Summa autem articuli istius est reperiri in Ecclesia Catholica, non solùm remissionem peccatorum; sed etiam potestatem remittendi peccata esse in ea, qua si ritè & secundum Leges à Christo Domino præscriptas ministri eius, Apostoli scilicet, eorúmque successores, Episcopi & Sacerdotes vtantur, credendum est verè remitti & condonari peccata. Hinc Sanctus Augustinus, lib. 2. *de ciuitat. cap.* 29. Per remissionem peccatorum stat Ecclesia quæ in terris est, per hanc non perit quod perierat &. inuentum est, quod mortuum erat reuixit. *Hoc vero munus diuinum & hominibus quàm maximè salutiferum nulli creaturæ antequam Deus fieret homo concessum est, sed primus omnium Christus Saluator noster, vt homo, cum idem verus Deus esset accepit à Patre cœlesti, deinde eam potestatem ipse Episcopis, & Presbyteris in Ecclesia sua concessit, quando Vicarios suos constituit. Ioan.* 20. Sicut misit me Pater, & Ego mitto vos. Hæc cùm dixisset insufflauit, & dixit eis: Accipite Spiritum-Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt. *Gratissimum ergo, & omni acceptione dignum est hoc Dogma Christianum, quod vt plenè intelligatur duplicem eius sensum, & interpretationem duabus expedio quæstionibus.*

QVÆSTIO I.

De vniuersali peccatorum remissione per Baptisma.

Cur Patres Con[illegible] in hoc art. Ba[illegible]sma esse [illegible] remissionem peccatorum.

PRænotandum, hunc fidei articulum diuersè recitari in solemni professione ab Apostolica institutione quæ simpliciter habet. *Credo remissionem peccatorum*, Concilium autem Constantinopolitanum proximè post Nicænum habitum sic habet in symbolo, quod vnanimi 150. Patrum consensu, sub Damaso Papa edidit, anno Christi 381. *Confitemur vnum Baptisma in remissionem peccatorum.* Sicque nunc publicè canitur in Ecclesia, & in Concilio Tridentino eodem tenore, tanquam scutum contra omnes hæreses præpositum fuit sessione tertia. Videtur ergo limitata hæc remissio peccatorum & reducta ad Baptismum, qui præuiam ex se non exigit pœnitentiam, de quo tamen nihil habent Apostoli, fortè hoc expresserunt Patres Concilij ad explodendas multas hæreses aduersùs necessitatem & vtilitatem Baptismi. Nouatiani eum reiecerunt aut corruperunt anno 254. Manichæi penitus abiecerunt, tanquam nihil ad salutem conducentem, vt notat Sanctus Augustinus sub anno 278. licet eo vterentur vt scribit Sanctus Hieronymus. Itémque Pelagiani negantes peccatum originale; isti autem post Concilium Constantinop. surrexerunt. Alij autem vti priores occasionem dare potuerunt Concilio inserendi hæc verba. *Confiteor vnum Baptisma, &c.*

Et certè non sine causa exprimitur quod Baptisma detur in remissionem peccatorum, quia

Symbolum

Symbolum quod firma fide credendum pronuntiari debebat à baptizando, vti ſingularis inter alias introducta cæremonia ab Apoſtolorum ſucceſſoribus, teſte Sancto Clemente, libro 7. Conſtitutionum, cap. 41. exprimendo lauacri huius ſpiritualem effectum, fidem Chriſti mirificè commendabat, eóque magis quod non tantùm peccati originalis maculam emundet, ſed & quorumlibet ante Chriſtianiſmi profeſſionem, & Eccleſiæ introitum reatus peccatorum auferat & condonet abſolutè. Quod vtique veriſſimum eſt & à Beato Petro in prima ad Iudæos concione à Spiritus Sancti aduentu declaratum eſt, vt legimus Actor. 2. *Baptizetur vnuſquiſque veſtrum in nomine Ieſu Chriſti in remiſſionem peccatorum*, & ab Anania ad Paulum poſt vocem Chriſti in Damaſcum deductum, *Exurge, & baptizare, & ablue peccata tua inuocato nomine ipſius.*

Tenor Symboli pronuntiandi à competentibus, ſeu baptizandis talis olim erat circa iſtum articulum. Credo & baptizor in carnis reſurrectionem, peccatorum remiſſionem, regnum cælorum, vitam venturi ſæculi. Sic Clemens cit.

PROPONIT ergo hic articulus Catholicam de baptiſmate fidem.

Nemini licere illud iterare, eidémque ineſſe vim remittendi peccata. Primum declaratur hac voce, *VNVM*, poſterius autem ſequentibus verbis.

VNITAS BAPTISMI clarum habet in diuinis litteris teſtimonium, nam præterquam quod non iterabatur Circumciſio quæ Baptiſmi vmbra fuit: ſcribit Apoſtolus, Epheſ. 4. quod, *Sicut vnus eſt Deus, ſic vna fides, & vnum Baptiſma*, in epiſtola ad Hebræos, cap. 6. *Impoſſibile eſt eos qui ſemel illuminati ſunt, guſtauerunt etiam donum Dei, &c. & prolapſi ſunt, rurſum redire ad pœnitentiam.*

Quod cum de communi pœnitentia intelligi nequeat, quæ toties laudabiliter inſtitui poteſt & debet, quoties in peccatum caditur, ſicut in Prouerbiis, cap. 24. ſcriptum eſt. *Septies in die cadit iuſtus, & reſurgit*, de ea ſola quæ præcedit & adjunctum habet Baptiſma eſt accipiendum, quæque ideò repeti non poſſe dicitur, quia Baptiſmus ipſe non reiterabilis eſt, in quo quia lumina accendebantur, illuminati dici ſolebant, qui Baptiſmo initiabantur, ſic locum Pauli interpretabantur, Chryſoſtomus, Theodoretus, Theop. Oecumenius, Sedulius, Ambroſius, libro 2. de pœnitentia, cap. 2. Tandem Roman. 6. Paulus docet Baptiſmum eſſe repræſentationem, tam ſepulturæ, quam Reſurrectionis Chriſti. *Conſepulti ſumus cum illo per Baptiſmum, per mortem, vt quomodo Chriſtus ſurrexit à mortuis, per gloriam Patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus.* Chriſtus autem, nec bis ſepultus eſt, nec bis reſurrexit.

Probatur ex Sanctis Patribus, Epiphanio libro 2. hæreſi 59. *Non duo ſunt baptiſmata, ſed vnum, nec bis crucifixus eſt Chriſtus, ſed ſemel, neque bis mortuus eſt pro nobis, & reſurrexit.* Auguſtinus libro 2. de Baptiſmo, cap. 14. *Quid pernicioſius ſit, vtrùm omninò non baptizari an rebaptizari iudicare difficile eſt.* Cypriano epiſtola 73. *Statuimus vnum eſſe Baptiſma in Eccleſia Catholica.* Nec me mo-

Catriere in Profeſſionem Fidei.

uet, quod vir tantus ſolitus erat rebaptizare baptizatos ab hæreticis hoc quippe ideò factum eſt quod eo vſque non declaraſſet Eccleſia validum eſſe Baptiſmum collatum ab hæreticis, cum tamen ſit quando, nec in baptizante deeſt intentio faciendi quod Eccleſia in actu illo à Chriſto accepit faciendum, nec peccatur contra materiam & formam ab eo inſtitutam. Itaque Cyprianus bona fide ratus eiuſmodi Baptiſmum inualidum eſſe illum reiterare ſolebat circa eos qui abiicata hæreſi fiebant Catholici, quaſi nondum baptizatus, tunc primùm baptizaret.

Vnitas iſta Baptiſmi hodiernis Sectariis probatur iis quidem qui non ſunt Anabaptiſtæ, quia cæteros, hoc eſt Anabaptiſtas valdè oderunt, quod Baptiſmum denuò conferre videantur neque ipſi conferant. Ipſis verò Anabaptiſtis probatur vnitas, quia eſto Baptiſmus ſecundus reuera ſit quem conferunt adultis ex Secta quapiam ad ſe transmigrantibus exiſtimant, non eſſe ſecundum, quia cenſent ad verum Baptiſma debere ſupponi in baptizato vſum rationis qui non eſt, inquiunt, in alienis Sectariis, quando ætatis primæ tempore baptizantur, vnde ſi ſcirent præextare in iis, vel non prærequiri vſum huiuſmodi; atque ita validum eſſe Baptiſmum iis collatum, nunquam de eo iterando cogitationem ſuſciperent.

Probatur ratione ex natura generationis deprompta, Baptiſmus eſt generatio ſpiritualis, ſicut ergo nemo bis generatur carnaliter ex Ioan. 3. *Nunquid homo*, ait Nicodemus, *poteſt in ventrem matris ſuæ iterato introire, & renaſci.* Ita nec ſpiritualiter. Deinde qui baptizatur ſignum Chriſti ſpeciale accipit & accipere debet, non minus quàm olim Iudæi carnale per circumſionem, vt non obſcurè ſignificat Paul. Epheſ. 4. *Nolite contriſtare Spiritum Sanctum in quo ſignati eſtis in die redemptionis.* Hoc autē ſignum cum nulli alteri qualitati aduerſetur tur indelebile & conſtans perſeuerat, cui proinde iniuriem facit quiſquis per anabaptiſmum illi velut inſufficienti aliud ſubſtituere nititur, nam & regio ſigillo nullum paſſo detrimentum iniurius eſſet, qui eo non contentus ſimile aliud velut inſufficienti ſuperadderet.

In Baptiſmo caracter indelebilis imprimitur, vnde & hinc initerabilis. probatur Baptiſmus.

Probatur ex iure Pontificio, nam irregulares habentur & fiunt, tam qui ſcienter ſe retingii ſinunt. *cap. eos de conſecratione, diſtinct.* 4. quàm qui eos reſtringunt, ſeu rebaptizant, ſiue iam tinctos ſciant eſſe, ſiue ignorent, quando craſſa eſt ignorantia, vel affectata, *cap. qui bis ignoranter, & titul. de Apoſtol. capit.* 2. Extat inſuper ibidem grauis illa ad Parochos omnes, admonitio, nequis audeat, etiam ſub conditione rebaptizare, quem obſtetrix domi baptizarit, donec didicerit, an & quomodo baptizarit. Et ſi nihil eſſentiale prætermiſſum audierit, ritus tantùm ſuppleat, ſeu adijciat, ſin probabile putet libratis omnibus defuiſſe aliquid, Baptiſmum repetat, ſed ſub conditione, vel expreſſa verbo quod tutius eſt vel tacita.

Dices, Baptiſmus eſt ablutio peccatorum per aquam, ſed ſæpius iteratur apud Catholicos ablutio peccati per aquam luſtralem, ergo rebaptizantur Catholici.

Reſpondeo puerile eſſe hoc obiectum, nam vſus aquæ luſtralis non eſt Sacramentum, nec illius formam, aut finem habet, ſpectat enim, non

HHh

non ad peccati originalis abolitionem, sed leuium dumtaxat culparum, vel ad arcendum diabolum à rebus quibuscumque sacris abhorrentem.

ALTERA PARS, seu remissio peccatorum per Baptismum, & vim à Deo ei insitam probatur ex Scriptura. Ephes. 5. *Seipsum tradidit pro Ecclesia, vt illam sanctificaret mundans eam lauacro aquæ ex verbo vitæ.* Actor. 2. *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum in nomine Iesu-Christi, in remissionem peccatorum vestrorum, & accipietis donum Spiritus Sancti* Ad Titum 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis*, Salus autem non obtineretur, nisi interueniente remissione peccatorum, sicut nec spiritualis regeneratio quam operatur idem Baptismus. Ioan. 3.

Probatur ex Sanctis Patribus, Augustino in sermon. 6. de verbis Apostolor. *Quidquid carnis concupiscentia agit in nobis præteritorum peccatorum, siue in factis, siue in dictis, siue in cogitationibus, totum deletum est, sacro baptismate omnia deleuit, vna indulgentia, restat, ergo cum carne conflictus, quia deleta est iniquitas, sed manet infirmitas.* Tractat. 80. in Ioannem. *Vnde tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat?* Richardus de potestate ligandi. *Infideles & criminosi Baptismum cum fide suscipientes, sic absoluuntur à debito damnationis, vt non teneantur debito expiationis, fideles verè & criminosi post lapsum verè pœnitentes, sic absoluuntur à debito damnationis, vt tamen teneantur sub debito expiationis, sed cur quæso expiatur difficilius, nisi quia offendis grauius.* Cassiodor. super Psalm. 5. *In Baptismo, sic omnia & originalia delicta & perperam commissa mundantur, vt illi nos restituat puritati, in qua Adam dignoscitur procreatus.*

Probatur ratione, ex stimandum est id à Christo obseruatum in baptismate, quo mirificè Dei potentia illustratur, & insignis quædam occasio datur exercendæ fidei, & disponuntur omnia suauiter, & replentur consolatione ij quos contigit baptizari. At talis est illa Baptismi efficacitas, ergo Christus contulit illam Baptismo; probatur minor, quia non parum se prodit Dei virtus cum interpositis signis sensibilibus, cujusmodi est ablutio, operatur insensibiles, seu spirituales effectus, qualis est remissio peccati: seriò exercetur fides, dum creatura vilis ad tantum opus, siue effectum assumi posse creditur: habet locum suum suauis dispositio, eo ipso quo ad sanandum hominem corpore præditum instituta sunt remedia corporea, denique non sine consolatione corroboratur adeptæ, vel adipiscendæ salutis fiducia, dum sensu experitur homo adhiberi sibi sanctificationis instrumentum. Præterea nemo aduersariorum dubitat saluari infantes, qui suscepto Baptismo discedunt ex hac vita; nec ambigit iis salutem obtingere, hoc autem eis obtingit, aut per fidem parentum, aut vi Baptismi, primum hoc non dat, ergo secundum; probatur minor, quia sequeretur alioquin mentitos esse Christum & Apostolum, & Psaltem regium, cum vel negant aliquem non baptizatum intrare posse in Regnum Cœlorum. Ioan. 3. vel affirmant omnes conceptos esse in peccatis. Psalm. 50. & Ephes. 2. Excipere quippe mox liceret has enuntiationes fallere in filiis fidelium, qui esto abluti non sint, saluantur nihilominus per fidem parentum, cúmque hæc fides extet, quando concipiuntur & nascuntur, tunc quoque Deum huius fidei intuitu nullum prorsus peccatum imputare, atque ita eos, nec in peccatis concipi, nec prodire in lucem iræ filios.

NOTA, ex eo quod Baptismus non sit iterabilis, vt demonstratum est, sequi præter insitam ei vim remittendi peccata omnia præterita, seu ante commissa, aliam quandam in Ecclesia agnoscendam, per quam alia elui possint Baptismo posteriora. Cùm enim huiusmodi multa esse soleant, haud dubiè, si non superesset pro iis abolendis alia quædam potestas, siue remedium, imperfecta esset circa humanum genus diuina prouidentia, nihilque prodesset suscepisse Baptismum. Eiusmodi remedium ordinarium, ac præcipuum est Sacramentum Pœnitentiæ, de quo infrà agemus suo articulo.

HOC prætermittere non licet. Omne prorsus peccatum in Sacramento illo pœnitentiæ remitti, quia repugnat infinitati bonitatis diuinæ malitia aliqua hominis vinci, idque derogaret efficaciæ sanguinis Christi. *Qui propitiatio est, non tantùm pro peccatis aliquibus, sed pro totius mundi*, inquit Ioan.

Vnde hanc bonitatem considerans Manasses, clamabat ad Deum, confidens de peccatorum suorum remissione, quod & suo exemplo omnes peccatores facere debere suadet. Oratio eius habetur in Bibliis vulgaribus post Apocalypsim: peccata autem istius regis 4. reg. cap. 21. Omni ergo tempore recurrentibus ad Deum remissio peccatorum oblata est, sed & nunc maximè facilis est in Ecclesia, quia iuxta Zachariæ prophetiam, cap. 13. *In domo Dauid fons patens est in ablutionem peccatoris & menstruatæ.* Fons hic, est Christus; ex quo salus perpetuò emanat, qui nullis hominum excessibus arescit; ad quem qui accedet inueniet vitam & hauriet salutem. Neque fons hic salutis clausus est aut absconditus, quem pauci inuenire queant, sed patens & obuius omnibus probatur, nemóque prohibetur haurire: quinimò multos riuulos habet de se scaturientes, quasi secundarios fontes, ipsa scilicet Sacramenta de quibus Isaias dicit. Haurietis aquas in gaudio de fontibus Saluatoris. Nec vacat mysterio quod patens dicitur fons in ablutionem peccatoris, & menstruatæ, id est, quantumuis spurcissimæ fœditatis, non enim est macula quam non eluat licet inueterata & multiplicata.

DIces aliqua peccata non remitti, neque in hoc sæculo, neque in futuro, sic dicitur de peccatis in Spiritum Sanctum.

Respondeo, non dici irremissibilia, sed non remitti, vt significetur, quod magis ordinariè contingit, & vt innuatur difficultas remissionis, non ex parte ipsius Dei, sed ex parte peccatoris, qui ex malitia obfirmata obsistit ipsi gratiæ, per quam fit remissio, & ideò moraliter loquendo vix remittuntur; vnde tales dicuntur peccare in Spiritum Sanctum, quia gratiæ Spiritus Sancti obicem ponunt, & ideò moraliter loquendo vix remittuntur, quia talibus est difficile

ficile veram pœnitentiam concipere ob cordis duritiam, & mentis obcæcationem.

Est & peccatum aliquod, quod non remittitur, nimirum finalis impœnitentia, non propter malitiam peccati, quæ superet misericordiam Dei. Sed propter adiunctam qualitatem, videlicet perseuerantiam in peccato vsque ad mortem, cum qua non consistit remissio. Simpliciter ergo loquendo Omne peccatum est remissibile, quia obstinatio, obcæcatio, obduratio simpliciter & absolutè tolli potest, si homo cooperetur gratiæ diuinæ. Nec gratiam sufficientem denegat Deus ad illam excutiendam & tollendam cùm præcipiat illam tolli, ipse autem nunquam dat præceptum, quin præcurrat auxilio, inquit S. Leo. Defectus ergo est ex parte liberi arbitrij pugnantis contra Deum. Exemplum ponit S Aug. in Pharaone & Nabuchodonosore. *Post innumeras*, inquit, *impietates flagellatus pœnituit rex ille pœnitentia fructuosa, & regnum rursus accepit Pharao, ipsis flagellis durior effectus est & periit.*

Nec remissionis articulo, aut gratiæ obstare potest multiplicatus numerus iniquitatum, quia nullo numero vinci potest bonitas Dei, aut efficacia redemptionis Christi, vnde interroganti Petro. *Quoties peccabit frater meus & dimittam ei?* Respondit Iesus, *non dico tibi septies, sed septuagies, septies* id est, infinities, seu toties, quoties, ponitur enim numerus determinatus pro indeterminato: Si ergo homo iubetur remittere pœnitenti toties, quoties offenditur, an putas maior est propitiatio hominis, quam Dei? certè misericordia Dei super omnia opera eius. Vnde Isaiæ 56. *Impius reuertatur ad Dominum, & miserebitur eius.*

Notandum, non posse remitti vnum peccatum sine alio, ratio est, quia peccatorum remissio, est quædam amicitiæ cum Deo redintegratio, est ablutio & sanctificatio cum adoptione in societatem filiorum Dei, quia homo instituitur filius & hæres regni, quæ omnia non possunt consistere cum vno peccato, quia quamdiu, vel vnum manet, manet inobedientia & auersio, & macula, & seruitus peccati, mors que, inextricabilis obligatio ad damnationem, inde Iacobus cap. 2. dicit, *Qui totam legem seruauit, offendit autem in vno, factus est omnium reus, qui enim dixit non mœchaberis, dixit non occides, quod si occideris, factus es transgressor legis.* Sic ergo remanente vno peccato, non potest esse amicitiæ redintegratio, & est velle conuentionem ponere inter gratiam & peccatum, vitam & mortem, Cælum & infernum: si remissionem petis de vno & non de altero, hoc est velle seruire Deo & diabolo, & cor diuidere.

Notandum præterea, quod hæc remissio peccati non est mera, non imputatio Dei, vt volunt hæretici, aut exterior tantum condonatio, sed remissio fit per dona interiora, quæ homini infunduntur, patet tum ex Concilio Trid. quod hoc expressè definit can. 11. sess. 6. *Si quis dixerit homines iustificari, vel sola imputatione iustitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, aut etiam gratiam qua iustificamur esse tantum fauorem Dei, anathema sit.* Tum patet ex Scriptura, quæ dicit infundi nobis charitatem per Spiritum Sanctum, Roman. 5 Item imprimi in nobis imaginem hominis cælestis in iustificatione, & dari nobis gratiam qua adoptamur hæredes vitæ æternæ, denique dari nobis pretiosa dona, *per quæ diuinæ consortes reddimur naturæ.* Quæ omnia significant hominem habere inhærentem iustitiam in se & non esse formaliter iustum per iustitiam Christi: Sicut Sol Iustitiæ & Pater luminum non remittit peccata, nec pellit eorum tenebras, nisi infundendo internam iustitiam & gratiam creatam, quæ est participatio lucis æternæ, & sicut in corporalibus non intelligitur vita sine forma viuificante, ita nec in anima sine dono gratiæ animam informante & operatione Dei intus in animam agente.

His nonobstantibus nemo potest scire certitudine infallibili se esse in gratia sibique esse remissa peccata, nisi ex speciali reuelatione, licèt probabilem & coniecturalem possit habere.

Probatur ex Script. Ecclesiastic. 9. Iob. 9. 1. Cor. 4. *Nihil mihi*, ait Paulus, *conscius sum, sed in hoc iustificatus non sum.*

Probatur, quia licet certi sumus de misericordia Dei, & efficacia Redemptionis applicatæ per Sacramenta, semper tamen timere debemus de indispositione nostra, an verâ pœnitentiâ expiauerimus peccata, tum ex impetu & feruore quodam naturalis amoris multa facimus bona, non ex pura radice charitatis, tum non videmus fundum cordis nostri, an vitium secretum lateat quo Deo displiceamus: An opera nostra non vitientur aliqua peruersa, aut non satis pura intentione. Ratio autem cur Deus nolit nos habere omnimodam certitudinem est, vt semper solliciti de iustificatione ipsa non torpeamus securitate.

EXPLICATIO ARTICVLI XI.

Et expecto Resurrectionem mortuorum.

VLTA ad vniuersalem hanc mortuorum resurrectionem spectantia prælibaui in Articulo resurrectionis Christi, quem efficasissimis, & sensibilibus argumentis per quadraginta dies Christus rediuiuus demonstrauit Apostolis, ne ipsi munus suum obeuntes, & Christianam fidem disseminantes Carnis seu corporum redintegrationem, & resurrectionem gentibus proponere dubitarent, sed confidentiùs de vita futuri sæculi prædicarent, de qua multa à Domino, nec non, & ab iis quos eius imperio, & potestate suscitatos viderant edocti fuerant, vt & ipsi alios docerent didicerant equidem homines in Schola naturæ nasci, & mori, nihilque præterea nouerant, cum sensus nihil aliud ipsis renuntiaret. De resurrectione, ne dum cogitabant, quin potiùs impassibilem eam credebant, hincque illud vulgare Philosophorum dictum à priuatione ad habitum non datur regressus, sed cum indubitata sit Christi resurrectio, & apud Iudæos Christi hostes infensissimos explorata, certè quod Deus in vno potuit indiuiduo, eadem, & facilitate, & potestate, operabitur in omnibus non enim abbreuiata est, manus eius. Nec dicas eam Christi resurrectionem modo à Iudæis, & à plerisque aliis negari, nam nonnullorum peruicacia certissimis illis non solùm Apostolorum sed etiam omnium qui deinceps fidem ab illis acceptam tenuerunt, & constantissime tenent testimoniis detrahere non potest, vt præclarè omnino ostendit S. August. lib. 22. ciuit. cap. 25. Hanc, *inquit*, resurrectionem infideles quantum possunt negant, sed credentes multi negantes paucissimos reliquerunt, & ad Christum, qui hoc quod istis videtur absurdum in sua resurrectione monstrauit, fideli corde conuersi sunt docti, & indocti, sapientes mundi, & insipientes, hoc enim credidit, mundus quod prædixit Deus, qui etiam hoc prædixit quod hanc rem mundus fuerat crediturus. *Ne ergo durus sit sermo lectoribus nostris de penultimo Symboli articulo insurgentes discutio quæstiones.*

QVÆSTIO I.

An Resurrectio probari posit Scriptura, traditione, & Rationibus?

NOtandum 1. Resurrectionem hic à nobis sumi pro reuiuificatione corporum mortuorum, seu restitutione vitæ corporalis cuius per animæ separationem à corpore mors est priuatio. S. August. sic eam definit lib. 8. de Trinit. cap. 5. *Quid est aliud resurgere nisi reuiuiscere, id est, ex morte ad vitam redire.* Duplex autem resurrectio, vt & duplex mors à SS. Patr. & in scriptura appellari solet: prior animæ, qua scilicet per peccatum mortale mortua Deoque suâ vitâ spirituali priuata, per iustificationem viuificatur; posterior verò corporis, quâ istud mortuum ad vitam reuocatur quam vtramque resurrectionem clarè Christus Dominus attigit in Ioann. cap. 5. Nam de priore sic ait. *Amen dico vobis quia qui verbum meum audit, & credit ei qui misit me, habet vitam æternam, & in iudicium non venit sed transit à morte in vitam.* Et de posteriore sic subiungit. *Nolite mirari quia venit hora in qua omnes qui in monumentis sunt audient vocem Filij Dei, & procedent qui bona fecerunt in resurrectionem vitæ, qui verò mala in resurrectionem iudicij.*

Notandum 2. ex Tertulliano lib. de Resur. cap. 21. si quod fidei mysterium clarè, & perspicuè vnquam tradi oportuit, istud de Resurrectione esse eiusmodi, quia, vt ait, S. Epiphanius in ancorato numer. 91. *In Resurrectione carnis nostræ thesaurus omnis, & sanæ mentis firmamentum ac boni ominis officij spes est collocata.* Sic autem loquitur Tertull. *verisimile non est vt ea species Sacramenti in quam fides tota committitur, in quam disciplina tota connectitur, ambiguè annuntiata, & obscurè proposita videatur: quando spes resurrectionis nisi manifesta de periculo, & præmio neminem*

ad

ad eiusmodi præsertim religionem publico odio, & hostili elogio obnoxiam persuaderet. Nullum opus certum est mercedis incertæ. Nullus timor iustus est periculi duby. Et merces autem, & periculum in resurrectionis pendet euentu.

Notandum 3. agi hic de resurrectione communi, tam reprobis seu damnatis hominibus quàm electis, & saluatis, vnde pleraque scripturæ, & SS. Patrum dicta de Resurrectione Beatorum huic nostræ quæstioni non nisi cum quadam ratiocinatione accommodari possunt.

Notandum 4. Resurrectionem mortuorum esse propriam Christianorum fidem, nam quotquot Philosophi hac de re disputare voluerunt, omnes resurrectionem negarunt aut, vt ait, S. Epiphan. in ancorato, propriam, & consequenter erroneam de eâ doctrinam habuerunt, vt autem omittam eos qui de immortalitate animæ dubitarunt, ij enim omnes corpora mortuorum ad vitam redire suisque animabus iterum vniri, & animari posse negarunt. Qui de animæ rationalis immortalitate benè senserunt Gentiles Philosophi, & Hæretici, de resurrectione errantes quatuor in classes commodè distribui possunt.

In prima sunt ij qui animam per mortem à corpore separatam in æternum, permanere voluerunt, etsi Aristoteles mentem suam circa statum animæ post mortem, nondeclarauerit vt fatetur Auerroës in tract. de beatitudine animæ, vnde habitus est à multis dubius de immortalitate animæ: plures tamen discipuli eius inter quos ipse Auerroës, Alexander, Themistius, & Peripatetici Philosophi, existimarunt animam ab omni corpore solutam, & liberam in æternum permanere, tuncque beatam plerique eorum dixerunt, cum ab omni concretione materiæ libera per seipsam operatur, & seipsam substantiásque separatas, id est, intellectus abstractos clarè, & euidenter intelligit. Isti ergo omnes resurrectionem corporum negarunt. In 2. classe de resurrectione hominis errantium sunt Philosophi, & Hæretici qui animam in multa corpora successi è transmigrare dixerunt isti, autem duplicis generis fuerunt: alij enim animam hominis multa quidem corpora, sed tamen non nisi humana animare dixerunt: alij eas etiam per alia corpora bestiarum, & stirpium vagari, & pro meritorum diuersitate eas detrudi voluerunt. Illam animarum transmigrationem μετεμψύχωσιν velut transanimationem hanc verò μετεμσωμάτωσιν, transcorporationem vocat Tertull. lib. de anima cap. 28. vbi eas refellit. Primam docuere Pythagoras Plato, Manichæi Porphyrius, & forte ex hac opinione Iudæi quæsierunt de Ioanne Bapt. vtrum Elias esset. Secundam Mercurius Trismegistus induxit, Plato vt notat Euseb. lib. 10. de præparatione Euang. docuit temulentorum animas in asinos amandari, rapaciũ in lupos, accipitres, miluos politicorum in apicularum formicarumque corpuscula demitti' & post diuagationem per varia corpora in sua pristina, & propria redire In 3. classe errantium tam Philosophorum, quam hæreticorum, sunt ij qui fatebantur animas aliquando assumpturas corpora, sed ea spiritualia alteriusque prorsus rationis, & diuersæ à carne, vnde corporum quidem non carnis resurrectionem agnoscebant, ita Origenistæ, quos anathematizat Iustinianus in V. Synodo. Huius opinionis notatur Ioannes Hierosolymitanus, qui de carne silet cum de corporis resurrectione agit. In eodem errore fuit Eutychius Constantinop. Episcopus arbitratus corpus nostrum in illa resurrectionis gloria futurum impalpabile, ventis aëréque subtilius, vnde negabat quod postea moriens confessus est, *quia omnes in hac carne resurgemus.* *S. Gregorius conuicit Eutichium.*

Resurrectio probatur ex scriptura. Iob 19. *Scio quod redemptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus sum, & rursum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo.* Esa. 26. *Viuent mortui tui, interfecti mei resurgent.* Ezechiel 37. vbi constituitur Propheta in campo pleno ossibus mortuorum, & iussus est clamare. *Ossa arida audite verbum Domini, & statim ad eius vocem factus est sonitus, & accesserunt ossa ad ossa, & nerui, & caro, & pellis.* Daniel 12. *De iis qui dormiunt in puluere alij euigilabunt in vitam æternam, alij in opprobrium* 2. Machabæorum 1. rex mundi defunctos nos pro legibus suis æternæ vitæ resurrectione suscitabit. Ex nouo Testam. Matth. 22. quod & Marci 12. & Luc. 20. habetur, *Accesserũt ad Iesum Sadducæi qui dicunt non esse resurrectionem, errastis, ait Iesus, nescientes scripturas neque virtutem Dei, in resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei: de resurrectione autem mortuorum non legistis quod dictum est a Deo* Exod. 3. *Ego sum, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob, non est Deus mortuorum sed viuentium.* Vbi nota Christum hunc adduxisse textum, quia Sadducęi recipiebant pentateuchum Moysis non autem alios scripturæ libros. Horum autem verborum duplex sensus, & argumenti ratio duplex cogitari potest. Prior, ita vt Christus significet Abraham adhuc esse, nec solam eius animam superesse, cùm non solius animæ Deus esse dicatur, sed ipsius Abrahæ qui nõ nisi in compositione vtriusq; partis corporis scilicet, & animæ saluari, aut intelligi potest, verum hic sensus legitimus non est, nec enim tunc temporis aliter quàm secundum animam existebat Abraham. Quare admittendus est sensus, & argumentatio hæc posterior, Deus non est, Deus rei nullo modo existentis, cum igitur ex scriptura quam Saducæi admittebant contra quos disputat, constet Deum dici Deum Abrahæ, necesse est hunc aliquo modo adhuc post mortem superesse, scilicet secundum animam. At semel admissâ animæ Abrahæ immortalitate, consequens est eiusdem carnem resurrecturam, quia est pars hominis, & anima est essentialiter forma corporis, sic redarguuntur Saducæi negante, animæ immortalitatem, vnde, & corporum resurrectionem reiiciebant. Ex Paulo 1. Corinth. 15. *Si resurrectio mortuorum non est: neque Christus resurrexit: si autem Christus non resurrexit inanis est ergo prædicatio nostra,* hac argumentatione inculcat Apostolus tria hęc esse inter se connexa, resurectionem Christi, & nostram ac fidei Christianæ veritatem. Alia ibi est ratio. *Si mortui non resurgunt manducemus, & bibamus, cras enim moriemur.* Quibus verbis significat, eum qui resurrectionẽ non credit futurę sêsu vitæ nullo affici meritò posse nec iudicij diuini metu vllo abduci à vitiis, sed satius esse vt huius vitæ bonis, & voluptatibus libidines suas expleat nihil futurum expectans, quia nimirum

supponit nullum Dei iudicium, nec supplicia, aut præmia meritorum bonorum aut malorum vlla fore.

Probatur ex Sanctis Patribus, Augustinus sermone 143. propria fides est Christianorum resurrectio mortuorum, & in libro de cura pro mortuis cap. 3. docet, *Curam sepulturæ mortuorum esse propter fidem resurrectionis astruendam.* Irenæus lib. 5. aduersùs hæreses, cap. 14. sic scribit. *Si non haberet caro saluari nequaquam Verbum Dei caro factum esset: & si non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus.* S. Zeno Veronen. in serm. de resurrectione. *Christus humano generi formam dedit, quoniam ad hoc Deus pro homine mortis iura gustauit, vt homo per Deum ius immortalitatis reciperet quod amisit.* Sanctus Cyrillus Hierosolymitanus in catech. 18. *Si non est resurrectio mortuorum, cur mortuorum spoliatores condemnas. Si enim periit corpus & desperata est resurrectio, cur prædo mortui mulctatur? Vides quod etiam si neges labiis, infracta tamen apud te manet resurrectionis conscientia.* Tertullianus librum edidit de Resurrectione carnis, quam rationi debitam omni modo & necessariam probat. Ambrosius librum etiam de resurrectione scripsit, in quo rationem hanc proponit. *Ratio resurrectionis euidens est, quia cum omnis vita nostra vsus in corporis animæque consortio sit, resurrectio autem, aut boni actus præmium habeat aut pœnam improbi, necesse sit corpus resurgere, cuius actus expenditur, quomodo enim in iudicium vocabitur anima sine corpore cum de suo & corporis contubernio ratio præstanda sit.* Plures consule & congere Patrum sententias.

RESVRRECTIO Probatur rationibus, & primò astruitur possibilitas. Si non esset possibilis, hoc esset vel ex agentis, vel effectus parte, sed hoc non, quia nihil præcedens creationem, & nihil sequens annihilationem, sunt eiusdem rationis, sed Deus potest de nihilo aliquid creare, ergo potest corruptum & in nihil redactum postmodum reparare, corruptum autem reparari est resurgere, ergo resurrectio est possibilis. Quod autem sit futura manifestum est ex fide. Nisi autem idem numero homo reuiuisceret, qui est mortuus non esset resurrectio, resurgere enim, vt ait Sanctus Augustinus libro 8. de Trinitate, cap. 5. Nihil est aliud quàm reuiuiscere, vnde ponere quòd non sit idem numero, qui resurget est hæreticum; quia oportet, quod idem numero perueniat ad finem, propter quod est factum ne in vanum esse videatur factum, finis ille est beatitudo.

Prima ratio petitur ex bonitate prouidētia & iustissimo Dei iudicio, sicuti Deus est potentiss. in conditione naturarū, seu creatione specierum, ita est clementissimus in collatione gratiarum, & iustissimus in retributione stipendiorum; quoniam igitur homo, vel meruit, vel demeruit simul in anima & corpore, puniri aut præmiari debet in vtroque, vnde in eisdem oportet eum resurgere, & quia anima præuenit corpus in operibus bonis aut malis, ideò iustitia Dei ordinauit, vt anima præsentiat & prægustet dulcedinem præmij, aut amarorem supplicij, sicque ante vnionem iteratam ad corpus, seu ante resurrectionem corpore in puluerem redacto anima, vel beata, vel pœnæ addicta est.

Secunda resurrectionis ratio, petitur ex immortalitate animæ. Anima est pars essentialis hominis, & ita pars, vt id ex sua natura & essentia habeat. Igitur in toto esse homine postulat, nec nisi cum aliqua vi suæ naturæ inflicta extra eum à corpore separata subsistit. Hac ratione vtitur Sanctus Hieronymus in Epistola ad Pammachium, contra Origenistas arbitratos animas existentes, antequam corpora informarent, sic argumentatur. *Si anima est naturale esse sine corpore, ergo contra naturam est esse in corpore: Si hoc, ergo resurrectio corporis contra naturam erit.* Ego vero iisdem principiis vsus sic ratiocinor, quia naturale animæ est esse in corpore, contra naturam est esse sine corpore, si contra naturam est esse sine corpore, ergo resurrectio corporis est animæ naturalis illiúsque negatio contra naturam istius est.

Ad eandem rationem pertinet, quod Sanctus Thomas libro 4. contra Gentes, cap. 79. ait, animam separatam, beatam perfectè esse non posse, nisi vnita sit cum corpore, & consequenter desiderium illud naturale quo suam appetit beatitudinem, & in eam tendit, ad resurrectionem quoque extendi & pertinere, *quia omne imperfectum perfectionem consequi naturaliter appetit, anima autem à corpore separata est aliquo modo imperfecta, sicut omnis pars extra totum suum existens.*

Tertia ratio proponitur à Tertulliano, libro de Resurrectione, cap. 12. Nulla res semel à Deo condita vnquam annihilatur, vt docet Sanctus Irenæus, libro 5. aduersùs hæreses, cap. 36. *Non*, inquit, *substantia neque materia conditionis exterminabitur; verus enim & firmus qui constituit illam.* Igitur homo non est annihilandus, nec corpus eius ad nihilum redigendum, sed si quando esse desinit, in substantiam aliquam alteram mutari ac conuerti debet, ita vt in æternum materia corporis humani sub aliqua forma substantiali existat. Id autem esset contra ordinem naturæ, quia cum reliqua omnia corpora ad hominis quatenus ex anima & corpore, constat vsum ex naturæ ordine sint instituta, iste ordo non seruaretur, si homo ipse in aliud corpus in æternum mutaretur, sed potius cum reliquus mundus corporeus post huius corruptibilis statum futurus immutabilis, non nisi in alicuius substantiæ corporeæ vsum seu commodum cedere debeat, inde duo manifestè sequi videntur: prius quidem hominis corpus non sub alia, quàm sub humana forma, seu anima in æternum futurum esse, posterius verò ipsum hominem immutabilem, seu incorruptibilem futurum in æternum, id ita exigente ordine diuinæ prouidentiæ & conditi mundi consilio. *Absit*, ait Tertullianus, *vt Deus manuum suarum operam, ingenij sui curam afflatus sui vaginam, molitionis suæ reginam, liberalitatis suæ hæredem, religionis suæ Sacerdotem testimonij sui militem, Christi sui sororem in æternum destituat interitum.* Ex his omnibus colligitur, quàm benè Christus ex animæ immortalitate resurrectionem mortuorum probat, quia ista est secundùm naturalem eius exigentiam, ea enim est essentialiter pars hominis & forma corporis, cuius gratia mundus corporeus conditus est, cúmque iste non sit annihilandus,

landus, sed futurus in æternum; à fortiori totus homo, & non solùm anima ipsius immortalis, quia huius gratia corporeus mundus non est conditus, sed propter hominem ipsum, ideóque homine nullo superstite futuro, in vanum existeret. In rebus autem perpetuis nihil vanum aut otiosum esse potest, quemadmodum nec violentum, qualis esset status animæ humanæ à corpore separatæ, quia subditum sibi & quod informet corpus habere postulat ratione suæ dignitatis, vt docet Sanctus Augustinus, sermone 145. de tempore, & Sanctus Thomas 1. part. quæst. 76. artic. 1. ad 6. *Anima*, inquit, *secundùm se conuenit vniri corpori, sicut corpori leui secundum se conuenit esse sursum. Et sicut corpus leue manet quidem leue cum à loco proprio fuerit separatum, cum aptitudine tamen & inclinatione ad proprium locum: ita anima humana manet in esse suo, cum fuerit à corpore separata, habens aptitudinem & inclinationem naturalem ad corporis vnionem.*

At enim inquies sequeretur Resurrectionem non esse obiectum fidei, nec articulum singularem, quia posset per rationes naturales probari.

Respondeo, eam prius credi fide diuina, quàm rationum istarum vis appareat, súntque rationes potius defendentes articulum fidei nostræ, quàm eam primùm intellectui humano demonstrantes. Ita Sanctus Bonauentura in 4. distinct. 43. art. 1. quæst. 1. *Super fundamentum*, inquit, *fidei superædificatur persuasio rationis; quia quod resurrectio sit futura, exigit remuneratio diuina iustitiæ, quæ homini retribuit sicut & meruit. 2. Confirmatio gloriæ, quæ omnem appetitum animæ complebit vel quietabit. 3. Perfectio naturæ quæ consistit in toto composito, non in altera eius parte, & hæ sunt rationes supra fidem fundatæ.*

QVÆSTIO II.

An, & quomodo futurum sit idem numero corpus seu caro.

PArti affirmatiuæ, quæ est de fide patrocinantur allatæ pro resurrectione rationes, cùm enim resurrectio sit eius quod cecidit, & mortuum est restitutio, nihil aliud resurgere potest, quàm caro quæ cecidit quæque mortua est, si vero corpus aliud animæ redderetur non esset resurrectio, sed alterius hominis, aut saltem corporis productio & carnis in corpus illud conuersio, sicut quando ex ligno fit ignis nemo dixerit lignum resurgere, quia non resurgit nisi idem met quod cecidit & mortuum est.

Supposito ergo, quod corpus resurgentis sit idem quoad speciem & essentiam, seu ex carne, ossibus, neruis, aliisque partibus organicis constans, dicendum est, Petrum & quemlibet resumpturum corpus, quod viuens habuit & in quo passus & mortuus est, consequenter idem numero, non solùm vnitate animæ, sed etiam vnitate materiæ propriæ.

Probatur ex Scriptura, nec enim aliter explicari potest, quod ait Iob, se in carne sua, illisque suis oculis redemptorem visurum, Iob 19. *Ego ipse & non alius videbo.* Luc. 24. Christus ait discipulis. *Palpate & videte, quia spiritus carnem & ossa non habet sicut me videtis habere.* Omnes autem proprio corpore superuestiri debent in resurrectione sicuti Christus proprium quod habebat resumpsit.

Probatur ex Sanctis Patribus, Tertullianus libro de Resurrectione, cap. 18. *Sed nunc proprietas vocabuli vindicanda est suæ sorti, iam quidem eo ipso quod resurrectio, caduca rei, id est carnis, eadem erit, & in nomine mortui, quia rei caducæ est resurrectio quæ dicitur mortuorum.* Augustinus in Enchiridion, cap. 88. *Non perit Deo terrena materies, de qua mortalium creatur caro, sed in quemlibet puluerem cineremue soluatur, in quoslibet halitus, aurásque diffugiat, in quamcumque aliorum corporum substantiam, vel in ipsa elementa, vertatur, in quorumcumque animalium etiam hominum cedat, carnemque mutetur, illi animæ humanæ puncto temporis redit, quæ illam primitus vt homo fieret, cresceret, viueret animauit.*

Probatur ratione, quia id importat definitio resurrectionis allatam supra quam sic etiam proponit Sanctus Damascenus. *Eiusdem numero iterata surrectio*, eiusdem inquam numero, quia nisi sic non esset resurrectio, idque patet, alioqui falsum esset quod dici solet idem corpus quod cecidit & mortuum est, & quod iacuit in sepulchro idem resurrecturum. Nec enim cadauer potest dici idem numero tale constitutum per formam, quæ viuens informabatur. Non me latet aliquos ad hanc vnitatem numericam exigere tantùm numericam rationalis animæ vnitatem, materia, aiunt, ex se sola nec est quid, nec est quale, nec quantum, sed potentia hæc, & vt per formam accipit quod sit talis specie, ita quoque accipit quod sit talis numero. Vnde quæcumque tandem materies animæ Petri resurgentis detur erit idem numero Petrus & corpus ob vnitatem numericam animæ illius, erit idem numero. Eo pertinet, quod Sanctus Thomas ait, in 4. contra Gentes, cap. 81. In corpore hominis quamdiu viuit non esse semper easdem partes secundùm materiam, fluunt enim & refluunt, quia tamen sunt eædem secundùm speciem, idcirco adhuc est vnus numero homo à principio vitæ vsque ad finem. Ita eruuntur ex sinu Philosophiæ, quam in rebus fidei non inquirendam docent Patres, sed attendendum ad reuelationem & ad id quod Deus facturus sit.

Definitio resurrectionis ex Damasc.

Dico tamen hanc vnitatem numericam corporis Petri, & aliorum, non esse ita intelligendam, vt aut tota illa materia, quæ per animam Petri viuificata fuerat eidem restituatur, aut non alia noua ei addatur, & adueniat. Hoc fatentur omnes Patres, & Doctores, qui aiunt non resurrecturum hominem in molem nimiam; quam tamen cogeremur admittere, si tota ea materia quæ ab anima illa viuificata fuit resurgeret, & idem dicunt, qui infantes mortui sunt non resurrecturos in corpore infantili, sed iustæ magnitudinis.

Ad hæc quæres, *Quam totius illius materiæ quam viuens homo habuit partem sit in resurrectione accepturus.*

Respondeo primò, parum admodum, aut nihil interesse pro doctrina fidei nostræ, quænam tandem pars à Deo destinetur seu animæ restituatur

restituatur. Respondeo tamen secundò probabilius mihi esse, quod ea quæ primùm cor, hepar aliasque partes potissimùm vitales, & ossa, seu partes solidiores composuit materia, sit restituenda; quia eiusmodi materia nec per maciem aut decrementa dissolui solet, nec per augmentationem, vel diminutionem, saltem ordinariè, aut facile mutatur. Et ita solemus dicere ossa illa arida resurrectura potiùs, quàm quæ statim in dissolutione cadaueris partes secretæ exhalarunt.

QVARES, *Si qua materia in pluribus hominibus successiuè fuit, cui illorum in resurrectione restituenda sit.*

Respondet S. August. in enchir. cap 88. & lib. 22. ciuit. cap. 20. *Reddetur caro illa homini, in quo esse caro humana primitus cœpit. Ab illo quippe altero tanquam mutuo sumpta deputanda est, quæ sicut æs alienum redhibenda est, vnde desumpta est.* Ego tamen crediderim id ita intelligendum, vt si qua materia priori homini fuerit tantùm alimentum in carnes conuersum, posteriori verò fuerit primigenia fœtura, & partibus illis præcipuis constituendis deseruierit, huic potiùs, quàm illi restituenda sit, quia ille sine huiusmodi materia multò magis idem numero corpus habebit quàm iste habiturus esset. Quantùm autem fieri commodè potest existimo asserendam hanc corporis mortui, & resurgentis vnitatem numericam.

QVÆSTIO III.

An resolui possint quælibet obiectiones contra Resurrectionem?

AD quasuis difficultates, in quibus circa resurrectionem imaginatio humana laborat; satis est cogitare Deum omnipotentem esse illius authorem, sicuti fuit, & creationis: illas autem dissoluo, quæ frequentiùs opponi solent contra ipsum articulum aut modum eius vnitatis numericæ?

DIces scripturam destruere fidem resurrectionis hominum Ecclesiast. 3. *Vnus est interitus hominum, & iumentorum.* Iob. 14. *Homo cum dormierit non resurget donec atteratur cœlum*, quia *terra*, de qua minus suadet ratio, *in æternum stat*, Ecclesiast. 4.

Respondeo ex annotatis in Speculo meo vniuersali Bibliorum, Salomonem notasse disputari communiter inter homines, An homo debeat sperare aliud sæculum? quod si hoc non esset nihil ipse differret à iumento in ratione naturæ; ideo præfatus est. *Dixi de filiis hominum vt probaret eos Deus.* Tum similis iste interitus intelligitur tantùm de corpore. Vel dic Salomonem in hoc libro se habere, vt concionator, nunc allegat pro parte stultorum, nunc respondet ex sententia sapientium; illud autem dictum est ex sententia stultorum. Ad Iob Respondeo cœlum nunquam atterendum secundùm substantiam, bene autem quantùm ad efficaciam, seu influentiam in hæc inferiora, per quam mouet ad generationem, & corruptionem, qua ratione Paul. dicit 1. Corinth. 7. *Præterit figura huius mundi.* Potest etiam dici cœlum hic sumi pro cœlo elementari de quo Petrus. *Cœli calore soluentur in die iudicij.*

DIces secundùm rationem videtur resurrectio, & modus eius impossibilis, nam arguitur primò: Totum requirit vnionem partium, ergo idem totum eandem vnionem, sed non redibit eadem vnio, quia est interrupta, interruptum autem non redit idem, quia si redit, iteratio est, sed iteratio repugnat idemtitati, quia iteratio ponit numerum, idemtitas autem eum excludit, Ergo non est possibilis resurrectio.

Respondeo quod vnio est simpliciter necessariò requisita ad entitatem totalem, ideo illa redibit, si vnio accipiatur pro illa relatione partium vnitarum ad inuicem, non autem si accipiatur pro passione ipsa quæ non manet nisi in instanti resurrectionis, illa enim potest poni alia, sicut & illa mutatio alia est à generatione, si ergo non erit idem fieri totius, sic etiam non est eadem numero vnio.

INSTABIS, vbi est alia, & alia humanitas non est idem numero homo, vnde Socrates, & Plato sunt duo homines, & non vnus homo, quia alia est humanitas vtriusque: sed alia est humanitas resurgentis ab ea quam nunc habet, ergo non est idem numero homo: minor probatur dupliciter, quia humanitas quæ est forma totius, non est forma, & substantia, vt est anima, sed est forma tantùm, huiusmodi autem formæ cedunt penitus in non ens; & sic non possunt iterari: secundò quia humanitas resultat ex coniunctione partium, sed non potest eadem numero coniunctio resumi quæ prius fuit, quia iteratio vt supra notaui, opponitur idemtitati, iteratio autem importat numerum, idemtitas verò vnitatem, quæ se non compatiuntur. In resurrectione autem coniunctio iteratur; ergo non est eadem coniunctio, & sic non est eadem humanitas, nec idem homo.

Hic tangitur difficultas philosophica, An in eodem composito sint plures formæ substantiales? cuius affirmatiuum tenet Scot. in 4. distinct. 11. quæst. 3. art. 2. ponens maximè duas, scilicet formam mixti, & animam potissimum in homine. Rationem eius vnam affero. Certum est quod corpus habet esse ab aliqua forma, sed hæc non est intellectiua, nec vegetatiua, nec sensitiua, non prima, quia ipsa est inextensa, corpus verò extensum, at nulla forma inextensa dat esse extensum, quia hoc aduersatur suæ naturæ, ergo habet esse ab aliqua alia forma, quæ sit extensa, hæc non est sensitiua neque vegetatiua, quia inextenso modo continentur in intellectiua, ergo datur forma corporis substantialis distincta ab anima: Et ita sunt plures formæ substantiales, in homine saltem. Tum ex Aristot. *Anima est actus corporis physici organici*, ergo antequam anima perficiat corpus, iam corpus physicum, & organicum est, nisi enim esset, non diceret Philosophus, quod anima sit perfectio eius. Sed diceret, quod anima perficit corpus physicum organicum: colligitur ergo, quod corpus præcedit animam quoad esse. Confirmatur, quia anima non dat esse corpori, sed dat operationes, vt vegetatiua dat generare, nutrire, augmentare, sensitiua

sensitiua dat sentire, & ideo etiam in secunda definit one ait Philosophus, ***Anima est qua primo nutrimur sentimus intelligimus***, ex quo patet quod anima non dat corpori esse corpus, sed esse animatum, & operari opera vitæ, quia ex corpore physico, & organico, & anima, fit compositum tanquam ex materia, & anima, compositum inquam, scilicet animal.

Nec valet oppositio Thomistarum contra assertionem, dicentium, si plures formæ substantiales essent in composito, tunc vna adueniret enti completo, & sic daret esse accidentale, & ita non distingueretur à forma accidentali, differunt autem, & maximè, quia forma substantialis dat esse simpliciter, accidentalis vero dat esse secundum quid.

Respondeo quod illa propositio, Quicquid aduenit enti in actu facit vnum per accidens, siue non dat esse substantiale, verum est de illo actu, qui est actus, & forma vltima, & completa, quæ alteri formæ non subordinatur, sed de illo actu, & forma, qui est etiam potentia, vt est forma mixti, siue forma corporeitatis quam admittimus non est vera.

Instabis vnius entis vnum est esse, vnum autem esse est ab vnica forma, ergo vnius entis substantialis est vnica forma.

Respondeo, licet in animali sint plures formæ substantiales, tamen non faciunt plura entia, quia istæ subordinatæ sunt ad vltimum ens, quod est cæteris perfectius, & quod dat esse specificum, & vltimatum composito, vt in animali anima, licet enim in composito animato sit forma mixti, & in forma mixti sint aliæ formæ partiales dantes esse substantiale partibus ipsius corporis, tamen omnes istæ formæ ordinantur ad formam mixti, & forma mixti ad animam, adeo quod respectu materiæ quam informant sunt actus, sed respectu formæ ad quam ordinantur se habent vti materia, adeo quod forma mixti respectu animæ intellectiuæ se habet vt materia, & hæc est sententia Aristotelis in calce quarti Meteorum, vbi dicit solam postremam formam esse formam absolutam, & actum; intermedias verò esse materias, & potentias ratione iam dicta. Hoc etiam exposcit ordo naturæ, neque enim anima potest immediatè informare materiam, sed necessariò prærequirit prioritate saltem naturæ loquendo de intellectiua, corpus organicum vt possit operari. Ideo his sic stantibus

Respondeo ad rationem vnius entis est vnicum esse completum, & absolutum, sed multa possunt esse partialia: Et cum subinfertur, sed vnicum esse est ab vnica forma, vnicum totale concedo, sed multa possunt esse partialia, licet vnicum specificum sit ab vltima forma.

Iam ad Argumentum, alia est humanitas resurgentis.

Respondeo quod non, quia vltima forma compositi est forma totius, & forma partis, eaque dicitur forma partis, secundum quod perficit materiam, totius autem secundum quod ex ea ratio tota speciei consequitur: Et quia humanitas secundum rem non est aliud quàm anima rationalis, quæ est eadem numero, consequenter est eadem numero humanitas, imò corpus post mortem est idem numero, & eadem partialiter humanitas, quia in corpore mortuo manet eadem forma corporeitatis.

Dices, idem homo non est plura animalia, ergo si non est idem animal, non est idem homo; sed vbi non est idem sensus, non est idem animal, quia animal definitur per sensum primum, scilicet tactum, ex Aristot. lib. 2. de anima textu 16. sensus autem non manet in anima separata, ergo homo resurgens non erit idem animal, & sic nec idem homo.

Respondeo, id concludere contra eos, qui ponunt animam sensitiuam, & rationalem esse diuersas animas in homine. Scotus autem licet teneat esse plures formas substantiales in composito, tamen non tenet in animali esse plures animas, realiter distinctas, sed quod in homine sit sola intellectiua, quæ contineat vegetatiuam, & sensitiuam, tanquam potentias: Brutum quoque continere vegetalem, tanquam potentiam, & facultates vegetalis tanquam proprias: facultates; has vero potentias continet intellectiua anima vnitiuè, & realiter, sed remanent distinctæ formaliter: sicuti color, & qualitas vnitiuè continentur in albedine, & sunt distincta formaliter, & tamen albedo est vna forma simplex Aristot. 2 de anima text. 31. hoc habet, ait, enim quod ***vegetatiuum est in sensitiuo potentia, vt triangulus in quadrangulo.*** At triangulus non est in quadrato, vt alia figura distincta ab ipso quadrato, sed est vnamet figura realiter cum ipso quadrato; Ergo anima vegetatiua vt est in sensitiua, non sunt duæ animæ distinctæ realiter, sed est vnica anima continens animam vegetantem.

Posito ergo quod in homine eadem anima secundum substantiam sit rationalis, & sensibilis; sicuti enim manet rationalis, manet, & sensibilis, saltem secundum substantiam. Quod si secundum aliquos non manent istæ potentiæ, cùm sint accidentales proprietates, earum varietates non possunt auferre idemtitatem animalis, nec etiam partium animalis; non enim dicuntur potentiæ perfectiones vel actus organorum, nisi sicut principia agendi, vt calor in igne.

Dices, materia statuæ principalior est in statua quàm materia hominis in homine; quia artificialia tota sunt in genere substantiæ ex parte materiæ, naturalia autem sunt ex forma, vt docet Arist. 2. physic. text. 2. Sed si statua ex eodem auro vel ære reficiatur, non erit eadem numero; Ergo multo minùs, si homo ex eisdem pulueribus reficiatur, erit idem numero homo.

Respondeo, quod statua potest dupliciter considerari, vel secundùm quod est substantia quædam, vel secundùm quòd est artificiale quoddam: & quia ponitur in genere substantiæ ratione materiæ suæ, ideo si consideretur vt est substantia quædam, est eadem numero statua, quæ ex eadem reparatur materia; sed in genere artificialium ponitur secundùm quod est quædam forma artificialis, quæ & transit statuâ destructâ, & sic non redit idem numero, nec statua potest esse eadem numero. Sed forma hominis scilicet anima, manet post dissolutionem corporis, & ideo non est similis ratio.

Dices, idem non resurget in diuersis, sed quod fuit de veritate carnis in vno, potest

test esse nutrimentum alteri, & sic conuerti in veritatem naturæ eius, & corpus hominis comestum à Leone, vel caro patris deuorata à filio, vti commune est apud Massagetas aliásque feras gentes antropophagas. Quæres enim in cuius corpore caro hæc deuorata redibit, an in comedente, vel comesto?

Respondeo, quòd nunquam fuit, nec erit vsque ad finem mundi aliquid æqualiter de veritate naturæ in duobus suppositis; & ideo resurget in vno, in quo magis fuit de veritate, vel quia in ipso priùs fuit animata pars illa, vel quia magis de intentione naturæ fuit. Hinc patet, costam Adæ non redituram in eo, quia hæc nunquam fuit de perfectione indiuidui, sed ordinata ad multiplicationem speciei: resurget ergo in Eua, sicuti semen non resurget in generante, sed in genito. In alio autem supplebitur, vel de partibus aliis, quæ fuerunt sui corporis in successione vitæ suæ per nutritionem, vel si tales partes non sufficiunt, qui de nihilo omnia fecit, supplebit vnde voluerit.

Instabis, illud quod fuit semen in vno, potest per multas transmutationes fieri semen in altero, & sic eadem materia radicaliter pertinere poterit ad naturam plurimorum, etiam æqualiter.

Respondeo, hoc dato, resurget tale semen in primo.

DIces, corpus humanum vsque ad elementa resoluitur post mortem, sed illæ partes elementorum, in quas resolutum est, non conueniunt cum corpore humano, quod in illa resolutum est, nisi in materia prima; quo modo quælibet aliæ partes elementorum cum prædicto corpore conueniunt. Si autem ex aliis partibus elementorum formaretur, non diceretur idem numero. Ergo nec si ex illis partibus reparetur corpus, erit idem numero.

Respondeo, quòd illud quod intelligitur in materia ante formam, remanet in materia post corruptionem, quia remoto posteriori adhuc remanere potest prius: oportet autem, vt dicit Commentator in 1. physic. cap. 2. 4. & vltim. ante formam substantialem intelligere dimensiones non terminatas, secundum quas attendatur diuisio materiæ, vt diuersas formas in diuersis partibus recipere possit: Vnde, & post separationem substantialis formæ à materia, adhuc dimensiones illæ manent eædem, & sic materia manens sub illis dimensionibus quamcumque formam accipiat, habet maiorem identitatem ad illud, quod generatum ex ea fuerat, quàm aliqua alia pars materiæ sub quacumque forma existens: Et sic eadem materia ad corpus humanum reparandum reducetur, quæ priùs materia eius fuit.

QVÆSTIO IV.

An Corpora resurgent in membrorum integritate.

NOtandum est, corpus humanum componi ex multis partibus organicis, propter multitudinem operationum quarum anima est principium. Videndum est ergo de identitate partium organicarum, quæ heterogeneæ sunt; & quia hæ componuntur ex partibus homogeneis; videnda est in eis identitas, qualiter pars homogenea, puta caro in nutritione continua maneat eadem, & non eadem: his enim ignoratis non potest sciri præcisè, quid sit de veritate naturæ humanæ.

Est autem opinio Magistri, quòd nihil de nouo, seu de nutrimento incipit aut transit in veritatem naturæ humanæ, sed illud tantùm est, quod trahitur à parentibus, & hoc per seipsum multiplicatur, vt augmentatio fiat, vel vt ex eo possit semen decidi à generante, ex quo filius generetur; in quo etiam illa pars decisa multiplicatur, & ad perfectam peruenit quantitatem per augmentum: Et sic deinceps, & ita totum genus humanum multiplicatum est.

Secundum hanc opinionem dicitur, quòd perfectio veritatis naturæ humanæ, & quantùm ad numerum indiuiduorum, & quantùm ad debitam quantitatem cuiuslibet indiuidui, resultat, & procedit ex ista multiplicatione seminis, sine eo quòd generatum sit ex alimento; quod quidem non additur nisi ad resistendum consumptioni, quæ posset induci per calorem naturalem; sicut argento apponitur plumbum, ne ex liquefactione consumatur. Vnde in resurrectione cum oporteat naturam humanam in perfectione sua reparari, nec tunc agat calor naturalis ad consumptionem humidi naturalis, nulla erit necessitas quod resurgat aliquid in homine, quod generatum sit ex alimento; sed resurget tantum illud quod fuit de veritate naturæ humanæ indiuidui, & per decisionem & multiplicationem ad prædictam perfectionem peruenit in numero, & quantitate.

SCOTVS impugnat hanc sententiam; quia non minùs perfecta est vegetatiua in homine, quàm in bruto; hæc autem in eo conuertit alimentum in aliti substantiam, ergo & in homine. Confirmatur, quia homo generatur tam imperfectæ quantitatis vti brutum, nec minùs fit in eo continua deperditio partium quàm in bruto; ergo ita oportet augmentationem esse & restaurationem deperditi, sicut & in bruto. Item, secundum hanc viam non posset poni augmentatio possibilis in homine, nisi per miraculum: sicuti, v. g. multiplicati fuere panes à Christo. Tum hæc opinio omnes arguit medicos, qui nutricem facultatem auctrice inseparabiliter dotatam agnoscunt, animal autem viuens necessariò nutriri debet, quamdiu viuit; quia triplicis substantiæ, solidæ, carnosæ, & spirituosæ perennis fit dissipatio partim ab insito, partim ab externo calore marcessit enim calor inopiâ pabuli, quod quidem indesinens effluuium, nisi assumpto alimento repararetur, animal marcore interiret quàm citò; hanc iacturam facultas nutrix resarcit; huius obiectum est alimentum, quod primò dissimile caloris ministerio variè coctum & præparatum, tandem redditur simile, quia assimulatur: túmque alimentum actu ab Hippocrate vocatur, quamdiu est dissimile impropriè, & potentiâ dumtaxat est alimentum, vel proximâ vt ros, sanguis, chilus, vel remotâ, vt panis, caro, pomum, vinum.

Nutriuntur partes solidæ, & carnosæ, alimenti assimilatione, spirituum indesinens iactura reparatur aëre inspirato; Spiritus tamen

propriè

propriè non dixeris nutriri, quia manere oportet id, quod nutritur, sed in locum dissipati spiritus nouus reponitur, quod veriùs est generatio quàm nutritio: quæ duæ mutationes etiamsi plurimum consentiant, differunt tamen quod generatione quædam noua substantia producitur; nutritione verò conseruatur quæ iam existit.

Nutricem facultatem sequitur auctrix facultas, quæ partes solidas corporis viuentis in longum, latum, & profundum simul extendit, seruata eadem specie & continuitate; qua definitione excluduntur tres modi accretionis improprij, per additionem, rarefactionem, & repletionem; additione crescit aceruus, crescit & vinum affusâ aquâ; rarefactione crescit aqua resoluta in vaporem, quia ex vno pugillo aquæ fiunt decem aëris; repletione crescit venter hydropicorum, quò pertinet inflatio, cùm vesica impletur flatu, aut Oceanus multo tumet spiritu, tunc enim mare dicitur creuisse. Necessaria ergo est homini nutritio, quam sequitur augmentatio partium; non ergo id solùm quod est de conceptione, seu de prima institutione corporis, censendum est esse de veritate naturæ humanæ: Consequenter quod per alimentum conuersum est in substantiam aliti, debet resurgere, si non totum, saltem quod accreuit pro perfectione quantitatis indiuidui.

Dico, & sentio aliquid de nouo incipere esse de veritate naturæ humanæ, etiam in isto vel alio indiuiduo, caro scilicet per nutrimentum acquisita; ita vt non solùm caro traducta à parentibus, sed quicquid verè animatur anima rationali, sit verè aliquid huius indiuidui, puta Petri aut Ioannis, quia non est distinctio talis in corpore humano, vt aliquo pars materialis signata remaneat per totam vitam; sed ad hoc indifferenter se habet quælibet pars signata, manente semper eo quod est speciei in carne, fluente vero & refluente quod est materiæ. Et sic humidum nutrimentale non distinguitur à radicali ex parte principij, vt dicatur radicale quod est ex semine generatum, nutrimentale verò, quod generatur ex cibo; sed potius distinguitur ex termino, vt radicale dicatur quod ad terminum generationis peruenit per actum generatiuæ, vel etiam nutritiuæ virtutis; sed nutrimentale dicatur, quod nondum peruenit ad hunc terminum, sed est adhuc in via nutriendi.

Nec arguas cum Henrico tenente, quod alimentum conuertitur in carnem traductam à parentibus, præexistentem; conuertitur, inquam, non recipiendo nouam formam, neque secundùm totum, neque secundùm partem, sed solùm per hoc conuertitur, desinente ibi forma nutrimenti, succedente in illa materia carnis præexistentis forma: sicut anima intellectiua de nouo perficit materiam, quæ fuit sub forma alimenti, nec tamen ipsa est noua, nec secundùm totum, nec secundùm partem.

Non arguas, inquam, quod si induceretur noua forma carnis in nutritione, pari ratione desineret in deperditione pars formæ carnis, quæ præfuit, & sic non solùm materia carnis flueret & reflueret, sed etiam forma; quod est contra Aristot.

Respondeo, siquidem formam carnis non respicere materiam indiuisibiliter, sic enim esset simplex, vt intellectiua; ergo cum post nutritionem ipsa forma perficiat materiam alio modo extensam, oportet quod & ipsa sit aliter in se extensa, & tunc cum partes eius priores maneant, oportet quod aliqua pars formæ sit noua, alioquin non esset extensior nunc, quàm prius. Item forma non potest manere eadem, nisi maneat informans materiam quam prius, dependet enim naturaliter à perfectibili quod perficit.

Ad exemplum Henrici, Respondeo animam intellectiuam respicere materiam modo inextensibili, ideo nullam partem nouam habet per hoc, quod perficit nouam partem materiæ; sed oppositum sequitur de extensibili forma, & quæ educitur de potentia materiæ.

Dices si caro fluit & refluit secundùm materiam, quomodo manet secundùm speciem, quæ datur à forma, quæ cum sit in materia, debet & ipsa refluere.

Respondeo posse dici, quod aliqua modica pars, cui non potest competere propria actio, licet maneat in toto, est pars secundum materiam, pars autem sufficiens ad agendum, est pars secundum speciem, continuatè ergo ipsa forma carnis educitur à carne ingeneratâ per nutritionem; nam materia alimenti non manet sub forma alimenti; sed sub forma nutriti.

In hac autem generatione seu ingeneratione ex alimento, forma carnis quæ inducitur in materia, est noua, non enim potest forma præexistens perficere de nouo istam materiam, cum sit forma extensa, vt dictum est. Pars autem adueniens per nutritionem est aliquo modo similis parti, quæ infuit per generationem embrionis, & aliquo modo dissimilis. Similis quidem in forma specifica, non tantùm rationali, sed etiam in forma corporeitatis; dissimilis verò in hoc, quia quanto agens merè naturale agit & continuat suam actionem in suum contrarium, tantò magis debilitatur virtus eius, cum repatiatur in agendo: Ergo caro habita in generatione embrionis, quanto magis agit in nutrimentum tanquam in contrarium, tanto magis debilitatur virtus eius: & ex hoc dicitur impurior caro; & consequenter caro genita ab illa carne, quanto posterior generatur, tantò regulariter erit impurior, quia ab impuriore genita.

Ad Quæstionem ergo incidentalem, Respondeo, totum quidem, quod est sub forma carnis & ossis, eâdem ratione pertinere ad veritatem naturæ humanæ; quia non distinguo aliquid materiale signatum permanens in homine toto tempore vitæ eius, quod per se pertineat ad veritatem naturæ humanæ primò: Nec distinguo, cum aliquibus, aliquid fluens & refluens, quod pertineat ad veritatem naturæ humanæ propter perfectionem quantitatis dumtaxat, & non propter primum esse speciei. Sed pono omnes partes, quæ non sunt aggeneratæ præter intentionem naturæ, pertinere ad veritatem naturæ humanæ, quantum ad id quod habent de specie; quia sic manent, non autem quantum ad id quod habent de materia, quia sic fluunt & refluunt indifferenter. Vt ita intelligamus contingere in partibus vnius hominis, sicut contingit in tota multitudine ciuitatis;

uitatis; quia singuli subtrahuntur à multitudine per mortem, aliis in locum eorum succedentibus, vnde partes multitudinis fluunt & refluunt materialiter, sed formaliter manent; quia ad eadem officia & ordines substituuntur alij à quibus priores subtrahebantur; vnde Respublica vna numero remanere dicitur. Et similiter etiam dum quibusdam partibus fluentibus, aliæ reparantur in eadem figura, & eodem situ, omnes partes fluunt & refluunt secundum materiam, sed manent secundum speciem: manet nihilominus idem numero homo.

Hinc dico ad quæstionem, de integritate materiæ, quæ fuit in partibus & membris hominis resurrectura: Nullo modo necesse esse, nec verò satis probabile, quamcumque materiam anima hominis resurgentis toto vitæ tempore animauit, eam ipsi totam restituendam.

Patet 1. quia certum est, Christum non resurrexisse cum tota materia, quam vnquam habuit, sed in eadem mensura eodémque corpore, quo mortuum & sepultum fuerat. Idque disertè ait Sanctus Augustinus, libro 22. ciuit. cap. 15. Probátque, quia in ea magnitudine, in qua notus erat, discipulis apparuit, & consequenter verè resurrexit, nec enim alius quam erat apparuit; alioqui phantasma ex aliqua saltem parte fuisset, & oculis discipulorum illusisset.

2. Non esset vlla ratio, cur tota illa materia redderetur, nisi vt esset idem numero homo post & ante resurrectionem; sed ad id non requiritur reditus totius illius materiæ, sicut continua mutatio materiæ, quæ per veteris deperditionem & nouæ acquisitionem fit, non facit vt homo senex sit alter numero & diuersus à seipso iuuene; vt taceam hac de re Philosophorum communem sensum. Sanctus Thomas, libro 4. contra Gentes, cap. 81. non requirit ad hoc quod resurgat homo idem numero, quod quicquid fuit materialiter in eo secundum totum tempus vitæ suæ, resumatur, *Sed tantùm ex eo quantum sufficit ad complementum debitæ quantitatis.* Et præcipuè illud resumendum videtur quod perfectius fuit sub forma & specie humanitatis consistens. Idque probat, quia licet partes secundùm materiam fluant, nihilominus homo est vnus numero à principio vitæ vsque ad finem; *Cuius exemplum*, inquit, *accipi potest ex igne, qui cùm continuè ardet, vnus numero dicitur propter hoc, quod species eius manet, licèt ligna consumantur, & de nouo apponantur.* Idque ipsum in hoc argumento attulit Sanctus Hieronymus in Epistola 27. ad Eustoch. *Ætatum diuersitas*, inquit, *non mutat corporum veritatem. Cum enim corpora nostra quotidie fluant, & aut crescant aut decrescant, ergo tot erimus homines, quot quotidie commutamur; aut alius cum triginta, alius cum quinquaginta, alius cum iam toto cano capite sum.*

Quantum ad partes corporis quæ ad eius integritatem & perfectionem pertinent. Eæ diuiduntur in solidas, & fluidas seu fluentes; & tam solidæ quàm fluidæ iterum diuiduntur in viuentes propriè & animatas, atque inanimatas. Porrò quicquid est in homine, id à Deo authore naturæ est institutum, vel ad ornatum & decorem, vel ad ornatum simul & vsum aliquem, vel ad vsum solùm. Primum ostendit Augustinus libro 22. ciuit. cap. 24. Ex barba hominis & eiusdem mammillis. Quod vero sint nonnullæ partes ad vsum duntaxat, credo probari posse ex lacte seminéque, quibus qui carent, nihil vt opinor, decoris & pulchritudinis suæ amittunt. Quod denique sint nonnullæ & ad vsum & ornatum, satis patet.

Iam quæ partes corporis propriè animatæ sint, Philosophis disputandum relinquo. Suppono tamen, humores omnes seu partes fluxas, quæ corporis viuentis nutrimento destinantur & præparantur, non esse animatas; quia cum nutritione completâ sint animandæ, ante eam non animatas esse necesse est. Non enim ex animato fit animal, nec ex viuente viuens, nec ex carne caro, sed quidquid fit; ita, ex aliquo non ente, seu priuatione vel purâ vel contrarietatis fieri, nos docent Philosophi. Quare sanguis nutrimentalis non est animatus, nec tres alij humores, scilicet pituita, flaua bilis, & atra, quæ temperamentum corporis ingrediuntur, nec qui humores sunt excrementa, semen, & lac, quæ sunt materia animalis, vel generandi vel nutriendi.

Resolutio primæ quæstionis. Partes solidæ, & membra officialia, & quæ ad decorem animatæ faciunt, resurgent, cùm ad integritatem spectent, si ea integritas ad corporis pulchritudinem faciat, hæc enim instituta est, vt intuentium oculos delectet, & mentem eorum ad sapientiam Dei laudandam inuitet. Non futura in corpore rediuiuo semen & lac, docent Richardus in 4. distinct. 44. D. Thomas quæst. 54. addit sanguinem nutrimentalem. Ratio est, quia in corpore tunc nihil erit superfluum. At quod ad decorem corporis non pertinet, & totum institutum est ad officia vitæ, quæ tunc nulla erunt, superfluum esset.

Nec opponas, intestina & venas ipsas non futuras vacuas. Aio enim ea vasa replenda spiritibus illis naturalibus animatis, qui cum etiam in dãnatis purissimi & subtilissimi, & ad sensũ tam externorũ quàm internorũ exercitiũ aptissimi sint, idcirco facilè inde colligi potest, quæ primarum qualitatum temperies futura sit, & consequenter quænam qualitates secundæ, & inter cæteras quinam colores. Nam neminem resurrecturum Æthiopem, aut vllo colore, qui ex immodico primæ alicuius qualitatis excessu existit infectum arbitror, cum Dominico Soto in 4. distinct. 44. quæst. 1. art. 4.

Sanctus Augustinus libro 22. ciuit. cap. 19. hoc habet, ex quo multa colligi possunt, explicans illud Luc. 21. *Capillus de capite vestro non peribit.* Quod non de materia & longitudine capillorum, sed potius de numero dictum crediderim. *Neque*, ait, *hoc dixerim, quòd aliquid existimem corpori cuiquam periturum: quod naturaliter inerat, sed quod deforme natum fuerat.* Nota illum excludere quod malè positum fuerat, & deformitatem faciebat, deinde postquam dixit, *quod omnis pulchritudo est partium congruentia cum quadam coloris suauitate, vbi autem est partium congruentia, aut ideo quid offendit, quia paruum est, aut ideo quia nimium:* addit, *proinde nulla erit deformitas, quam facit incongruentia partium, vbi quæ praua sunt corrigentur & quod minus est quam decet, vnde creator nouit supplebitur, & quod plus est quam decet, materia seruata integritate detrahetur.*

detrahetur. Admittit ergo Augustinus aliquam detractionem, & additionem in resurrectione, vt reformetur corpus, quod antea mancum aut monstrosum fuerat.

QVÆSTIO V.

An in Resurrectione erit sexuum diuersitas?

NEgare diuersitatem sexûs, error est; quia resurrectio est redintegratio, & perfectio eorum quæ circa hominem creator fecit, qui non per accidens neque occasionaliter, vt quidam dicunt, fœminam creauit, & cum tot circumstantiis in Genesi expressis costam Adæ in mulierem ædificauit.

Probatur conclusio ex Scriptur. Luc. 21. *Capillus de capite vestro non peribit*, à fortiori neque sexus, qui ad ornatum indiuidui magis confert quam capilli Matth. 22. dicitur, *quod in cælo neque nubent neque nubentur.* Primum ad sexum masculinum refertur, aliud ad fœmineum, vt notat S. Hieron. epist. 27. ad Eustochium, *vbi enim dicitur*, ait, *neque nubent neque nubentur, sexuum diuersitas demonstratur, nemo enim de lapide, & ligno dicit, non nubent, neque nubentur, quia naturam nubendi non habent, sed de iis qui possunt nubere, & gratia Christi ac virtute non nubant.* Probatur ex vsu Ecclesiæ, quæ in supplicationibus sanctas fœminas inuocat; quod etsi non conuincat, quia immutatio corporum fiet in resurrectione, probat tamen, quia immutatio hæc non est destructio, sed redintegratio naturæ.

Probatur ex SS. Patrib. August. 22. ciuit. cap. 17. exponens enim Matth. 22. locum, ait, *Nuptias futuras Dominus negauit esse in resurrectione, non fœminas ibi negauit: & ibi negauit, vbi talis quæstio vertebatur, vt eam negato sexu muliebri celeriore facilitate dissolueret, si eum ibi pranosceret non futurum: imo etiam futurum esse firmauit, dicendo: Non nubent, quod ad fœminas pertinet; neque vxores ducent, quod ad viros, erunt ergo qui vel nubere hic solent vel ducere vxores, sed hic non facient.* Hieron citat. *Si sexus membra non fuerint, vbi erit resurrectio corporum, quæ sine sexu non constant, & membris? porro si corporum non fuerit resurrectio, nequaquam erit resurrectio mortuorum?* Item in epistol. ad Pammach. idem probat ex eo, quod Iob cap. 19. ait, *Suos oculos oculos seque ipsum, & non alium, conspecturum Deum. Quasi dicat: videbo in ista carne, quæ nunc me cruciat, quæ nunc præ dolore distillat. Si autem is non in sexu suo resurrecturus est: si non in eisdem membris, quæ iacuere in stercore: si non eosdem oculos aperiat ad videndum Deum, quibus nunc videt vermiculos: vbi erit ergo Iob? tollis ea in quibus subsistit Iob, & donas mihi vocabulum inane resurgentis. Vbi caro, & ossa, & sanguis, & membra sunt, ibi necesse est vt sexus diuersitas sit, vbi sexus diuersitas est, ibi Ioannes, ibi Maria.*

Probatur ratione, quia sicut considerata natura indiuidui, debetur diuersa quantitas hominibus, ita eadem ratione diuersus sexus; & hæc etiam diuersitas competit perfectioni speciei, cuius diuersi gradus implentur per dictam diuersitatem sexus vel quantitatis: non erit tamen confusio mutui aspectus, & nuditatis, quia abest ab hoc statu libido incitans ad turpes actus, ex quibus causatur confusio, quæ nec in statu innocentiæ fuit.

DIces cum Origenistis negantibus: diuersitas sexus maris ac fœminæ, erit aut non erit; si erit, sequentur nuptiæ, & concubitus, sed & generatio; Si non erit, sublata diuersitate sexus eadem corpora non resurgent. Confirmatur, nam in æternis vt nihil superfluum, ita nihil inane, & otiosum futurum esse videtur.

Respondeo, officia animæ vegetantis vacatura ratione conditionis, & status vitæ incorruptibilis. Quare sicut vis digestiua stomachi non aget, nec cibum digeret, multo minùs generationis actus exercebitur. Hieron. epistol. ad Pammach. *Nec*, inquit, *statim superflua videbitur membrorum resurrectio, quæ caritura sunt officio suo, cum adhuc in hac vita positi nitamur opera non implere membrorum.*

Officia membrorum hæc apud SS. Patres inuenio. Primum ex Tertull. lib. de Resurrect. cap. 60. *Cum membra virtutis aut vitij instrumenta homini fuerint, eadem quoque in præmio aut supplicio futura sunt; secundum enim,* ait cap. 40. *collegia laborum, consortia etiam decurrant necesse est præmiorum.*

Alterum ex Iustino Martyre quæst. 53 ad Orthod. ad contemplandam Dei prouidentiam. Inducemur namque per genitalia membra ad cognitionem tam prolixæ sapientiæ Christi, qui hominibus morte deficientibus membra illa attribuit, ad eorum per generationem augendorum conseruationem, vt sobolis creatæ successione genus nostrum immortalitate perduraret. Quod sanè officium immortali illi vitæ valdè accommodatum est, vbi quilibet vestigia sua relegit, & mente reuoluit; quibus tandem gradibus ad tantam euectus est gloriam. Tertium officium affert S. August. 22. à cap. 17. *Non est*, inquit, *vitium sexus fœmineus, sed natura, quæ tunc quidem & à concubitu & à partu immunis erit; erunt tamen membra fœminea, non accommodata vsui veteri, sed decori nouo; quò non alliciatur aspicientis concupiscentia, quæ nulla erit, sed laudetur Dei sapientia atque clementia, qui & quod non erat fecit, & liberauit à corruptione quod fecit.* Nec negandum est, partes omnes ad integritatem, & consequenter formam, & decorem esse omnino necessarias, etiam excluso earum vsu.

DIces, nonnullos Patres negasse futurum sexum fæmineum. Hilarium in illud Matth. 22. Basil. 114. Psalm. in ea verba: *Quoniam eripuit animam meam*, ait, non ibi insolescere rebellionem carnis contumacem, quoniam in resurrectione neque mas neque fæmina erit. Athan. serm. 3. contra Arrianos. Multi apud S. August. 22. ciu. asserunt, omnes in virili sexu resurrecturos; quia Ephes. 4. dicitur, *quod occurremus omnes in vnitatem fidei in virum perfectum.* Vnde Scotus in 2. dist. 40. expressè docet, fæminas resurrecturas in sexu virili excepta B. Virgine, quæ gaudium immensum,

mensum, ait, & gloriam habebit ex sexu muliebri propter specialem rationem. Ratio eius est, quia masculus, & fœmina sunt differentiæ accidentales; ita quod huius sexus non variat speciem hominis, nec hic sexus hanc personam. Addit & communem sensum Medicorum, qui fœminam aiunt concipi occasionaliter, & præter intentionem naturæ, ex defectu virtutis formatiuæ in semine, quæ non potuit perducere materiam concepti ad virilitatem. Vnde Aristot. lib. 2. de gener. animal. cap. 3. dicit, quod *fœmina est mas occasionatus*. Quod autem est imperfectum, & præter intentionem, non resurget in statu illo perfectionis.

Respondeo ad 1. immerito proferri Patres, qui nouam creaturam tantùm in Christo Iesu, non masculum aut fœminam, & Christum omnia in omnibus futurum dicunt, vt loquitur Apostolus. Qui autem exprimunt sexum, volunt tantum neutrum futurum quoad operationem, & motus libidinosos. Ad locum Pauli, *in virum perfectum*, Respondeo exponi communiter, quod siue boni siue mali resurgent quoad ætatis seu staturæ virilis perfectiones similes Christo, qui in resurrectione sua fuit omnium exemplar. Sic S. Thom. Bonau. Scot. Richard. Gabriel. & alij, ratio autem est, quia corpus redditur animæ, estque secundum huius exigentiam; quare corpus eiusmodi resurgere debet, cuiusmodi anima exigit. At cum sit forma corporis, & in resurrectione illud in statu perpetuo futurum exigat, non nisi quàm perfectissimum exigit, quod autem infantile est aut senile, & consequenter senio imminutum non est perfectissimum in magnitudine, sed solummodo quale quale est in ætate perfecta, quæ ideo dicitur perfecta, & plena, quia in ea anima omnes suas virtutes auctricis exeruit, sibique formauit corpus suis omnibus partibus absolutum.

Ad Scotum Respond. eum dubiè locutum. Rationem verò Medicorum reiicio; quia Deus & natura per se intendit producere Euam, & fœminam, vt per marem & fœminam species humana propagetur: potest tamen dici mas occasionatus, quia mas est perfectior, natura autem in genere intendit perfectius, non autem in specie, & in indiuiduo; nam hic, & nunc ex tali semine intendit producere fœminam, non virum. Resurgent ergo fœminæ in sexu proprio, qui sua est perfectio naturalis.

QVÆSTIO VI.

An omnes resurgent eiusdem staturæ?

RESpondeo, probabilius esse non omnes resurrecturos in æquali statura corporis, sed alios aliis proceriores; ita tamen vt nihil monstrosum aut deforme quod ad magnitudinem sit, nullúsque aut pygmæus aut gigas resurgat, si qua gygantæa proceritas venit ex defectu; sicut certum est, paruitatem pygmæorum ex aliquo caussatum ad corporis organizationem & conformationem occurrentium defectu, & vitio accidere.

Assertio primæ partis, probatur ex communi DD. sent. in 4. dist. 44. & nominatim S. Thomæ qu. 1. art. 4. Soto qu. 1. art. 3. ratio eorum est, quia resurget homo vt est vnus numero, nec debet solùm attendi quid species, sed etiam quid indiuidui ratio exigat. Natura autem speciei habet aliquam quantitatem, quam nec excedit nec ab eâ deficit absque errore; quæ tamen quantitas habet aliquos gradus latitudinis, & non est accipienda secundum gradum determinatum aut mensuram: Vnumquodque autem indiuiduum in specie humana, assequitur intra terminos illius latitudinis aliquem gradum quantitatis, quæ competit naturæ indiuidui, & ad hanc perducitur in termino augmenti, si non fuerit aliquis error in opere naturæ, per quem aliquid sit additum vel subtractum prædictæ quantitati, cuius quidem mensura accipitur secundum proportionem caloris extendentis, & humidi extensibilis, quod non est eiusdem virtutis in omnibus; & ideo non omnes resurgent in eadem quantitate, sed quilibet resurget in illa, in qua fuisset in termino augmenti, si natura non errasset vel defecisset, ratio est, quia quantitas naturalis consequitur naturam indiuidui cuiusque, sed in resurrectione non variabitur natura indiuidui, ergo nec quantitas eius naturalis; sed non est eadem naturalis omnium, ergo non omnes resurgent in eadem statura. Adde, quod ad perfectionem naturæ humanæ pertinere videtur, vt licet omnes homines conueniant in vna ratione specifica, indiuidualem tamen aliquam diuersitatem habeant, nec sint omnes eiusdem prorsus formæ & figuræ, aut eiusdem omnino quantitatis.

Quare sicuti non omnes resurgentes erunt eiusdem figuræ, vt rectè notat S. Iustin. *in quæst. ad orthod. quæst.* 60. alioqui vnus alio non dignosceretur, nec qui cum Christo resurrexerunt, à suis amicis agniti fuissent; ita non omnes erunt eiusdem magnitudinis, sed alij aliis maiores erunt.

Assertio secundæ partis ab omnibus resurgentibus quodlibet vitium aut deformitatem tollens, non solùm de beatis, sed etiam de damnatis intelligitur, & probatur ab eodem S. Thom. cit. quia homo resurget absque omni defectu humanæ naturæ; quia sicut Deus humanam naturam absque defectu instituit, ita sine defectu reparabit. Quare seruata ratione indiuidui, si quod in corporis formatione vitium irrepserit, id Deus author resurrectionis reparabit, sic exigente statu resurrectionis. Cum enim in resurrectione caussæ deficientes, à quibus deformitas profecta erat in vita mortali, locum non habeant, non esset vitij eius author alius nisi Deus, id autem sapientiæ, & bonitati eius repugnare videtur.

Corpora damnatorum, ait S. Thom. 4. cont. Gent. cap. 84. *Oportet animabus esse proportionata, animæ autem malorum naturam quidem bonam habent, vt pote à Deo creatam, sed voluntatem habebunt inordinatam, & à fine proprio deficientem.* Corpora ergo eorum quantum ad id quod est naturæ, integra reparabuntur; quia videlicet in ætate perfecta resurgent absque omni diminutione membrorum, & absque omni defectu & corruptione, quem error naturæ aut infirmitas introduxit, vnde Paul. 1. Cor. 15. *Mortui resurgent incorrupti.*

Proba

Probatur vtraque assertio ex August. in enchir. cap 80. vult enim, *vnicuique in sua effigie seruandam proprietatem, & discernibilem similitudinem*, & pro 2. ait, *indecorum aliquid ibi non erit, sed quicquid futurum est hoc decebit, quia nec futurum est si non decebit*, & capit. 88. *Neque enim monstra quæ nascuntur, & viuunt, quamlibet citò moriantur, aut resurrectura negabuntur, aut ita resurrectura credenda sunt, ac non potiùs correctâ emendatâque naturâ.* (Et postea.) *Ita cætera quæ singuli quique partus vel amplius vel minus aliquid habendo, vel quadam nimia deformitate dicuntur, ad humanæ naturæ figuram resurrectione vocabuntur.*

Hinc habes, omnes resurrecturos in eadem ætate, non quantum ad temporis numerum, sed quantum ad statum, qui ex annis relinquitur, vnde Adam dicitur creatus in iuuenili ætate, propter talem corporis conditionem, quam primo die suæ formationis habuit.

QVÆSTIO VII.

De incorruptibilitate Resurgentium.

NOTA duplicem à Magistro senten. in 2. dist. 19. immortalitatem seu incorruptionem haberi. Vnam qua quis potest non mori, alteram qua non potest mori: Prima competebat Adamo in statu innocentiæ. Secunda propria est statui resurrectionis, discrimen autem duplex est inter hanc immortalitatem resurrectionis, & iustitiæ originalis: priùs quidem in eo, quod Adamus poterat non mori, & à necessitate moriendi immunis erat, seu de facto moriturus non erat; resurgens autem non solum nunquam morietur, sed nec vnquam mori poterit, adeo vt si damnatus velit mori, vt saltem à pœnis corporeis liber sit, minimè tamen queat. Istud discrimen docet S. August. 13. ciu. cap. 24. *Corpus*, inquit, *animale in quo primum hominem factum esse dicit Apostolus, sic erat factum, non vt mori omnino non posset, sed vt non moreretur nisi homo peccasset: nam illud quod spiritu viuificante spiritale erit, & immortale mori omnino non poterit.* Posterius est, quod immortalitas Adæ statum iustitiæ originalis comitabatur, eratque gratiæ Dei, seu munus gratuitum. Vnde soli boni & grati Deo ea gauisuri erant. At resurrectionis immortalitas, & bonis & malis communis est, nec consequenter propriè loquendo gratiæ rationem habet, quis enim ad gratiam referat, quod miseris ad miseriæ cumulum aduenit? Notantur, & alia discrimina.

Quod verò non sit eadem vtriusque immortalitatis conditio, docet Paul. 1. Corinth. 15. cum ait, *Factus est primus homo Adam in animam viuentem, nouissimus Adam in spiritum viuificantem.* Etsi enim Iste nouissimus aliquando pro Christo exponatur, tamen pro quolibet homine sumitur etiam ab August. ad Consentium epist. 146. *Ita vt*, inquit, *in vnoquoque homine vtrumque compleatur, vt primus Adam sit in corpore mortali, nouissimus Adam idem ipse in corpore immortali.*

Immortalitas sic declarata status innocentiæ certa est, & de fide.

Probatur ex Sap. 1. *Deus mortem non fecit*, & cap. 2. *Deus creauit hominem inexterminabilem, inuidia autem diaboli mors intrauit in orbem terrarum.* Constat ex Conciliis, Mileuitano can. 1. & Tridentino sess. 5. vbi hæc veritas tanquam fide certa definita est.

Quæres, quanam ratione fieri potuisset, vt homo in illo statu immortalis extitisset, si quidem corpus eius, vtpote ex 4. elementis compactum, natura sua fuisset dissolubile.

Respondeo, immortalitatem hominis in statu illo causandam fuisse, tum ex prouidentia Dei speciali, quâ fuisset ab omni læsione agentium externorum præseruatus, tum etiam ex esu fructuum arboris vitæ, quibus præter id quod illis cum aliarum arborum fructibus commune erat, nempe alere, & nutrire hominem, duplex adhuc inerat vis, vna reparandi humoris radicalis, illiusque in primigeniam puritatem restituendi: altera caloris natiui corroborandi, ipsiusque vigorem pristinum restaurandi. Ita S. Thom. quæst. 97. art. 4. & August. 14. ciu. cap. 26. qui, & docent, hominem in innocentiæ statu non solùm immortalem futurum fuisse, sed & impassibilem, hoc est omnis læsionis, & immutationis corruptiuæ expertem. Quod & probat S. Thom. ante ex eo quod, si passibilis fuisset, fuisset etiam corruptibilis, ac proinde mortalis, quod enim pati potest aliquid naturæ suæ contrarium, potest etiam corrumpi.

Notandum autem ex eodem art. 4. lignum illud virtutem habuisse conferendi immortalitem, non absolutè & simpliciter, ita vt qui semel de fructu illius comedisset, mori ampliùs non potuisset: sed tantum vsque ad certum aliquod, & determinatum tempus, quo elapso vel homo ad statum gloriæ translatus fuisset, vel illius esu iterum vti debuisset.

Immortalitas resurrectionis tribuitur corpori ab anima, ita vt non fiat per solam externam Dei protectionem, aut impediendo omnem corporis læsionem seu defectum, qui sequuturus nullus esset, etsi causæ quæ aliàs corruptiuæ essent non impediantur, quo modo probabile est integra seruata fuisse Israëlitarum vestimenta, quæ vt habetur Deuter. 29. *Quadraginta annis attrita non sunt, nec calceamenta vetustate consumpta.* Ita tres pueros in fornace babylonica illæsos seruauit Deus. *Ita Ionas deuoratus à Bellua maris, in cuius aluo naufragia digerebantur, triduo post incolumis expuitur.* ait Tertullianus libro de Resurrectione cap. 58. *Ita denique hodie Enoch & Elias nondum resurrectione dispuncti*, inquit idem Tertullianus. *Qui tamen de orbe translati ex hoc ipso iam æternitatis candidati, ab omni vitio, & ab omni damno & ab omni iniuria & contumelia immunitatem carnis ediscunt.* Nec enim probabile est eos, licet nec edendi nec bibendi necessitate subiecti sint, habere tamen alia corpora, quam quæ habebant ante suam translationem, quámque habituri sunt, cùm ad nos reuersi patientur incommoda & morientur. Totum igitur illud opus ita diuinæ virtutis erat, vt ad extraordinariam Dei protectionem pertineret. At in resurrectione longè aliter futura immortalitas corporis est asserenda. Ratio est, quia, vt habetur 1. Cor. 15. corpus Adæ non erat immortale, sed non moriturum, siquidem erat animale & seminatum

& seminatum fuisset in corruptione, & corrumpendum erat, nisi impedita fuisset corruptio.

At *Corpus resurget in incorruptione, & spiritale, fietque homo in spiritum viuificantem, & quod corruptibile est induet incorruptionem & mortale immortalitatem.* Ibique dicitur, *Quod nouissima inimica destruetur mors.* Quæ verba immortalitatem nostram asserunt. Sicut enim vita non nisi per mortem destruitur: ita mors non aliter quàm per oppositam vitam destrui potest. Si vero ita morti succederet vita, vt huic quoque mors altera succederet, nequaquam mors destrueretur, sed tantum esset vtriusque alternatio.

Nota corpus dici futurum spiritale, quod per spiritalitatem sibi intrinsecam intellige, vti & immortale per immortalitatem; quia tam immortale quàm mortale significat quandam corporis ipsius habitudinem & dispositionem internam, quare admittenda est in ipso corpore excitato aliqua vis, affectio, aut qualitas, qua verè formaliter & intrinsecè incorruptibile & immortale fiat. Spiritale autem dicitur, quia spiritui viuificanti erit perfectè subditum, quod vt dicit Augustinus Epistola 146. ad Cosent., iam cum spiritu est immortale.

Nota, animam duplicem habere rationem seu conditionem; alteram animæ, alteram spiritus. Est enim & dicitur anima, vt est vegetans, communisque animalibus, seu constituens animal; est vero spiritus, vt cognoscit seu vt est ordinata ad cognitionem, inquit Sanctus Th. in 1. *Cor. cap.* 15. *lectione* 7. Sicque est propria hominis. Anima etiam ex eo vocatur, quod ad viuendum vel viuificandum animet corpus, vita autem simpliciter possit primum gradum vitæ, scilicet vegetatiuum tantùm dicit, huncque alius subsequitur, scilicet sensitiuus, qui propriè cognoscitiuus non dicitur. Licet enim anima quæ constituit animal, sit sensitiua & consequenter cognoscitiua, quia tamen animalis seu bruti notitia non est sui gratia, sed quantacumque est, vegetationis causa est, & in bruto sensitiua, ad pastum aut venerem, & indiuidui vel speciei conseruationem, tanquam ad finem suum instituitur; idcirco dixi animam vt corpus animale constituit esse vegetatiuam, quæ autem cognoscitiua est, ita vt notitia sit sui gratia, spiritus appellatur, & corpus spiritale facit, quia habet à Deo vt in ipsum perfectè dominetur, quantum ad hoc quod ipsum viuificet: ita docet Sanctus Thomas 4. *contra Gentes cap.* 85. Vbi tres causas immortalitatis beatorum & damnatorum assignat, finalem, quæ est perpetuitas præmij & pœnæ, efficientem, quam statuit virtutem Dei, & formalem, quam dicit esse animam, cui vt immortali redditum corpus ita disponi debet, vt ei sit conueniens; Deus autem incorruptibile corpus facit, præstando animæ, vt in ipsum perfectè dominetur, quantum ad hoc quod ipsum viuificet.

QVÆRES, quodnam sit istud animæ dominium in corpus vt ipsum immortale reddat?

Respondeo, tres modos hic posse intelligi. Primum quidem, quod anima mutata in se accipiat aliquam vim nouam, quâ careat dum corpus mortale informat; quæque formaliter fiat potentior ad conseruandum corpus ab omni corruptione.

Alterum verò quo anima quidem nihil tunc nouum habeat, quo iam in via careat, sed potius corpus ipsum aliter se habeat, & fiat animæ magis subditum: Tertium denique si & in anima, & in corpore aliqua mutatio admittitur.

Secundum modum amplector, quia is solus dominium animæ in corpus sufficienter exprimit, citra tamen dotem gloriosam, qua anima beata suam corpus regere & administrare pro arbitrio suo concedendum est.

Quod autem corpus resurgens aliter se habet respectu animæ suæ, quàm priùs se habebat, adhuc tripliciter intelligi potest, ita vt hæc mutatio triplex sit.

Prima, qua corpus aliquid eorum quæ habet cum mortale est amittat: Secunda, qua aliquid nouum accipiat. Tertia, quæ sit alicuius antiquæ entitatis deperditio, & nouæ acceptio.

Hanc mutationem tertiam veriorem existimo, quia Sanctus Augustin. eam in Episto. 146. insinuat, cum ponit *corruptionem emortuam & stabilem vigorem* & in lib. 21. ciuit. cap. 4. de damnatis, sic ait, *Habebit tunc ista carnis substantia qualitatem ab illo inditam, qui tam multas miras edidit, quas videmus, vt eas quia multæ sunt, non miramur.* Eandem vtramque mutationem Tertullianus quoque significat, cùm *Passiones auferri & munitiones conferri*, ait. Deinde hac vtraque mutatione alicuius dispositionis antiquæ deperditiua, & nouæ acquisitiua commodius, ni fallor, illud animæ dominium, seu perfecta informatio explicari potest; quod vt manifestum fiat.

Nota, corpus humanum mortale & substantialiter esse corruptibile, duplicem ob rationem priorem quidem sibi communem cum omnibus corporibus sublunaribus, tam simplicibus quam mixtis, quatenus habent, inquiunt Philosophi, materiam priuationis, ob quam de forma in formam transmutari potest, non quidem à seipsa, sed ab aliqua efficiente causa & transmutatiua. Quare vt corpus eo modo corrumpatur, de facto necesse est, vt sit susceptiuum formæ alterius incompossibilis, cum ea quam habet, & præterea vt incurrat in aliquam causam efficientem, quæ generans seu producens in materia corporis illius formam cum ea, qua præditū est, incompossibilē ipsam destruat & corrumpat: vt autem id faciat, necesse est vt prius destruat qualitates proprias formæ corruptæ, introductis qualitatibus quæ illis contrariæ, ad formam producendam dispositiones sint. Quamobrem omnis huiusmodi corruptio fit per pugnam qualitatum contrariarum, & vero elementarium seu primarum, vt eas Philosophi appellant, caloris scilicet, frigoris, humiditatis, & siccitatis; secundum quas fit omnis alteratio, tendens ad substantialem mutationem, vt ex Philosophia suppono. Inde autem sequitur, si quod corpus simplex aut mixtum, verbi gratia, vinum, suarum qualitatum primarum temperiem eiusmodi habet, vt non sit susceptiuum caloris aut frigoris aut humiditatis aut siccitatis gradùum aliorum, illud non habere materiam suam priuationis, & consequenter non tantum non corrumpi, sed etiam corruptibile non esse.

Corpus humanum duplici ex capite corruptibile est 1. ob materiam contrarietatis.

An verò id fieri possit, seu an calorem suum vt quatuor, (is enim vt proprius vini supponatur)

tur) ita tenacem & stabilem habeat, vt contra vim omnem agentis contrarij naturalis eam tueatur, postea videbitur.

Altera conditio ob quam corpus humanum mortale est, non est ipsi communis cum quibuslibet aliis, sed viuentibus solis, quæ etiamsi nulli externo agenti à quo corrumpuntur occurrant, senio tamen & vetustate tabescentia deficiunt & moriuntur, eamque ob causam alimento egent, quo nullum corpus inanimatum eget? Quod enim ignem pabulo quo foueatur egere, nonnulli dicunt, id propriè intelligi non potest. Quia vero hæc corruptibilitas vegetantibus omnibus communis est, idcirco homo ea non laborat, quatenus homo est, nec vero quatenus habet animam sensitiuam, sed vegetantem, Vnde si in resurrectione homo non habet amplius corpus vegetabile, nec conditiones vegetantis vitæ, sed tantum sensitiuæ & rationalis, & possunt illæ conditiones separari à corpore humano, ita vt sensitiuæ solius animæ, non vegetatiuæ affectiones proprias habeat, optimè ni fallor explicabitur, quomodo homo de corruptibili fiat corruptibilis. Hic non memini animæ rationalis, vt rationalis est, quia ea vt est talis, non est organica, nec nisi vt sensitiua corporeas qualitates & affectiones respicit.

In hac autem secunda corporum viuentium propria corruptibilitate, omittendum non est, duplicem adhuc modum corruptionis reperiri, quorum alter est per senium & marcorem, alter verò per diuisioné. Cum enim nullú inanimum pereat diuisione vlla, quia partes omnes ignis, aquæ, lapidis, diuisæ à se inuicem, sunt ignis, aqua, lapis; viuens omne partium suarum diuisione corrumpitur, aut statim, aut certè paulatim; & quo nobilius est viuens, eo partium diuisarum interitus celerior est, verbi gratia, rami arboris, serpentis secti, & partis hominis. Quamobrem duplex est in vniuersum hominis & cuiuslibet viuentis corruptio: vna fit per diuisionem, altera per alterationem in primis qualitatibus, licet fortè quæ per diuisionem mors accidit, alteram quoque adiunctam habeat; nec pes hominis à trunco diuisus moriatur, & animam perdat, nisi quia perdit temperiem primarum qualitatum, quæ cum materia animam colligatá tenet; sed cum sine vlla diuisione per alterationem aliquando homo intereat, idcirco animalis duplex corruptio agnoscitur. Quæ autem est alteratio, ea adhuc duplex distingui solet, vna quæ senio & marcore fit, altera quæ vi & impetu agentis externi accidit. Vtramque illam mortis & interitus causam significat Augustinus cum Epistola 146. ait, quod spiritus efficit corpus spiritale, *Absumens omnem corruptionem, nullam metuens separationem.*

Qvæstio VIII.

An corpus post resurrectionem erit vegetabile.

AD explicandam rediuiui corporis incorruptibilitatem, necessaria est hæc Resolutio negatiua, Quæcumque qualitates, aut earum affectiones corpus hominis afficiunt tantummodo pro functionibus animæ vegetantis, scilicet nutritione, augmentatione, & generatione, eas omnes in corpore resurgente, à Deo non produci, quia cùm nullæ functiones eiusmodi futuræ sint, nec quicquam eo in corpore vanum aut superfluum, & statui illi inutile futurum sit, nullam earum reperiri fatendum est. Atque ita corpus resurgens animale non erit: Non enim animale aliud intelligitur, quam quod ad vegetantis animæ finem ordinem habet. Affectiones autem animalitatis seu vegetabilitatis, sűt omnes corruptiones. Nisi enim corpus seu homo corruptibilis esset, nec nutriretur nec alterum generaret. Hæc enim officia sunt subsidia, pro restaurando defectu aut indiuidui aut speciei. Deinde vt homo nutriri possit, necesse est vt habeat partes corporis in primis qualitatibus variè affectas, sintque aliæ calidiores, aliæ humidiores, vt experientia constat. Quia vero licet sint partes vnius viuentis, eæ tamen sunt contrariæ inter se, ideo in se inuicem agunt & patiuntur; quâ ex pugnâ & actione passionéque mutua accidere potest interitus.

Præterea in corpore animali seu vegetatiuo sunt semper qualitates aliquæ extraneæ, nulláque pars eius ita se habet, vt nullum prorsus accidens habeat, nisi quod emanet ab anima, & tanquam proprium conseruetur: & vt verbo dicam, corporis animalis propria conditio est, in continuo motu versari, quia nutritur continuo, & fit nonnullarum partium deperditio, aut saltem nouarum acquisitio. Quamobrem nunquam anima vegetans est, vt ita dicam, quieta, & soli suorum accidentium conseruationi stabili attenta. Sed in pugna continua, aut certè in alteratione perpetua transmutationéque versatur. Vnde contingunt duo; quorum prius est, materiam corporis animalis esse materiam priuationis, quia quantum motus seu mutationis successiuæ habet, tantum priuationis habet, nec censetur calidum habere priuationem frigoris, nisi cum incipit frigefieri. Quia igitur corporis vegetantis & animalis conditio est, in aliquo motu seu mutatione successiua perpetua esse, nec tam est seu fixum & stabile existit, quàm fit corpus animale idcirco non mirum si corpus animale ita suis qualitatibus afficitur, vt contrariarum priuationem propriè & strictè sumptam habeat.

Posterius vero quod in corpore animali contingit, est, quod in corpus huiusmodi anima vegetans perfectum dominium non habet; Cum enim forma eatenus in materiam dominari dicatur, quatenus eam habet, & vt suam possidet, sibique propriam, nec materia formæ alicui approprietur, nisi quatenus est affecta qualitatibus illius formæ propriis; si corpus vegetabile & animale aliquas affectiones alienas ab anima seu aduentitias habet, necesse est illud nondum perfectè ab anima possideri. istud exemplo clarissimo explico: Aquæ elementaris formæ qualitates propriæ seu affectiones sunt, verbi gratia, frigus & humiditas in summo gradu; & consequenter densitas vt sex, & grauitas vt septem (hæc non assero, sed tantum vt in exemplis fieri solet suppono) quamdiu aqua qualitates illas non ita affectas habebit, forma substantialis non censebitur habere perfectum & pacificum dominium in materiam,

sed reperiet aliquid debellandum & corrigendum, nec materiam ipsam in quieto statu continebit, sed potius transmutabit, vt videlicet qualitates omnes illas ad eam sibi propriam symmetriam reducat; quod cum vi sua emanatiua consecutiua fuerit, tunc nihil nouum molietur, sed solummodo suas illas qualitates influxu suo conseruabit, túncque in aqua non erit saltem adeò propria priuatio, ac erat prius cum mouebatur, seu de potentia in actum redigebatur.

Iam verò dico, animam vegetantem ex sua natura esse semper & in continuo conflictu, quo & contrarias qualitates debellat, & nouas pariter acquirit, estque hæc corporis animalis seu vegetabilis conditio.

QVÆSTIO IX.

An corpus resurgens erit perfectissimum in sensu?

Dico, corpus resurgens nullam qualitatem aut affectionem habere, nisi quæ sensitiuæ animæ propria est: vnde corpus spiritale seu soli cognitioni seruiens, nullos fumos, vapores aut excrementa habet, nullam prorsus intestinam pugnam, nullàque pars in aliam agit: sed complexio totius corporis aptissima est ad sensuum viuacitatem, & certitudinem, quia quilibet resurgens etiam damnatus habet sensus omnes excellentes, & quam perfectissimos hominis natura postulat. Eorum autem perfectio duo potissimum habet primum est acumen seu viuacitas, secundum est certitudo, & veritas in repræsentandis obiectis. Exceptis autem aliis quatuor sensibus externis, visus, auditus, odoratus, & gustus, nulla, vt opinor, pars hominis est, quæ tactu non sit prædita; is vero tunc est, cum primarum qualitatum temperies moderata est, seu in calore potissimum & frigore mediocris. Cum vero in corpore animali pleræque partes, vt hepar, pulmo, lien, tactum valde obtusum habeant, in resurgente & spirituali existimo easdem longè excellentiorem tactum habituras, ita vt corpus illud exquisitissimo tactu sit præditum, & consequenter tota eius corporis crasis, & complexio sit quàm maximè moderata in primis qualitatibus; vnde etiam fiet, vt in eo sint spiritus animales purissimi & defæcatissimi, & totum corpus permeet spiritus ille naturalis, seu, vt nonnulli eum vocant, calor complexionalis & cœlestis. Illi spiritus omnes nullam prorsus motionem aut fluxum habebunt, sed ita suis organis immobiles insidebunt, vt nullo prorsus modo varientur. Nam ad viuacitatem & certitudinem sensuum, immobilitatem seu quietem & moderationem spirituum plurimùm facere, notum est ex Philosophia. Ita inter cæteros docet Sanctus Bonauentura in 4. distinct. 49. artic. 1. quæst. 1. *Erit*, inquit, *in corpore resurgente mixtio temperata confringens contrarietatem; & ex illa complexione æquali exsurget calor cælestis conseruans.*

Resurgēs habet spiritus animales purissimos hosq; quietos & sine fluxu, pro viuacitate & certitudine sensuum.

Concludo, animam eatenus corpus illud incorruptibile constituere, quatenus istud informat perfectè vt est sensitiua, & in illud iugiter influit, vique emanatiua conseruat perfectam illam symmetriam primarum qualitatum, & ea mediante fouet spiritum illum naturalem purissimum, & per totum corpus diffundit, eóque mediante istud perfectè viuificat.

Spiritale corpus ab animali distingui dico, eo quod animale est in perpetuo motu seu mutatione: spiritale in statu consistentiæ seu stabili & immutabili. Vnde anima vt vegetatiua est mutat potius corpus, illud vero quietat anima vt sensitiua est. Idque ex vtriusque fine colligi potest: vegetatiua enim tota quanta est ad defectum naturæ generatione aut aggeneratione seu nutritione, quæ non nisi aggeneratio est, reparandum, atque ita ad mutationem substantialem spectat: sensitiua vero habet pro fine cognitionem, quæ ex se sistit potius in obiecto, quod repræsentat.

Potest item dici, animam humanam eatenus reddere incorruptibile corpus, quod perfectè informat, quatenus omnibus qualitatibus & accidentibus eius dat modum essendi seu inhærendi stabilem, diuersum ab eo essendi modo, quem iisdem accidentibus in corpore corruptibili tribuit.

Iam verò colligitur, corpus resurgens habere intimam sibi incorruptibilitatem, longè diuersam ab ea quâ Adamus, aut nunc Enoch & Elias dicuntur immortales. Homo, enim resurgens non habebit in se illam constitutionem, qua nisi extrinsecus fuisset adiutus Adam, mortuus fuisset senio & marcore, seu defectu. Nec timendæ sunt corruptiones ab extrinseco agente quæ iam solent hominis debitam temperiem vi sua & actione corrumpere. Nam post resurrectionem status rerum omnium erit eiusmodi, vt nulla sit futura alteratio, nulla corruptio, nulla mutationis in contrariis qualitatibus vicissitudo; sed res omnes in quiete erunt, & ad status illius perpetuitatem conspirabunt. Quare ex ea parte homo resurgens non mortalis nec corruptibilis erit, sed potiùs incorruptibilis.

Dices contra incorruptibilitatem, corpora damnatorum ab ardentissimo igne inferorum patientur, vnde epulo clamat. *Crucior in hac flamma.*

Respondeo primò, ignem illum corpus damnati non calefacere, licet ei sensum doloris infligat, quia huius sensitiuæ passionis & immutationis corpus illud capax est, & susceptiuum, non autem passionis illius alteratiuæ, quæ non in aliqua prima qualitate posita est, & non fit nisi cum qualitas vna in subiectum cum alterius contrariæ abiectione inducitur. Quia vero corpus damnati nullam prorsus priuationem contrarietatis habet, nec quas qualitates, earúmque dispositiones habet seu gradus intentionales habet, non potest amittere, ob modum illius inhærentiæ, quem habent, idcirco non mirum si corpus damnati in media aliqua fornace huiusce mundi positum, nihil tamen ab ea detrimenti aut nocumenti acciperet, quia nulla est naturalium causarum actiuitas, quæ resistentiam formalem qualitatum eius corporis vincere & superare possit. Resp. 2. infra de damnatis.

Dices, quæcumque composita ex materia & forma dissolui possunt. Ergo.

Respondeo ex Tertulliano cap. 57. carnem post

post resurrectionem futuram possibilem, quã ipsa est & eadem, sed impassibilem, *quâ in ipsum manumissa est à Domino, ne vltra pati possit.* Vult Tertullianus dicere, incorruptum fore corpus per gratiam. Quod & Augustinus epistola 146. significat. Sed dico gratiam ab iis latius sumi pro dono naturæ corpori superaddito ratione sui status. Deinde SS. Patres ferè semper loquuntur de beatis, qui non tantùm incorruptibiles, sed etiam impassibiles dono gratiæ seu gloriæ dote admittuntur. Vnde Sanctus Augustinus non raro ait, damnatos tunc non tam immortales futuros, quàm in morte æterna, sic habet lib. 13. ciu. cap. 2.

Resp. 2. etsi materia est dissolutionis & corruptionis principium, posse tamen ita ab aliqua forma actuari, vt nullam amplius priuationem habeat, nec transmutari possit ab aliquo agente naturali; quod in resurrectione futurum esse dixi. Certè priuatio illa, seu appetitus priuationis, non est essentialis materiæ, sed ordo ad formam, vt cum ea vnam essentiam totalem constituat. Lege Philosophos.

DIces, homines post resurrectionem habituros sensuum suorum functiones, sed eæ non fiunt absque spirituum commotione, rarefactione, dissipatione, ex qua saltem fit totius corporis marcor & corruptio.

Respondeo ex supradictis spiritus omnes animales fore immutabiles, & ex eorum habitu constitutam corporis temperiem semper eandem fore.

Nunc addo, duplicem esse obiecti sensibilis in sensum cuiusque organum actionem: alteram, naturalem, & alteratiuam; alteram intentionalem. Nam vt quod difficilius videtur in tactu, id explicem, ignis carnem afficiens ei sui caloris sicci intensi speciem intentionalem imprimit, vt sensorium hac specie instructum exprimat illius caloris sicci sensibilis & tactilis tactum; deinde sensorium ipsum seu organum calefacit & exsiccat. Prima actio est organi tactus perfectiua, quia per speciem illam tactus, fit potẽs tangere & elicere propriam suam actionem, quæ haud dubiè perfectio est. Quis enim non malit obiectum eiusmodi sentire, quàm stupore affectum aut putridum sensu carere; altera vero actio alteratiua est organi destructiua, quia aufert ei mediocritatem primarum qualitatum, crasimque & temperiem, quam exigit organum tactus, vt tactiuum sit. Estque inter illas duas actiones obiecti tactilis ordo ejusmodi, vt intentionalis prior naturâ sit quam naturalis, hæcque sit penitus alteri accidentaria, & inutilis, ac potius noxia. Id patet, quia intentionalis fit in instanti, aut certè breuissimo tempore, quia absque contrarij pugnâ aut resistentia fit: alteratiua tempus exigit, ob rationes oppositas. Deinde intentionalis à natura instituta est, vt altera naturalis & alteratiua ab animali, eam vel commodam æstimante procuretur, vel tanquam noxia declinetur. Nam si animal sentit, & quia frigidius est quam exigat, eius actionem alteratiuam admittit, & vel ad ignem accedit, vel præsenti se sistit; è contrario vero si vstionem sentit, statim recedit, vt impediat sequuturam calefactionem. In visu autem prior est oculi illuminatio, speciei visualis impressio, & ipsa visio, quam spirituum visoriorum dissipatio, quæ non nisi calefactione & rarefactione fit. Quæ cum sint clarissima, ad objectionem

Respondeo, corpus rediuiuum fore ejusmodi, vt sensus viuacissimos habeat, & eorum functiones excellentissimas, absque vlla prorsus tabe aut marcore, aut corruptione, quia corpus spiritale non animale erit, vt supradictum est.

QVÆSTIO X.

An omnes homines morituri sint ante Resurrectionem vniuersalem?

QVæstio maximè instituitur de fidelibus & sanctis viris, qui in fine mundi superstites erunt, an videlicet illi morituri sint separatâ à corpore animâ, an vero sine hac morte immutandi sint, & corpora gloriosa habituri? Quemadmodum nisi ob peccatum mors intrasset in mundum, homines beandi, & non solùm animæ, sed etiam corporis dotibus beatificis donandi fuissent. Discrepantia singularis notatur inter Patres: ob duo Scripturæ loca. Multi negant morituros omnes. 1. Cor. 15. Nam vbi lectio vulgata habet: *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur.* Nonnulla exemplaria habent: *Omnes quidem non dormiemus, omnes vero immutabimur.* Sicque legunt Chrysostom. hom. 42. hic & ex eo Theodor. Theoph. imò Origen. & Didymus author Græcus. Sed vulgatam probant recentiores post Ambrosium, Augustinum, Fulgentium, Sanctum Thomam, Hieronymum, Tertullianum. Quia lectio hæc planior, & reliquo textui conformior. Alius locus est 1. Thessalon. cap. 4. *Hoc enim vobis dicimus in verbo Domini, quia nos qui viuimus, qui residui sumus in Aduentum Christi, non præueniemus eos qui dormierunt.* Aiunt autem authores sententiæ negatiuæ, S. Paulum non de se loqui, certum enim est eum mortuum esse, sed de illis Christianis qui in fine mundi reperientur. Hieron. in eam propendet sententiam. epist. 148. ad Marcellam. *Hoc*, inquit, *ex ipsius loci continentia sciri potest, quod Sancti qui in Aduentu Saluatoris fuerint deprehensi in corpore, in iisdem corporibus occurrant ei; ita tamen vt inglorium & corruptiuum & mortale, gloria & incorruptione & immortalitate mutetur, vt qualia corpora mortuorum resurrectura sint, in talem substantiam etiam viuorum corpora transferantur.* Eandem quoque ex Paulo colligit sententiam Tertull. lib. de resurrect. cap. 4. vultque esse priuilegium, quod non omnes desiderare ait Paul. in 2. ad Cor. 5. *Nam & in hoc*, inquit, *ingemiscimus &c. si tamen vestiti non nudi inueniamur.* Sanctus Augustinus in libro de peccato mortali cap. 31. ob locũ Corinth. arbitratus est nonnullos sine morte commutandos & glorificandos. Addendus & rationi dubitandi locus Symboli. *Inde venturus est iudicare viuos & mortuos*, viui enim, illi non morituri possunt reputari. Sed triplex hic sensus affertur. Primus Ruffini in Symbol. per viuos exponentis animas, & corpora, per mortuos; ita vt Christus dicatur iudicaturus non solas animas, sed cum corporibus quæ mortua erant rediui-

uos. Ita S. Petrum in cælis & in sepulchro esse dicimus, quia anima eius & cadauer ipsius nomine appellatur. Fuit hæc interpretatio Methodij & Didymi apud Hieron. in epist. ad Minerium. 2. Per viuos August. & alij communiter bonos per mortuos intelligunt reprobos. 3. Leonardi Coquei in c. 20 lib. 20. ciu. Dei. Quod habita ratione tempo is, non quo iudicium fiet, sed symbolum conditum est, aut quo eius confessio fit per viuos, intelligantur ij qui tunc viuūt: & per mortuos, qui in viuis tunc esse desierunt: ita vt sit sensus, credo venturum Christum qui iudicet omnes homines tam eos qui iam obierunt, quam qui adhuc viuunt morituri; Aut certè id referatur ad tempus aduentus Christi & viui intelligantur ij, qui in aduentu Christi ita viuent, vt tunc moriantur quasi in raptu & breui resurrecturi, mortui sumantur illi, qui ante aduentum illum mortui fuerint. Hanc & 2. interpret. habet Aug. in lib. de fid. & symb. cap. 8.

Conclusio: licet non sit contra fidem dicere, non omnes morituros, vt notat S. Thom. in 1. Cor. 15. lect. 8. & in 4. dist. 43. q. 1. art. 4. Ecclesia tamen contrariam sententiam seueriorem habet, vt Scripturæ loca, quæ dicunt necesse esse omnibus mori. vt Heb. 9. *Statutum est hominibus mori, post hoc autem iudicium.* ibi innuitur non futurum iudicium, nisi postquam homines mortui fuerint. 1. Cor. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur.* Scio equidem hæc loca explicari posse aliter, licèt non ita commodè, ac de vniuersali omnium hominum morte.

Probatur ex SS. Patr. Augustino, qui licet ob locum Thessal. 1. cap. 4. arbitratus fuerit in lib. de pecc. mort. c. 31. nonnullos sine morte glorificandos. & in lib. ad Dulcitium. q. 3. videatur dicere, nonnullos morituros non esse: hæret tamen dubius, nam negando, aduersatur dicto illi 1. Cor. 15. *Omnes resurgemus*, aut vt Græci habent, *omnes dormiemus*, & quæstionem indecisam relinquit. At in lib. 20. ciu. c. 20. quæstionem soluit, aitque illos qui in aduentu Christi erunt, celerrima morte & dormitione breuissima ad immortalitatem, quæ immutatio dicitur à Paulo, transituros. Tertull. lib. de resur. c. 18. *Vnum*, inquit, *opinor apud omnes edictum Dei pendet, resurrectio mortuorum, cum audio resurrectionem homini imminere, quæram necesse est, quid eius cadere sortitum sit, siquidem nihil resurgere expectabit, nisi quod ante succiderit.*

Probatur ratione, iustitia diuina mortem inflixit propter peccatum Adæ, sed hoc omnes contraxerunt, ergo omnes eidem pœnæ subjacent. Cur isti excipientur? Qui ergo in die iudicij viui reperientur, morientur vel in raptu, ait Aug. Ansel. vel potius in terra, qui locus est morientium, ait S. Th. & Oecumen. antequam rapiantur, resurgéntque postea canente tuba.

QVÆSTIO XI.

An Resurrectio fiet in instanti?

RESpondeo, respectu eorum quæ fient immediatè à Deo, dici potest agenda in instanti, vel in enim 52. 1. Cor. 15 dicitur *in momento*, Græcè est ἐν ἀτόμῳ, id est, *indiuisibili*, vti est punctum temporis, & ictus seu nictus oculi. *atomum*, ait Hieron. est punctum temporis, quod diuidi non potest. Ratio responsionis est, quia virtus infinita subito operatur, saltem si velit. Resurrectio autem fiet virtute diuina, vt docet Damasc. lib. 4. de fide orthodoxa; hanc autem certum est esse infinitam.

Illud autem quod fiet ministerio Angelorum erit in tempore imperceptibili, propter facilitatem operandi, quæ est in Angelis.

Nota, Deum vsurum in resurrectione ministerio Angelorum, in his quæ corporaliter fieri debent: ratio est, quia sicut dicit S. Aug. lib. 3. de Trinit. c. 4 *Sicut corpora crassiora & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora reguntur à Deo per spiritum vitæ rationalem.* Et hoc etiā tangit S. Greg. lib. 4 dialog. c. 5. Vnde in omnibus quæ corporaliter fiunt, vtitur Deus ministerio Angelorum.

In resurrectione autem est aliquid pertinens ad transmutationem corporum, scilicet collectio cinerum, & eorum præparatio ad reparationem corporis humani, idque facient Angeli. Sed anima sicut creata est immediatè à Deo, ita ab eo immediatè vnietur corpori, sine aliqua operatione Angelorum. Istud ministerium Angelorum vocatur *Vox Archangeli* ab expositoribus, 1. Thessalon. 4. Quod autem operatio Dei subsequatur hic Angelicam patet, nam collectio partium corporis debet præcedere, id Matth. 24. exprimitur: *Et congregabunt Angeli electos à quatuor ventis.* Motus autem iste non potest fieri in instanti, ex Arist. 6. physic. debet etiam præcedere forma mixti, ex corruptione cinerum, & eodem instanti animatio, seu vnio animæ rationalis ad corpus fit à Deo, si enim anima vniret se ad libitum, pari ratione posset se non vnire, quantumcumque præsens esset, & eadem ratione seipsam separare, cum esset vnita, & iterum reunire.

Dicendum ergo, quod naturaliter anima non potest vniri corpori, sed Deus eam vnit, sicut primâ vice. Imò nec dæmon, nec quæuis causa naturalis potest hanc corpori reunire; cum enim anima sit substantia spiritualis, non subjacet potentiæ cuiuis corporali, nec dæmoni. Vnde constat, quod resurrectio non potest fieri à creatura, & si quæ attribuitur dæmoni, ea illusoria & præstigium fuit. Vnitur autem anima in instanti, quia hæc vnio est à solo Deo, cuius operatiuæ virtuti nihil resistit, tum quia non potest esse successio in receptione formæ, nisi vel propter partes formæ introducendæ, vel propter partes corporis, quarum vna prius recipit formam quàm alia, neutrum autem est in ista vnione; vnde sequitur, quod Resurrectio, si pro vnione sumitur, fiat in instanti.

QVÆRES, *In quo loco fiet Resurrectio?*

Respondent aliqui resurrecturos omnes in valle Iosaphat, vbi iudicandi sunt, sicque Angeli imperio Christi cineres vniuersamque materiam, ex qua corpora hæc formanda erunt, illuc congregabunt in breuissimo tempore. Alij tenent, cineres coaceruandos in duo loca, in vno iustorum, in alio damnatorum, iuxta Matth. 13. ver. 49. *Exibunt Angeli & separabunt malos.* hæc enim separatio videtur fore ante resurrectionem.

Alij dicunt corpora resurrectura vbi fuerunt sepulta, vel vbi maior', pars eorum. ita Richard. quod Ioan 5. innuitur. *Omnes qui in monumentis*

tis audient vocem filij Dei. Sic qui cum Christo surrexerunt, exierunt de sepulchris, & de SS. Petro & Paulo Chrysost. ait. *Non ita Sol splendescit, sicut Roma, duas illas lampades effundens, &c.*

Quando fiet Resurrectio hominum, & quo ordine?

NOn est quæstio de nonnullis, qui resurrexisse creduntur cum Christo, & beati iam in cælis regnant, ex priuilegio quod præter B. Virginem assumptam in corpore rediuiuo, datum S. Ioanni Euangelistæ concedit S Thom. in 4. dist. 43. q 1. de iis tantum quæritur qui in vniuersali resurrectione resurrecturi sunt, & duplex institui potest quæstio. Prior, an nonnulli aliis prius resurgent? Posterior vero ex hypothesi quod omnes simul resurgent, quandonam hæc omnium resurrectio futura sit?

Ad primam, Resp. exploso Chiliastarum seu millenariorum errore, qui existimarunt, iustos mille annis ante mundi finem seu suam in cælo assumptionem resurrecturos, & in hoc mundo cum Christo multa in pace & delitiis spiritualibus regnaturos, quod se aliquando credidisse ait Aug. 20. ciu. c. 7. & tenuit Tertull. factus Montanista, vnde lib. 3. adu. Marcion. c. vlt. *Nam & confitemur*, inquit, *in terra nobis regnum repromissum, sed ante cælum, sed alio statu, vtpote post resurrectionem in mille annos, in ciuitate diuinis operis Hierusalem cælo delata, intra quam ætatem concluditur Sanctorum resurrectio, pro meritis maturius vel tardius resurgentium, in Angelicam substantiam commutandorum.*

Respondeo inquam, omnes iustos & reprobos simul & eodem tempore resurrecturos. Ita Hieron. epistola ad Minecium, probatque ex 1. Cor. 15. vbi omnes excitandi dicuntur tubæ sono & clangore in motu oculi.

Nota hanc vocem seu sonum promendum per aëris collisionem imperio Christi ab Angelo formandum, vnde & dicitur vox filij Dei.

DIces, frustra vox emittitur ad eum qui audire non potest, sed mortui non habebunt auditum: ergo frustra vox quasi signum ad suscitationem eorum.

Respondeo, sicut formæ Sacramentorum habent virtutem sanctificandi, non ex hoc quod audiuntur, sed ex hoc quod proferuntur; ita vox illa quicquid ea sit, habebit efficaciam instrumentalem ad resuscitandum, non ex eo quod sentitur, sed ex eo, quod profertur; sicut etiã vox ex impulsione ipsa aëris excitat dormientẽ, soluendo organum sentiendi, non ex eo quod cognoscatur, quia iudicium de voce veniẽte ad aures sequitur excitationem, & non est caussa eius.

Dico præterea, audient, id est, sentient vim huius vocis, vel ei obedient resurgendo, perinde ac si audirent vocem filij Dei, qui vocat ea quæ non sunt, quasi ea quæ sunt.

Ad ordinem. Erit in primis vniuersi mundi conflagratio. colligitur ex Matth. 24. præmittitur ibi solis obscuritas, defectus Lunæ, casus stellarum, antequam mittantur Angeli, vt congregent homines. Deinde ad iussum Michelis Archangeli, per aliorum Angelorum ministerium, colligentur in vallem Iosaphat pulueres mortuorum omnium, quo tempore qui vltimi morientur, erunt iam mortui, aut certè in tanta rerum omnium confusione morientur; quomodo enim viuerent sine manifesto miraculo? quod non videtur hic admittendum; quia miracula non fiunt nisi vt sint signa infidelibus, aut ob solatium piorum, aliásque eiusmodi causas, quæ tunc nullæ erunt. Tertiò ad vocem Archangeli, seu clangorem tubæ, omnes mortui resurgent. Quartò, manentibus in terra impiis, pij omnes in aëra elati occurrent Christo, visibiliter descendenti. Quintò, proferetur sententia, Sextò, impij ad inferos detrudentur, & qui resurrexerant incorrupti ad inferos detrusi, in damnationis æternæ statu & ordine suo collocabuntur. Pij verò qui resurrexerant incorrupti, & cum dotibus gloriæ, ex anima beata in corpus ipsum dimanantibus, tunc vltimam beatitudinem sortiti, cum Christo in cælos pergent. Septimò, omnibus tam beatis quàm miseris, suo in loco collocatis, fiet vltima totius vniuersi renouatio.

Ad horam, Resp. ex Scoto, matutina; quia cum Christus sit exemplar nostræ resurrectionis, eo tempore, quo ipse, resurgemus. Vnde Anselm. in elucidario ait, resurr. futuram in die Paschatis, idque Macharius homil. 6. & 12. significat, dicens futuram tempore Aprilis, quando omnia florent; tum tempus lucis magis commodum, vt omnes homines possint naturali modo se videre, & spectare videtur ad bonorum gloriam, vt tempore lucis resurgant. Tamen Hier. Aug. Ambros. media nocte id futurum opinantur, ob parabolam Euangelij, de aduentu sponsi media nocte ad virgines. Scriptura hoc non exprimit, ideò quando placitum erit Deo, fiet.

EXPLICATIO ARTICVLI XII.

Et vitam venturi sæculi.

RTICVLVS iste ponitur vltimus in Symbolo, quia fides vitæ æternæ est totius religionis Christianæ Scopus & finis, nec enim Christiani sumus nisi propter vitam æternam, quæ vltimus est finis hominis, propter quem rationalis creatura creatoris sui Dei capax facta est, & ad eius imaginem & similitudinem, quantùm ad animam, condita est, vt ergo Apostoli sancti duces, & Doctores nostri, insinuent fidelibus, nihil aliud post carnis resurrectionem expectandum esse, præter æternæ vitæ præmium, & in illud defigendas esse mentis cogitationes, Symbolum fidei hac veritate catholica claudi & terminari voluerunt, quæ varia in sacris litteris nomina sortitur; interdum equidem nuncupatur regnum Dei, Christi, cælorum, aliàs Paradisus, sancta ciuitas, noua Hierusalem, domus Patris dicitur: perspicuum tamen est nullum ex iis sufficere, ad exprimendam magnitudinem eius, Quam nec oculus vidit, *ait Apostolus*, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. *Licet autem hic vita æterna supponat pro beatitudine hominis, ad quam tendunt Christiani; Tamen vita æterna latiùs spectat, nam statum immortalitatis post innouationem mundi, & generalem carnis resurrectionem importat, cuius duæ sunt sortes, eæque maximè oppositæ: vna gaudij est & fœlicitatis in regno cœlorum: alia damnationis & summæ miseriæ in centro terræ, seu in inferno. Idcirco quæ de statu Beatitudinis hominis, & æterna damnatorum vita sciri debent, sub extremo hoc symboli articulo diligenter proponam, & accuratè, si Deus dederit, exponam.*

QVÆSTIO I.

An Homo in hac vita possit esse Beatus?

SErmo est de beatitudine perfecta, quâ qui fruitur, perfectè beatus est: de qua hæc definitio assignari solet, *Quod sit summum hominis seu naturæ, quæ beata est, bonum, cuius fruitio, & possessio perfecta appetitum beati omnino satiat, explet, & quietat.* Ita vt beatus is sit, qui possidet id, vnde plenissimè gaudet, vt notat S. August. lib. 10. confess. cap. 22. Quare nec indolentia, seu omnis incommodi corporei carentia, nec voluptates corporeæ, nec bona fortunæ aut animi, vt virtutes, in hac vita mortali nusquam hominem efficient beatum, vt acutè & solidè probat August. lib. 13. de Trinit. cuius rationis summa hæc est.

Supposita communi sententia, *omnes velle esse beatos*, & consequenter si quis verè beatus est, cum non posse esse neutrum circa beatitudinem, ita vt nec velit nec nolit esse beatus; quia non potest suam beatitudinem non amare, & qua in re eam sitam esse existimat, ipsam summè amat. Qui ergo beatus est, is ita suam beatitudinem amat, & statum suum, vt æternum eum esse velit, nec verè beatus esse potest qui timet, ne beatitudo sua se deserat, non enim beata vita est, nisi quæ in beati potestate est; quia beatus aliter esse non potest, nisi qui habet quicquid vult, & nihil mali vult. Nec is beatus est, qui quoquo modo à beatitudine sua excedere potest; vel enim eam amittere volens, vel nolens, vel neuter; non volens, quia quomodo beatitudinem expertus eam non amat, aut volens amittit, cum nemo etiam miser non possit non velle esse beatus? Non etiam neuter esse potest, ob eandem rationem, quia beatitudo non est de numero rerum indifferentium, sed summum bonum est, quodque homo non potest non amare, nec id amatur quod vtrum vigeat aut pereat, indifferenter accipitur. Si igitur beatus suam beatitudinem amittit, nolens amittit, tantóque magis nolens, quanto amabilior est beatitudo; ergo miserrimus est, eò maximè quod cum summè delectaretur, summè in amissione tristatur. Nec is solùm qui eam tanto cum dolore amittit, miser & non beatus est, sed etiam qui eâ fruens, ne ipsam perdere cogatur, timet, nec censendus est frui beatitudine quam in sua potestate

non

non habet: cum cuiusque rei fruitio & vera possessio id habeat, vt qui eâ fruitur, possit eam habere quamdiu vult, quia alioquin eam in sua potestate non haberet, quæ tam vera est ratio possessionis alicuius boni.

Hinc concludit S. August. neminem beatum esse posse, qui non sit immortalis, nec vitæ huius mortalis conditionem ferre, vt quisquam in ea beatus esse censendus sit.

Et in lib. de beata vita disput. 1. hæc habet axiomata.

Omnis qui quod vult non habet, miser est.

Quod bonum sui possessione beatum facit, id semper manens, nec ex fortuna pendulum, nec vllis casibus subiectum esse debet.

Qui timet, beatus non est, quod autem amat quisque si amittere potest, non potest continere, nisi imprudens, & stultus est: magna autem miseriæ pars est stultitia; ac licet non omnis sapiens, eo ipso quod sapiens est, beatus sit, si tamen sapiens non est, beatus esse non potest.

Quod si huius vitæ mortalitas cum statu beatitudinis pugnat, multo minùs hæc vita nostra tot malis, tam animi quam corporis afflicta incommodis, & erroribus dici potest beata. Beatum enim aliter neminem esse posse sentiunt omnes, nisi habendo quod velit, & nihil patiendo quod nolit. Molestias autem quaslibet vir quidem sapiens fortiter tolerat, sed ita vt eas esse nollet, non enim qui tolerat, id amat quod tolerat, licet id tolerare velit, & tolerantem amet.

Cumque non nisi malum toleretur, non quia malum est, aut propter se toleratur; nec quisquam prudens tolerantem, aut fortem patientiam propter ipsammet amat patiens, sed propter aliquod bonum, ad quod per patientiam peruenire sperat. Qui autem sperat, is nondum beatus est, sed per patientiam expectat beatitudinem, quam nondum tenet. Si quis vero sola patientiæ honestate delectatus, sine vlla spe mercedeque cruciatus, adhibet tolerantiam, non est beatus veraciter, sed miser fortiter: neque enim propterea miser non est, quia miserior esset, si & impatienter miseriam sustineret. Vide S Aug. 9. ciu. 4.

Nec dicam cum Stoicis, quod sapientia seu virtus contentum faciat hominem sua sorte, quia omne quod volet, habebit; quia nil aliud quàm quod accidet, volet. Respondeo enim, nullam virtutem per seipsam esse beatitudinem, aut beatum facere, quem ab omnibus malis non liberat, sed tantum ne iis opprimatur, corroborat, detque ei, *vt etiam in malo sit bonus, & finitis malis omnibus, atque impletis bonis omnibus sit beatus.* Quod autem virtus studiosum per se non faciat beatum, patet, quia ille labi potest in vitium, & si constans ita sit, vt ne prauus fiat, prudenter non timeat, nihilominus tamen eum ab omni furoris & insaniæ periculo & timore non liberat.

Nec in statu innocentiæ, in quo Adam creatus est quantumuis iucundissimo, beatitudinem vltimam, quam homo naturaliter appetit, locum habere potuisse, assero. Nam in eo statu proficere & melior fieri in naturali potuisset cognitione, & amore boni, & noua incrementa virtutum acquirere: ergo nunquam factus fuisset optimus, seu ita bonus, vt vi status nec deterior, nec melior fieri posset. Tum, in illa vita homo aliquando dormiuisset, & ab omni saltem perfecto virtutis actu cessasset; Beatitudinis autem veræ & simpliciter dictæ, de qua hic agitur, status is est, vt qui beatus est, continuam, & nullo vnquam tempore interruptam habeat operationem illam, quæ beatitudo formalis est, & ex qua delectatio maxima oritur. Absurdum autem aiunt ipsi Philosophi, si quis dormientem beatum dicat.

QVÆSTIO II.

An solus Deus sit hominis Beatitudo, eáque supernaturalis?

SVppono 1. Beatitudinem hominis formalem, & quâ is obiectiuam attingit, vt hac fruens sit formaliter beatus, esse aliquam ipsius actionem immanentem, non transeuntem: hac enim agens non perficitur formaliter, sed tantum aliquod externum subiectum suæ operationis vel seu affectionis perficit. Ita sentiunt, quotquot de beatitudine philosophantur, quia beatus nemo est, nisi cum perfectionem suam assequutus optimè se habet; qui autem agit actione immanente, is longè melius se habet, quàm qui agere tantummodo potest; Eamque ob causam Deus non habet actiones immanentes, nec intellectiones, aut affectus mutat, sed eosdem actus, & intellectus, & voluntatis æternos ac immutabiles habet, licet quotidie operetur nouas operationes transeuntes, & aliquid nouum efficiat: sicque res creatas mutans & perficiens, ipse non mutatur, nec de nouo perficitur.

Suppono 2. actionem quâ homo beatus fit, non esse sensus vllius aut potentiæ materialis, quia eas omnes facultates habet communes cum brutis: nemo autem Philosophus bruta fœlicitatis aut miseriæ capacia facit, sed solas naturas intelligentes. Sensuum autem omnium, tam externorum quàm internorum, operationes suas bruta ad vegetantis vitæ commodum, specialiter ad pastum, & generationem, nutritionemque prolis referunt: pugnâ enim & victoriâ si delectari notentur, ad illa duo ordinantur; quia enim in iis, quæ ad pastum aut generationem spectant, aliquod impedimentum tollendum, aut aduersarium vincendum habere possunt, idcirco victoriam & pugnam, & actiones erga heros aut socias animantes ludicras exercent; vita autem vegetatiua incapax est beatitudinis, quare nec brutum nec homo, in iis quæ cum bruto communia habet, beatus esse potest.

Quod si homo alium ob finem, quàm ob vegetationem sensuum muneribus fungitur, nec idcirco beatitudo eius potest esse in sensus alicuius operatione; nullus enim est in homine ad se ordinatus, ita vt sit sui gratia, sed vel refertur ad vegetantis animæ bonum, vt in brutis; vel ad intellectiuam partem, si enim homo audit alites, id facit, vt credat docenti, & disciplinâ scientiam acquirat: sicut visus seruit intellectui, ad scientias inuentione comparandas, & earum principia attingenda. Atque hic

Lector

Lector obseruet, duos istos sensus datos esse homini, vt per eos veritatis principia, & causas rerum eiusdem hominis mens attingat. Duplex enim rerum principium & causa est, altera naturalis, altera libera. Hæc non nisi auditu, & per reuelationem eius, qui quod liberè vult,& cordis sui secreta audienti significat, attingi potest. Naturalium autem causarum, ex quibus scientiam acquirere potest homo, causa princeps, & vniuersalis cœlum est, ad quod intuendum os hominis sublime, & oculi erecti mentem ipsius excitant, & veluti ducunt, vt fateatur cum Eccl.43. *Quia magnus Dominus, qui fecit illum.* Solem scilicet.

Quamobrem fatentur modò Philosophi, beatitudinem in intellectu hominis quærendam esse.

Quia verò triplex est, seu triplicis rationis operationes habet, ob quas dicitur speculatiuus, practicus, effectiuus, & solus speculatiuus est sui gratia; idcirco extra eum frustrà hominis beatitudo quæritur. Sanè effectiuus est totus in rebus corporeis procurandis, quia artifex est, dirigitque artes, quæ, vt 1. metaphys. cap.1. docet Arist. vel ad res vitæ humanæ necessarias, vel ad delicias suppeditandas tendunt. Practicus autem circa virtutes morales, & bona media versatur, nec finem ipsum vltimum, & beatitudinem proximè attingit. Solus igitur speculatiuus summæ fœlicitatis locus est, & in eo solo beatitudo sedem habet.

Enim vero triplex eius functio est; aut enim circa principia rerum causasque occupatur, aut ex iis ratiocinando scientiam haurit, aut postquam per causas, & ex iis manantes effectus multa meditatione discurrens & indagans reperit tandem vno sapientiæ intuitu quieto fixoque obtutu in causis, non iam ampliùs in confuso cognitis, vt priùs, sed comprehensis, effectus, & in essentiis substantiisque accidentia propria contemplatur. Vnde quiuis facilè intelliget, solam sapientiam habere beatæ operationis conditiones, quæ non addit dolorem, sicut indagatrix scientia; sed tranquilla suauitate delectat & pascit; vnde dicitur sapida scientia. His prælibatis.

Resolutio Catholica, beatitudinem in supernaturali & quidditatiua & intuitiua Dei, prout in se est, visione ponit, quam perfectus amor eiusdem, delectatio summa, &, vt scriptura dicit, *gaudium Domini*, animæ quies tranquillissima, & aliæ veræ consummatæque fœlicitatis dotes consequuntur.

Probatur ex Scriptura: Ioann. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti, Iesum Christum.* Quod ipsemet Ioan. videtur interpretari 1. epist. c.3. *Videbimus eum sicuti est, cum apparuerit, similes ei erimus.* Significat enim, beatitudinem ex iis duobus constare, tum quòd Deum intuebimur, qualis in natura & substantia sua est, tùm quòd veluti dij efficiemur: Nam qui illo fruuntur, quamuis propriam substantiam non amittant, tamen quandam prope diuinam formam induunt, vt dij potiùs quàm homines videantur, ob omnimodam perfectionem, quam tunc possidebunt in anima & in corpore; vnumquodque enim tantò perfectius est, quantò magis coniungitur principio essendi, quod est Deus. *Nunc* quidem per fidem apprehensus, seu *Per speculum & in ænigmate*, ait Paul. 1. Corinth. 13. *Tunc autem facie ad faciem.* Perfectissimus autem modus, quo anima nostra coniungi potest Deo, est, si eum intelligat, & in eo per adhæsionem, & plenum amorem acquiescat, nihil inde potest appetere: vnde Dauid ait; *Satiabor, cum apparuerit gloria tua*, & Moses Exod. 33. *Ostende mihi faciem tuam.* Et Apostoli per Philippum: *Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis*; Quiescit enim naturaliter in centro omnis creatura, Deus autem est centrum & finis creaturæ rationalis. Hinc celebris illa S. Augustini lib.1. confess. cap. 1. ad Deum confessio. *Quia fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*, &c.

Probatur hæc veritas à SS.Patribus August. in lib. de natura boni cap. 7. *Tale*, inquit, *bonum est Deus, vt nemini eum deserenti bene sit: & in rebus à Deo factis, tam magnum bonum est natura rationalis, vt nullum sit bonum, quo beata sit, nisi Deus.* Vide, vt ex natura ipsius hominis & Angeli, solum Deum asserit posse esse eius beatitudinem. Fulgent. in lib. ad Monimum: *Creatura rationalis alia beatitudo non potest esse, nisi vt agnoscens à quo non solum facta, sed etiam à quo facta rationalis est, maiorem dilectionem exhibeat bono creatori, quàm sibi. Neque enim ei inesse posset vllatenus ratio, nisi posset creatoris inesse dilectio*, &c.

Probatur ratione S. Thomæ 1. 2. quæst.1. artic.6. Bonum quod est vltimus finis, est bonum perfectum, complens boni appetitum; Appetitus autem humanus, qui est voluntas, est boni vniuersalis; quodlibet autem bonum inhærens ipsi animæ, aut alteri creaturæ, est bonum participatum, & per consequens particulatum: vnde impossibile est, quod aliquod eorum sit vltimus hominis finis, ergo solum bonum infinitum, quod est Deus.

Tum, quælibet res tunc in se perfecta est, suamque vltimam perfectionem assequuta, quando suo principio effectiuo, quàm simillima esse potest, effecta est. Rem autem totam suam perfectionem habere, idem est ac finem suum vltimum esse assequutam; igitur cum principio suo, id est, Deo vnitur, quantum potest, vt fit in clara visione, tunc creatura rationalis est perfecta; Ergo clara visio est beatitudo creaturæ rationalis.

Dices, bruta Deum habent pro suo principio effectiuo, & ad eum tanquam finem suũ vltimũ referuntur, ergo non habebunt summam perfectionem suam, nec finem suum vltimum assequentur, nisi Deum ipsum attingant, & prout in se est, videant & ament.

Respondeo verum esse, quod res aliquæ corporeæ referuntur ad Dei gloriam, vt de fine mundi docent omnes: at cum eæ non sint intelligentes, non agunt propriè, sed potiùs aguntur propter finem; & vt finem illum vltimum vniuersi non intendunt, ita nec eo fruuntur, Animal, v. g. bonum vegetantis animæ tantum spectat, non bonum vltimi finis.

Quæres, *An ex puris naturalibus possit homo adipisci beatitudinem?*

Respondeo, quod non; probatur ex scriptura. Rom.6. *Gratia Dei, vita æterna*, & maior est

est error dicere, quòd homo ex puris naturalibus possit attingere ad gloriam, quàm sit error Pelagij, qui hoc dicebat de gratia: nam non minùs mirabiliter Deus beatificat creaturam, quàm gratificet, sed gratificat immediatè, & impossibile est aliquam creaturam concurrere cum eo.

Scotus dicit, quod nec intellectus nec voluntas sunt causæ actiuæ, nec totales nec partiales suorum actuum beatificorum; sed sunt in potentiâ passiuâ tantùm, & receptiuâ perfectibiles naturaliter per tales actus,& in potentia naturali respectu ipsorum licet in potentia obedientiali tantùm, respectu Dei, qui potest de creatura & in creatura,facere quicquid non implicat. S. Thomas sic idem probat; homo est principium naturaliter actuum illorum per intellectum & voluntatem, sed beatitudo excedit intellectum & voluntatem, vt dicitur 1. Corinth. 2. *Nec oculus vidit, nec in cor hominis ascendit* &c. Ergo homo per sua naturalia non potest assequi beatitudinem.

Dices, homo est nobilior irrationabilibus, sed hæc suos attingunt fines per naturalia, ergo multo magis homo.

Respondeo, quod nobilioris conditionis est natura,quæ potest consequi bonum perfectum, licet indigeat exteriori auxilio, quàm natura, quæ imperfectum bonum ex se consequitur.

Instabis, natura non deficit in necessariis, sed nihil est tam necessarium, quam id per quod finem vltimum consequitur; Ergo hoc naturæ humanæ non deest, ergo per sua naturalia potest assequi.

Respondeo, quod sicut natura non deficit in necessariis,quamuis non dederit homini arma tegumenta, sicut aliis dedit animantibus, quia dedit ei rationem & manus, quibus potest illa sibi comparare: ita hic non deficit, licet non daret aliquod principium, quo posset consequi beatitudinem; Sed dedit ei liberum arbitrium, quo possit ad Deum conuerti, qui eum beatum faciat; quæ enim per amicos possumus, per nos aliqualiter possumus, vt dicit Arist. 3. Ethic c. 3.

Scotus ergo concludit, quod nulla creatura potest esse sufficiens actiuum principium, respectu beatitudinis: quia non habet in se Deum formaliter secundùm propriam rationem, nec etiam habet eum eminenter; & sic non habet causam actiuam beatitudinis. Quod si dicas, potentiæ passiuæ naturali respondet actiua naturalis. Respondet, quod non, nec ideo frustra est, quia datur actiua Dei potentia; per quam reducitur ad actum; sicut patet de anima rationali in corpore, & sic dicitur de potentia naturali & de beatitudine in mente.

QVÆSTIO III.

An visio Dei intuita sit possibilis intellectui creato?

Quæstio intelligenda est, non de potentia naturali, certum est enim nullum intellectum humanum posse naturaliter ad illam claram essentiæ diuinæ cognitionem peruenire; vnde merito ab Ecclesia proscripti sunt Ætius & Eunomius; & illorum discipuli Anomæi, qui, vt refert S. Epiphan. hær. 76. non minus impiè quam stolidè se perfectè, & clarè Dei essentiam videre & cognoscere iactabant. Proposita igitur quæstio intelligi debet de potentia obedientiali, seu, an intellectus creatus aliquo auxilio & lumine supernaturali possit ita confortari & eleuari, vt ad claram essentiæ diuinæ cognitionem pertingere queat?

Dicendum est, illam esse possibilem hanc enim à Beatis videndam, astruit fides.

Probatur ex scriptura Matth. cap. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Et cap. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui est in cælis.* Ioan. cap. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est.* 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut cognitus sum.*

Probatur ex definitione Benedicti Papæ II. in extrauaganti,cuius meminit Alphonsus à Castro. Item ex Conc. Florent. in decreto vnionis,in quo determinatum est, animas iustorum in cœlo clara Dei Trini & vnius visione & fruitione esse beatas.

Probatur ex SS. Patrib. Irenæo lib. 4. cap. 27. *Deus incomprehensibilis visibilem se & comprehensibilem, & capacem hominibus præstat vt viuificet percipientes & videntes se.* Et paulò pòst: *Homines igitur videntes Deum, & viuent per visionem immortales facti, & pertingentes vsque ad Deum.* August. lib. 13 de Trinit. *Eo ipso quo anima imago Dei est, ipsius capax est.* Bernardo serm. 4. de omnibus SS. *In hoc erit vita æterna, vt cognoscamus Patrem & Filium cum Spiritu Sancto, & videamus Deum sicuti est, non modo sicut inest nobis videlicet, aut cæteris creaturis: sed sicut est in semetipso.*

Probatur rationibus, homo, ait S. Thom. habet appetitum, & desiderium videndi clarè Deum, cum enim videt effectum, naturaliter appetit videre causam: At si clara visio non esset possibilis, sequeretur Deum frustra & sine ratione desiderium illud indidisse nostræ naturæ, quod omnino dici non debet; desiderium autem naturale vel inclinatio non est respectu impossibilium; ergo Deus videri potest. Scot. 4. sent. dist. 49. qu 8. sic ait, videtur mihi quod per rationem naturalem potest probari assertio, sublata status istius imperfectione, quoad cognitionem. Primò ex parte obiecti, sic omnis potentia habens obiectum primum adæquatum, potest per se in quolibet contento sub illo obiecto, sed primum obiectum intellectus humani est Ens, ergo & quodlibet in quo saluatur ratio entis, est obiectum per se eius; sed est impossibile, quod quietetur in aliquo, nisi in summo totius analogiæ; sicut nec visus nisi in pulcherrimo visibili; sed hoc non potest esse in cognitione eius in vniuersali, quia cognitio vt in vniuersali, non est illius vt in se, ergo erit eius vt secundum se vt in particulari. Nec Respondeas ex Philosophis, quod ens secundum analogiam, quantum ad immaterialia & materialia, non est obiectum intellectus nostri, sed tantum ens quantùm ad materialia. Contra,

impossibile est cuicumque potentiæ aliquid cognoscere sub ratione communiori, quàm sit ratio primi obiecti: sed intelligimus aliquid sub ratione vniuersaliori, quàm sit quidditas materialis. Ergo impossibile est, quod materialis quidditas sit primum obiectum intellectus nostri adæquatum. Maior patet, minor etiam constat ex Aristot. qui 4. Metaph. dicit, quod est quædam scientia entis, in quantum ens, sed ens vt sic, non est quidditas tantùm materialis. Dices, volo quod sit aliquis conceptus communior, quàm sit entis materialis, tamen ille conceptus non est causatus, nisi à quidditate materiali. Contra, impossibile est fœlicitatem intellectus nostri esse in aliquo conceptu, qui est minus perfectus, quam sit conceptus rei sensibilis, causatus per actum sensitiuum; sed quicumque conceptus de Deo causatus ex sensibilibus, est imperfectior, quàm actus cognitionis sensitiuæ. Ergo in nullo tali est beatitudo: probo minorem, impossibile est intellectum agentem cum obiecto suo causare conceptum perfectiorem suo perfecto verbo, quia realiter est effectus sibi adæquatus; sed vnus effectus est adæquatus vni causæ, ergo non potest perfectiorem illo causare de Deo; & sic tunc responsio ista destruit Philosophum, qui ponit beatitudinem in perfectissima cognitione, & hanc ponit substantiæ entis.

Secundo probat Scot. ex parte potentiæ, quia quod est perfectionis simpliciter in aliquo genere, si competit inferiori in illo genere, competit & superiori; sed cognitio intuitiua competit sensui, ergo multo magis intellectui.

Hanc rationem improbat Suarez; primò, quia non est necesse, vt omnis perfectio, quæ conuenit inferiori naturæ, conueniat superiori, extra Deum; nam esse incorruptibile, est perfectio simpliciter, hæcque conuenit quibusdam substantiis minus perfectis, quàm sint aliæ, quibus non est ista proprietas in 2. arguit, claritas est perfectio simpliciter cognitionis, & naturali scientiæ conuenit, non autem fidei, cum tamen fides sit simpliciter perfectior, ergo quod est perfectionis in aliquo inferiori, non debet conuenire superiori 3. arguit, etsi idem intellectus sit capax visionis intuitiuæ, tamen non est capax intuitiuæ Dei, quia eleuatissimum est hoc obiectum, potestque superare vires intellectus.

His non obstantibus, valet ratio Scoti, nec euertitur à Suarez, nam

Ad primam rationem in contrarium, Respondeo, si incorruptibilitas attendatur in eodem genere materialium, sic enim loquebatur Scotus, quæ est incorruptibilitas vel corruptibilitas in inferioribus, erit etiam in superioribus, quoad principium intrinsecum, & sic cœli, in opinione Scoti, sunt æquè corruptibiles ac homo, cum materia sit principium intrinsecum corruptionis, & eadem spetie sit rerum cœlestium ac sublunarium: verum est, cœlos esse incorruptibiles ab extrinseco agente, vt ait Scotus, cum non habeant contrarium agens quod vincat: Homo vero sit corruptibilis ab agente extrinseco, quamuis sit substantia perfectior cœlis, sed hoc est per accidens, & non in genere materiæ.

Ad 2. nego fidem in entitate sua naturali esse perfectiorem ipsâ scientiâ, & ideo euidentia scientiæ non debet ei conuenire: Nego etiam in genere cognitionis esse perfectiorem scientia, solum enim fides perfectior est, quia ab agente creato non potest produci, item ex eo quòd meritoria sit, non autem scientia: sed loquendo de cognitione: dico, esse perfectiorem scientiam, eo quod sit euidens, non autem fides.

Ad 3. Respondeo Scotum loqui, sublatâ imperfectione status, quoad cognitionem. Quod si dixeris, intellectum angelicum non habere talem imperfectionem, cum non dependeat à sensibus. Respondet Scotus, Angelum habere cognitionem Dei abstractiuam, hoc modo intelligens quòd species aliqua repræsentat istam Dei essentiam, non quòd naturaliter sit acquisibilis in tali intellectu, sed merè naturaliter.

Dices, Deum dici in Scriptura inuisibilem homini, sic Exod. 33. *Non videbit me homo, & viuet.* Tum dari debet proportio inter intelligibile & intellectum, sicut inter potentiam visibilem & obiectum visibile, distat autem Deus ab intellectu creato in infinitum.

Respondeo, omnes authoritates exponendas de cognitione impossibili, pro statu viæ, vel pro oculo corporeo, vel de intellectione comprehensiua, quæ soli intellectui diuino competit, nullatenus creato, vel de visione ex solis naturæ viribus.

Instabis, plus distat Deus ab intellectu creato, quàm intelligibile creatum à sensu, sed sensus nullo modo pertingere potest ad videndam spiritualem creaturam, ergo nec intellectus noster poterit pertingere ad essentiam Dei videndam.

Respondeo, quod duplex est similitudo & distantia, vna secundum conueniētiam in natura, & sic magis distat Deus ab intellectu creato, quam intelligibile creatum à sensu. Alia est secundum proportionalitatem, & sic est è conuerso, quia sensus non est proportionatus ad cognoscendum aliquid immateriale; & hæc similitudo requiritur ad cognoscendum, non autem prima, quia constat quod intellectus intelligens lapidem non est ei similis in esse naturali, sicut etiam visus apprehendit mel rubeum, & fel rubeum, quamuis non apprehendat mel dulce, fellis enim rubedo magis conuenit cum melle in quantum est visibile, quam dulcedo mellis cum felle.

Dices, capacitas videntis est finita, quia creatura est finita, quomodo ergo poterit suscipere visionem obiecti formaliter infiniti?

Respondeo quod est finita subiectiuè, non obiectiuè.

Contra. potentia & obiectum debent esse adæquata.

Respondeo quod non debent esse adæquata in ratione entitatis, imo necessariò debent esse diuersa, sed in proportione; & sic non est inconueniens, quod natura finita secundum entitatem habeat capacitatem finitam, & tamen ordinetur ad obiectum infinitum in entitate: Inter enim potentiam & obiectum cadunt duæ relationes, quarum vna fundatur in potentia, alia in obiecto, quæ fundatur in potentia & terminatur ad obiectum dicitur capacitas: quæ

funda

fundatur in obiecto ad potentiam dicitur finis: quando ergo in obiecto infinito fundatur relatio finis ad potentiam, illa relatio ratione fundamenti necessariò est infinita, licet in se sit ens rationis, certum est autem quod Deus est vltimus finis voluntatis creatæ.

DIces, Deus est tantùm sibi ipsi notus & sufficiens, ergo excedit capacitatem creatam.

Respondeo quòd in ratione obiecti est adæquatus ita sibi, sicut potentiæ creatæ, sed in ratione modi sibi soli est sufficiens, quia ipse solus seipsum perfectè intelligit.

Instabis, quomodo fieri potest quod Deus sit adæquatum obiectum potentiæ creatæ in ratione obiecti, & tamen non sit adæquatum secundum modum cognoscendi?

Respondeo hoc declarari exemplo; Ponatur albedo decem graduum, & visus qui videat albedinem illam quoad vnum gradum, ille imperfectè videt albedinem illam: Ponatur alius visus qui videat illam quoad decem gradus, is adæquatè videt in ratione obiecti. Ponatur alius visus qui sit perfectior hoc secundo, hic videbit illam albedinem etiam quoad decem gradus, & tamen visio eius erit perfectior, ergo erit perfectior non ex parte obiecti, sed ex parte modi videndi, siue ex parte actus videndi, quia iste vltimus habebit actum perfectiorem secundo, tamen secundus visus est adæquatus illi obiecto in ratione obiecti, licet non in ratione modi videndi. Hoc ex Scoto valet in multis materiis.

QVÆSTIO IV.

An visio Dei detur nunc animabus sanctorum?

MVlti notantur errasse in hoc puncto. Tertull. & Vigilantius differendam beatitudinem censuere post communem resurrectionem, & nouissimè Caluin. lib. 4. instit. cap. 20. Alij ex Apocalypseos verbis prauè intellectis dixerunt, Christum cum sanctis regnaturum super terram mille annis, antequam ad cœlestem beatitudinem ac essentiæ diuinæ fruitionem illos deducat.

Conclusio affirmatiua est de fide.

Probatur, ex Script. Luc. 23. vbi Christus dixit latroni secum crucifixo: *Hodie mecum eris in Paradiso.* In quibus verbis nomine Paradisi SS. Patres ipsam gloriam & visionem beatificam intellexerunt: ita Ambr. in hunc locum. Hieron. in cap. 9. Zachar. August. epist. 57. vbi ea verba eo sensu intelligenda existimat, vt à Christo dicta sint, non in quantum homo erat, sed in quantum Deus, cum quó futurus erat latro per ipsius claram visionem, quod est esse in paradiso, id est, paradisi gloria & beatitudine frui. Item ex 2. Corinth. 5. *Audemus & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & præsentes esse ad Dominum.* Hoc est, vt exponit August. lib. 14. de Trinit. cap. 2. Deum intuitiuè & facie ad faciem videre.

Probatur ex decreto supra citato Concil. Florent.

Probatur ex SS. Patrib. Cyprian. lib. de exhortatione ad martyrium: *Quanta est dignitas & quanta securitas, exire hinc lætum, exire inter pressuras & angustias gloriosum, claudere in momento oculos, quibus homines videbantur, & mundus, vt Deus videatur & Christus.* August. lib. 12. de Genesi cap. 34. vbi dicit, *animas Sanctorum esse in Paradiso siue in tertio cœlo, quo raptus fuit S. Paulus, easque in illo cœlo Dei substantiam, Verbumque Deum, per quod facta sunt omnia, ineffabiliter videre.* Et in lib. meditat. cap. 22. *Fœlix anima, quæ terreno resoluta corpore, libera cœlum petit, secura est & tranquilla, non timet hostem neque mortem, habet enim præsentem, cernitque indesinenter pulcherrimum Dominum, cui seruiuit, quem dilexit, & ad quem tandem læta & gloriosa peruenit.*

Probatur ratione, Deus cuius natura bonitas, cuius opus misericordia est, pronior proculdubio est ad remunerandum, quam ad puniendum; Atqui animabus impiorum statim atque decedunt è corporibus, pœnam æternam tam damni quàm sensus infligit, vt patet de diuite epulone Luc 15. cuius anima statim à corpore soluta, delata est in infernum, ibique pœnis & cruciatibus affecta Ergo multo magis credendum est, illum beatitudinem æternam, quæ in clarâ suæ essentiæ visione consistit, animabus iustorum concedere, statim atque ex hac vita perfectè à peccatis purgatæ, vel hic vel in purgatorio migrauerint.

DIces, ex Matth. cap. 20. & 25. in parabola operariorum, mercedem non nisi in fine diei omnibus simul operariis solui, & Apocalyp. 6. animas sanctorum visas esse sub altari, diuinumque responsum accepisse, vt expectarent adhuc modicum tempus, donec compleretur numerus fratrum suorum. Ex quibus locis videtur sequi, visionis beatificæ fruitionem omnibus electis dandam post iudicij diem.

Respondeo, hæc & similia scripturæ loca intelligenda esse de beatitudine totali & completâ, quæ non animæ solum, sed & corporis gloriam requirit, quæ quidem vt fiat post corporum resurrectionem, secundum legem ordinariam reseruatur.

QVÆSTIO V.

Quomodo Beati videant Deum, An per speciem impressam?

NOTA 1. Beatitudinem consistere in visione Dei sicuti in se est, vt dicit scriptura. Vnde elicitur, visionem illam seu cognitionem esse intuitiuam, hæc autem est cognitio rei existentis, vt existens est, & præsens intellectui.

NOTA 2. duplicem esse cognitionem intellectui, abstractiuam & intuitiuam: Abstractiua est cognitio quidditatiua obiecti, prout abstrahit ab existentia actuali & non existentia, scilicet quæ considerat obiectum siue existens, siue non. Intuitiua est cognitio obiecti existentis,

tentis, vt existens est, & vt præsens est in propria existentia ipsi virtuti cognoscenti, vtraque illa cognitio est euidens.

Et de abstractiua patet quod datur, quia scientia datur, scientia autem est de objecto prout abstrahit ab omni existentia actuali, & ab hic & nunc, nam existentia actualis pertinet ad singularia, quæ modò sunt modò non sunt, de illis autem non est scientia, sed de quidditate in communi, vt abstrahit ab existentia illa particulari.

Intuitiua patet in potentia sensitiua, vt puta visus, intuetur enim obiectum vt existit, & vt præsens est ipsi potentiæ visiuæ in debita proportione.

Quod autem competit potentiæ inferiori, competere debet eminentius potentiæ superiori in eodem ordine; sed intellectus in genere cognitionis est eminentior sensu, ergo habet cognitionem intuitiuam. Confirmatur ex Theologia, quia secundùm fidem expectamus cognitionem de Deo, non quæ haberi possit ipso nonpræsente, sed illam quæ est faciei ad faciem, hæc autem est intuitiua, sicut sensitiua est rei præsentis & existentis in seipsa, & est facialis.

Nota 3. quod cognitio abstractiua fit per speciem repræsentantem objectum, sed illud non est præsens; At cognitio intuitiua duplex est, alia quæ immediatè est objecti præsentis vt existentis in seipso. Alia est objecti præsentis, sed mouentis mediante specie, vt cognitio caloris.

Conclusio. Beati non vident Deum per speciem impressam, sed Dei essentia vnitur immediatè intellectui Beatorum.

Probatur ex Scriptura. Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* & 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei.* Videre autem faciem non est videre per speciem repræsentantem, sed videre clarè in seipso. Vnde 1. Corinth. 13. *Tunc autem facie ad faciem.* & 1. Ioan. 3. *Videbimus eum sicuti est.* Si autem fieret per speciem repræsentantem, esset in alio, & non facie ad faciem.

Probatur ex Sanctis Patribus, Augustino lib. 15. de Trinitate, cap. 9. *Cum Paulus dicit; videmus nunc per speculum & in ænigmate, his nominibus quacumque similitudines ab ipso intelligi possunt significata; quæ accommodata sunt ad intelligendum Deum; sed videre Deum per essentiam non est visio ænigmatica vel specularis, sed contra eam diuiditur.* Dionysio lib. de nomin. diuin. cap. 1. *Per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora cognosci possunt, sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei corporeæ.*

Probatur rationibus. Primam desumo ex Sancto Thoma, essentia diuina est aliquod incircumscriptum, continens in se supereminenter quidquid potest significari vel intelligi ab intellectu creato, & hoc nullo modo repræsentari potest per aliquam speciem creatam, quia omnis forma determinata est secundum aliquam rationem vel sapientiæ vel virtutis, vel ipsius esse vel alicuius huiusmodi; vnde dicere Deum per aliquam similitudinem videri, est dicere, essentiam diuinam non videri. Secundum affero ex Scoto in 2. distinct. 3. quæst. 7. Species ponitur ad hoc vt objectum sit præsens intellectui, & moueat vt præsens, tum vt intellectus determinetur circa tale objectum, sed nec propter hoc aut illud ponenda est species circa visionem Dei: non ratione primi, quia objectum essentiæ diuinæ est perfectissimè præsens intellectui: non ergo requiritur propter hoc. Quod si dicas speciem informare intellectum & objectum essentiæ non informare, licet sit perfectissimè præsens. Respondet Scotus, accidēs esse ipsi speciei, quod inhæreat seu actuet, & ideò objectum non debet informare, sicut nec Angelus dum cognoscit substantiam suam, hæc non informat intellectum suum.

Nec propter secundum poni debet species, nam objectum essentiæ diuinæ determinat intellectum ad visionem sui. Adde non esse multiplicanda miracula sine necessitate. Hic autem esset miraculum, ponere speciem ad hoc vt objectum esset præsens, cum ipsum sit perfectissimè præsens.

Probatur non posse dari talem speciem. Non potest dari tanta cognitio in intellectu creato, vt cognoscat Deum sub propria ratione formali, quâ est Deus, ergo non potest dari species causans hujusmodi cognitionem. Consequentia probatur, quia quantumcumque contingit esse repræsentatiuum, tantum contingit esse cognitionem causatam per illud; ergo à destructione consequentis, si non potest dari tanta cognitio, neque potest dari illud antecedens, scilicet species repræsentans objectum. Antecedens probatur, quia qui hoc modo cognosceret Deum, non solùm quoad *An sit*, sed etiam quoad *quid est* cognosceret à priori omnia conuenientia illi: sed nulla creatura potest habere hanc cognitionem de Deo, ergo. maior probatur ex Aristot. 4. physic. vbi ait, *Quod definitio soluit omnes difficultates, & est principium omnis demonstrationis*, Ergo qui cognosceret Deum sub propria definitione, cognosceret omnes proprietates de Deo naturaliter à priori, quod est absurdum. Confirmatur, quia objectum infinitum vt sic, non est repræsentabile per aliquid creatum. Minor probatur, quia infinitas est ipsum, quod quid est Deitatis, alioquin Deus non esset primò essentialiter & intrinsecè ens infinitum.

Dices, intellectus in actu est intelligibile in actu, sicut sensus est sensibile in actu, hoc autem non est nisi in quantum sensus informatur similitudine rei sensibilis, & intellectus similitudine rei intellectæ. Ergo si Deus videtur actualiter ab intellectu creato, oportet quod videatur per aliquam similitudinem.

Respondeo, prænotando quod ad visionem tam sensibilem quàm intellectualem duo requiruntur, scilicet virtus visiua & vnio rei visæ cum visu, non enim fit visio in actu vel intellectio, nisi per hoc quod res visa est quodam modo in vidente. Et in rebus quidem corporalibus apparet quod res visa non potest esse in vidente per suam essentiam, sed solùm per suam similitudinem, sicut similitudo lapidis est in oculo, per quam fit visio in actu, non autem ipsa substantia lapidis. Si autem esset vna & eadem rès, quæ virtutis visiuæ principium, & quæ esset res visa, oporteret videntem habere ab illa rè virtutem visiuam, & formam per quam videret: manifestum est autem, quod Deus est author

author virtutis intellectiuæ, & videri potest ab ipso intellectu creato, & cum ipsa virtus intellectiua creata non sit ipsa essentia Dei, relinquitur quòd sit aliqua participatiua similitudo ipsius Dei, qui est primus intellectus; vnde & virtus intellectualis creaturæ, dicitur quoddam lumen intelligibile, quasi à prima luce deriuatum.

Requiritur ergo ex parte visiuæ potentiæ ad videndum Deum similitudo quædam, quâ intellectus fit efficax ad videndum, siue hoc sit lumen gloriæ, siue habitus supernaturalis eleuans intellectum.

Sed ex parte rei visæ, quam aliquo modo vniri videnti necesse est, nullo modo videri potest essentia Dei per similitudinem creatam, sed ipsa essentia vnitur intellectui creato, faciens per seipsam intellectum in actu seu intelligentem, idque est, quia non potest videri Deus specie cuius esse non est sua essentia, quia Dei esse est sua essentia. In nulla autem re creata est idem esse & essentia. Tum si talis species daretur, oriretur relatio similitudinis inter ipsam & Deum, sed hoc est impossibile; Ergo Consequentia probatur, quia illa species esset similis Deo, falsitas consequentis probatur, quia omnis relatio similitudinis fundatur in vnitate aliqua in forma; ergo illa species esset eiusdem naturæ cum Deo. Et confirmatur, quia species illa esset infinita in repræsentando, & Deus est infinitus. Ergo essent eiusdem rationis.

Tum si daretur talis species essentiæ diuinæ posset eam Angelus viribus naturæ cognoscere & videre; Consequentia patet, quia est quid creatum, omne autem creatum potest naturaliter ab Angelo cognosci; falsitas consequentis probatur, quia tunc Angelus posset naturaliter videre Deum, quod est erroneum.

QVÆRES, *Quomodo essentia diuina immediatè vniatur intellectui creato Beatorum?*

Respondeo, essentiam pro tanto vniri, quia vnitur & conjungitur ei immediatè ad producendam intellectionem, eo modo quo species ipsa intelligibilis vnitur in ratione objecti tantum, non autem aliis modis qui proprij sunt speciei, quia cum species sit accidens, recipitur in intellectu, tanquan in subiecto, At essentia diuina cum sit maxima substantia, non recipitur in intellectu, sed solum illi sese constituit præsentem in ratione obiecti tantum, vt de ea possit elicere visionem.

Nota Scotum supponere in 4. Sentent. distinct. 49. quæst. 11. possibilitatem speciei repræsentantis Deum quidditatiuè, & in 2. Sentent. dist. 3. quæst. 9. respondet rationibus præfatis contra possibilitatem illius, dicit enim res inferiores repræsentare superiores, intelligi posse duobus modis, vno quoad cognoscibilitatem adæquatam & comprehensiuam absolutè, altero quoad cognoscibilitatem adæquatam, non absolutè, sed in comparatione ad talem potentiam & ad talem actum: rationes allatæ inquit, concludunt de specie impossibili secundum primum modum, non autem secundum: vel dico ex Scoto, quod duplex est species repræsentans, & faciens cognoscere aliquid, alia est quæ repræsentat tãtum, & facit cognoscere vt cognita, alia quæ repræsentat, & facit cognoscere, non vt cognita, sed tantùm vt ratio cognoscendi. Rationes adductæ concludunt de specie primo modo, non de specie secundo modo. Species autem de qua loquitur, est species 2. non 1. modo. Consulatur textus, argutè ratiocinatur. Negatiuam partem magis amplector.

DIces contra conclusionem. Obiecto perfectissimè præsente ponitur species expressa seu Verbum, Ergo debet & impressa poni. Probatur antecedens, quia intellectio & cognitio obiecti est imago expressa obiecti, alioqui non esset vera cognitio obiecti, si ipsum non repræsentaret, sicuti est, idque testatur Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 10. *Notitia habet similitudinem ad eum, ad quem est notitia.* consequ. probatur, quia non est maior ratio de vna specie, quam de altera.

Respondeo, hoc argumentum torquere Thomistas, negantes dari Verbum seu speciem expressam, ex eo quod species creata non possit aliquid increatum repræsentare. Nam pari ratione nec poterit dari Verbum, quod est imago & repræsentatio obiecti. Nihil autem facit contra Scotistas, asserentes intellectum creatum se habere in visione Dei passiuè tantum & receptiuè, ideoque non indigere specie impressa, cum obiectum essentiæ diuinæ sit ex se præsentissimum.

Nota plures admittere speciem impressam. Sic Aureolus, Richardus, Alensis & nouissimè Vasquez 1. part. disp. 38. idque forsan ob rationem quam affert Scot. in 2. Sent. dist. 3. Visio beata creata est species expressa & exprimens Deum sicuti est, & tamen est quid creatum. patet, quia intellectio & cognitio obiecti est imago expressa obiecti, alioquin non esset vera cognitio obiecti, si ipsum non repræsentaret sicuti est, Ergo poterit dari species intelligibilis impressa finita & creata, quæ Deum repræsentet.

Vasquez ait, dari non quidem talem quæ prius visa faciat videre obiectum, vt imago Petri facit videre Petrum, sed quæ sit principium videndi.

Hæc opinio non præiudicat determinationi Ecclesiæ, quia Vasquez non negat Deum videri in se, sed ait videri in se mediante specie; quoniam aliqua cognitio intuitiua fit per speciem, vt corporea visio oculi fit per speciem receptam in oculo in debita approximatione, & tamen est intuitiua, & rei visæ secundùm essentiam in se. Improbo tamen hanc opinionem, quia species intelligibilis impressa ponitur propter obiectum, quando non potest per se mouere potentiam, vt fit in cognitione nostra intellectuali pro hoc statu, quæ est abstractiua & ex sensibus, quoniam cum obiecta sint materialia per se sentiri non possunt à virtute sensitiua, quæ est spiritualis. At essentia diuina est obiectum per se sufficiens: intellectus est capax aptus natus ipsam intueri sine specie, ab illa enim nullam actiuitatem accipit, cum Deus vult se ei manifestare, quod pluries dicit Scriptura & nos eum videre sicuti est. Superflua ergo est hæc species intelligibilis, Deus enim ex se est præsens & mouens.

QVÆSTIO VI.

An Deus videatur per verbum creatum à videntibus productum?

AFfirmatur communiter, nec dissentit Scot. licet expreßè non dicat; vt patet in 4. dist.49. qu.11. nam etsi posuerit intellectum non producere visionem, & ideo negauerit lumen gloriæ, asserit tamen Beatos ipsa visione videre, & ex hoc colligitur posuisse verbum. Tenent hanc sententiam August. lib.14. de Trinit. Suarez. Probatur ex scriptura, quæ hominem testatur esse imaginem Dei. Gen.1. Deus autem intelligendo seipsum producit Verbum, vt Ioan.1. nominatur, quod propriè & strictè loquendo non est ipsum intelligere, sed est aliquid productum intelligendo, tanquam imago & expreßio rei intellectæ.

Probatur ex SS. Patrib. S. Thoma 1. part. qu.27. art.1. *Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ ex vi intellectiua proueniens, & ex eius notitia procedens, quam quidem conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis significatum verbo vocis.* Probatur ex Scoto qu.8. quodlibetali, dum ait actus immanentes esse qualitates: sic ergo dicitur, beata visio est qualitas siue à Deo siue ab intellectu creato producta, mediante lumine gloriæ, vt per eam formaliter constituatur intelligens. Ergo est verbum creatum illius obiecti, quod per qualitatem illam videtur, id est, ipsius Dei, vt est in se: Antecedens patet, nam talis intellectio creata est siue à Deo, vt vult Scotus, siue producta ab intellectu beati, vt volunt alij, quod si creatur est accidens, ergo est qualitas.

DIces non esse qualitatem, sed puram actionem, eàque ratione negabis esse similitudinem: sed profectò si interuenit realis actio in visione Dei, necesse est actionem illam habere terminum, quia intelligi non potest productio, quin productum aliquod ei respondeat. Et probatur ratione, quia si actus mentis non fit per actionem, non potest esse nisi qualitas; si autem fit per actionem, actio illa terminari debet ad qualitatem, & illa est quæ vltimatè respicit & actuat potentiam, quæ producit illam: in quo completur ratio & effectus formalis actus immanentis. Hæc ergo qualitas necessaria est in mentibus Beatorum.

Iam vero probatur consequentia. Quia verbum nostræ mentis nihil aliud est, quàm internus terminus illius actionis intellectualis, per quam intelligimus. Sed in videntibus Deum est actio realis intellectus (secundùm alios, secundùm vero Scotistas illa actio supplebitur à Deo) per quam intelligunt, & illa habet suum terminum internum, ergo ille terminus est Verbum. Addo quia illa qualitas ad quam terminatur illa actio, est conceptus & notitia mentis, ergo est similitudo obiecti cogniti, iuxta doctrinam S. Augustini, ergo est verbum.

DIces, vbi per intellectionem producitur verbum, intellectio immediatè terminatur ad verbum, & per verbum ad rem cognitam: si ergo videntes Deum producunt verbum creatum, intellectio eorum non immediatè terminabitur ad Deum in se, sed ad rem creatam: hoc autem non potest dici, quia beati non viderent Deum immediatè in se, sed in aliqua similitudine.

Respondeo, actionem propriam quæ accidit in visione beatificâ, immediatè tendere ad verbum creatum, vt ad rem productam, ad Deum vero vt obiectum, quia ad illum tendit vt ad rem cognoscendam, non ad suum terminum: Actio tamen vt sic, non vnit intellectum perfectè ipsi obiecto, quia est tantùm via ad vnionem, nec verbum ipsum seu actus intelligendi in facto esse vnit mentem Deo immediatè, vt obiecto suo primario.

Instabis, in intelligentibus creaturis verbum ponitur, tantùm vt suppleat vicem obiecti vel absentis vel non satis intelligibilis per seipsum, sed in visione Dei Deus est per seipsum præsentissimus & intelligibilis.

Respondeo, verbum præcisè poni in intelligente, propter imperfectionem & conditionem naturalem talis potentiæ, quæ quatenus est potentialis indiget propriâ formâ, qua in actum redigatur: quatenus vero intellectiua est, indiget formâ repræsentatiuâ, & hæc vocatur Verbum seu Species expressa.

Instabis, repugnat dari speciem creatam & finitam Dei, prout in se est.

Respondet Scotus, quod non requiritur talis proportio inter potentiam & obiectum, quòd sit æqualitas in entitate, nam nec cum lumine gloriæ vnquam visibilis esset Deus, quia illud est finitum: Sed tantum proportio motiui ad motum, imò magis requiritur dissimilitudo, vt est inter actiuum & passiuum.

QVÆSTIO VII.

An detur lumen gloriæ in intellectu Beatorum?

QVæstio de lumine gloriæ potest duobus modis tractari. Primò, an de facto & secundum ordinariam legem Dei sit necessarium? Secundò, de poßibili, seu, an de potentia absoluta beati videre poßint essentiam Dei sine illo lumine?

Respondeo ergo loquendo de facto, necessarium esse auxilium aliquod supernaturale, quo intellectus creatus confortetur & eleuetur ad visionem claram Dei eliciendam, quod est qualitas & habitus præcedens visionem beatificam.

Probatur ex Scriptura Ps.35. *Apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumẽ.* Apoc.21. *Claritas Dei illuminabit eam.* Scilicet, societatem beatorum videntium Deum, vt explicat S.Thom. qu.12. art.5. vbi ex duobus his locis infert, neceßitatem luminis gloriæ.

Probatur ex Conc. Viennensi sub Clemente V. in quo inter alios errores Beguardorum, & Beguinarum, iste quinto loco recensetur: *Quod anima non indiget lumine gloria eleuante illam*

illam ad Deum videndum, & eo beatè fruendum, & ibidem tanquam hæreticus damnatur: ibi etiam refertur Clementina, *ad nostrum de hæreticis*.

Probatur ex SS. Patrib. August. lib. 1. de peccatorum meritis & remissione cap. 19. vbi sic loquitur: *Verumtamen si percepto baptismate ex hac vita emigrauerit, soluto reatu cui originaliter erat obnoxius, perficietur in illo lumine veritatis, quod incommutabiliter manet in æternum iustificatos, præsentiâ creatoris illuminat.* Gregorio lib. 4. dialog. cap. 33. *Quia enim illa omnes, scilicet anima Beatorum communi claritate Deum conspiciunt, quid est quod ibi nesciant, vbi scientem omnia sciunt?* Ibi communis claritas ponitur pro lumine gloriæ.

Probatur rationibus, quia impossibile est intellectum esse causam visionis, nisi habeat obiectum præsens, in seipso, in ratione obiecti, sed natura humana ex suis viribus naturalibus non habet Deum in se præsentem in ratione obiecti, nec in alio in quo eminentius contineatur, quia nihil tale datur, quod Deum eminenter contineat; Ergo ex se non sufficit ad habendam claram notitiam naturæ diuinæ. Tum, sicut quando obiectum est naturale, potentia non potest attingere illud sine concursu generali Dei, ita quando est supernaturale, non poterit potentia sine supernaturali auxilio Dei habere actionem circa illud. At in visione beata obiectum est supernaturale, ergo sine lumine gloriæ, quod est auxilium supernaturale, intellectus humanus non poterit videre Deum. Præterea, si intellectus ad eliciendum actum fidei supernaturalis in hac vita, indiget aliquo auxilio supernaturali, multo magis indigebit ad eliciendum actum visionis beatificæ, cum longè sit perfectior, & supereemineat multo magis naturali facultati ipsius intellectus. Atqui certum est, intellectum non posse sine aliquo supernaturali auxilio elicere actum fidei, spei, charitatis, vt definitum est in Conc. Trident. sess. 6. can 2. & 3. & antea definitum fuit in Conciliis contra Pelagium congregatis. Ergo à fortiori idem intellectus ad eliciendum actum visionis beatificæ, indigebit auxilio quodam supernaturali, & illud est quod à Theologis vocatur lumen gloriæ.

NOTA lumen gloriæ esse qualitatem habitualem infusam à Deo intellectui creato, illique per modum habitus inhærentem & permanentem, qua eleuatur potentia cognoscitiua permanenter & modo sibi connaturali, ad Deum clarè videndum: cum enim status beatitudinis sit permanens, debet etiam habere modum sibi conuenientissimum, quo intellectus perficiatur permanenter, per aliquid sibi inhærens, ad visionem illam eliciendam, in qua essentialis eius beatitudo consistit. ita communiter Theologi.

Scot. in 1. sent. dist. 17. qu. 2. tribuit habitui actiuitatem minus principalem ad effectum simul cum potentia, quod si nolimus admittere actiuitatem in lumine gloriæ, quod se habet per modum habitus, non est neganda causalitas inclinationis in potentia ad actum visionis, requiritur ergo lumen gloriæ tanquam habitus siue instrumentum & medium ad Deum videndum, non quia ille habitus seu lumen det aliquam virtutem, sed quia intellectus sine illo instrumento non posset producere suum effectum: sicut duo trahentes dicuntur mutuò se adiuuare, non quia vnus perficiat virtutem alterius, sed quia vnus sine alio non potest producere effectum suum. Ita in proposito, Deus enim est excellentissimum obiectum, & excedens vires naturales ipsius potentiæ visiuæ, quæ respectu eius se habet veluti oculus noctuæ ad solem, propter fulgentissimam lucem suam, ideo opus est lumine tanquam medio, quo illustratus & adiutus possit figere mentis aciem in essentiam Dei, & promere visionem beatam.

DIces, quanto obiectum est magis in se lux, tantò minus propter ipsum requiritur de lumine tanquam medio, sed essentia diuina est maxima lux, ergo ad eam videndam non requiritur lumen gloriæ.

Respondeo ex Scoto, argumentum concludere, non esse necessarium absolutè de potentia absoluta, quod & docuit Scotus: Concludit tamen de potentia ordinaria esse necessarium lumen, quia licet Deus sit in se lux fulgentissima, est tamen obiectum voluntarium, & ostendit se quibus vult, & quantum vult; ideo cum ex se sit obiectum occultum, necessarium est aliquod lumen, in quo nobis innotescat, alioqui viribus nostris relicti nequaquam eum videbimus.

Instabis, quod est per se lucidum in rebus sensibilibus, non indiget alio lumine vt videatur, ergo nec in intelligibilibus; sed Deus est lux intelligibilis, ergo non videtur per aliquod lumen creatum.

Respondeo hoc non esse necessarium, ad hoc vt essentia fiat intelligibilis, quæ secundum se talis est; sed ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum quo potentia fit potentior ad operandum per habitum; sicut etiam & lumen corporale necessarium est in visu exteriori, in quantum facit medium transparens in actu, vt à colore moueri possit.

Instabis, cum Deus videtur per medium, non videtur per suam essentiam, sed cum videtur per aliquod lumen creatum, videtur per medium, ergo per lumen gloriæ non videmus Deum, vt est in se seu in essentia.

Respondeo, lumen istud non requiri ad videndum Deum, quasi similitudo quædam in qua Deus videatur, sed quasi perfectio quædam intellectus, confortans ipsum ad videndum, & ideo potest dici, quod non est medium in quo Deus videatur, sed quo videtur, & hoc non tollit immediatam visionem Dei.

QVÆSTIO VIII.

An possibile sit Deum videri sine lumine gloriæ?

NOn est hæreticum, aut inconueniens dicere, beatos videre de facto Deum sine lumine gloriæ, supponendo aliquod speciale auxilium Dei, si intellectus actiuè concurrat ad visionem, vt communis habet sententia; Aut sine auxilio, si se habeat tantùm passiuè & receptiuè

passiuè & receptiuè, Deo producente in intellectu visionem.

Prima propositio patet, quia Concilium Viennense non definit, intellectum concurrere actiuè vel passiuè, sed definit tantùm, viribus naturalibus non posse eleuari ad beatitudinem, vt hæreticè asserebant Begardi & Beguinæ. Dum ergo aliquis dicit, visionem beatificam non causari ab intellectu creato, sed produci à Deo solo, non asserit viribus nos posse assequi beatitudinem. Hoc modo ipsa visio potest dici lumen gloriæ, eleuans potentiam ad visionem: quod optimè animaduertit Vasquez 1. part. disp. 43. cap. 2. Nec obstant verba Clementinæ, *Lumine gloriæ eleuante intellectum ad videndum ipsum Deum.* Nam verificantur, si dicamus potentiam passiuam intellectiuam eleuari per ipsam visionem, ad Deum videndum, visio enim ipsa est illustratio, & actus deducens ipsam potentiam passiuam intellectus ad suam perfectioné, & sic potest dici eleuatus. Nec vrget Scriptura, *in lumine tuo videbimus*, id est fauore & beneficio. Nec Apoc. *Claritas*, nam visio est ipsa claritas.

Secunda Propositio, quod non sit inconueniens excludere lumen gloriæ, supposito quod intellectus se habeat tantùm passiuè, elicitur ex Scoto, qui licet notetur problematicus in lib. 4. Sent. dist. 49. quæst. 11. Videtur magis inclinare in assertionem, quod intellectus se habeat merè passiuè respectu visionis beatificæ, propter excellentiam & excessum eius supra facultatem (licet in primo Sent. dist. 3. quæst. 8. determinasset, intellectum & obiectum esse causas intellectionis, & intellectum magis principaliter) nam negat necessarium esse, ponere aliquem habitum creatum in intellectu animæ Christi, vt videre est in 3. dist. 14. quæst. 1. & distinct. 31. quæst. 1.

Probatur non esse necessarium lumen gloriæ. Si admittitur aut est propter obiectum, aut propter potentiam, aut propter visionem, sed nullo modo. Ergo, &c. Non propter obiectum, cuius essentia diuina est perfectissimè præsens, estque actus, & nullo modo potentia. Non propter intellectum, nam aut hoc esset, vt reciperet visionem, aut vt produceret eam, non vt reciperet, quia vt ait Scot. in 3. dist. 4. quæst. 2. Habitus non ponitur propter receptionem actus, sed potius è conuerso actus ponitur per receptionem habitus. Non vt producat, nam supponimus se habere passiuè.

Tum arguo contra Thomistas, lumen gloriæ non potest esse principium producendi visionem Dei, & sic nec propter intellectum nec propter actum. Tum quæro, propter quid ponatur? Aliqui dicent, vt fiat vnio rei visæ cum intellectu. Alij ex S. Th. quia id quod ordinatur ad aliquid excedens suam naturam, debet disponi dispositionē, quæ sit supra eius naturam. At non propter hoc debet poni, non propter primum, quia sic potius esset species quam lumen, tum obiectum est ex se perfectissimè vnitum. Non propter secundum, quia posito lumine obiectum semper excedit in infinitum capacitatem intellectus creati. Adde quod, vt subiectum recipiat aliquam supernaturalem formam, non requiritur aliud supernaturale disponens ipsum, vt patet de habitu Fidei, Spei & Charitatis, non enim datur habitus præcedens, qui disponat intellectum aut voluntatem ad recipiendos huiusmodi habitus.

Dices, requiri necessario & simpliciter ad actiuitatem intellectus, sed neque propter hoc, quia quicquid Deus potest per causam efficientem mediam, potest etiam immediatè, & hoc in quocumque quod est receptiuum illius. At lumen gloriæ si esset necessarium ad visionem, vt causa efficiens, non posset esse nisi causa efficiens media, Ergo Deus posset per se efficere quicquid illud efficit, ergo non est necessarium. Respondebis. maiorem intelligendam cum hac glossa, nisi in effectu inuoluatur, quod sit à causa secunda, quia tunc implicat effici sine secunda; potest namque Deus sine secunda facere, quodcumque facit cum secunda, sed non potest facere, vt talis res effecta sit à causa secunda, nisi ipsa concurrat, quoniam id inuoluit contradictionem, verbi gratia Deus potest calefacere sine igne, sed non potest facere, quod calefactio illa sit ignis ipsius, siue vt ignis per eam calefaciat sine concursu ipsius ignis ad calefactionem, quoniam in eo quod ignis calefaciat eâ calefactione, includitur quod efficienter producatur ab igne. Ita Deus potest efficere sine lumine, rem illam quæ dicitur visio, sed non talem visionem.

Hæc responsio supponit lumen gloriæ esse actum perficientem intellectum, ita vt per illud habeat vim intelligendi, & non per se, & oritur ex fundamento communi Thomistis, qui putant intellectum non esse causam productiuam intellectionis ex se partialiter, sed speciem intelligibilem esse rationem formalem gignendi notitiam actualem in intellectu, ipsum verò intellectum se habere tanquam materiale, quod perficitur à specie, tanquam à principio dante illi esse intellectiuum. Sed falsa est hæc opinio, nam si intellectus ex se sine specie intelligibili & omni dispositione extrinseca non est perfectè in actu primo, sed fieret in actu primo per speciem aut per lumen, sequeretur illam speciem vel lumen esse magis intellectum, quàm ipse intellectus; tum, actio per se primò competit principio formali, seu animæ vel intellectui, ergo maximè intellectio, quia est actio vitalis debet competere principio vitali, & non rei inanimatæ, speciei aut lumini gloriæ.

Dices, intelligere seu videre est actio vitalis secundum veram Philosophiam, ergo beatus debet efficere eam actionem immanentem.

Respondeo, intelligere esse pati, de ratione autem actus vitalis solùm est, vt recipiatur in potentia vitali.

Instabis, quòd sit impropria locutio, *Beatus videt*, sicut si dicas hominem currere, qui non moueat pedes per se.

Respondeo, non esse parem rationem de currere & intelligere, quia currere est essentialiter agere, sed intelligere est formaliter pati.

Instabis, sicut intellectus eleuatur per habitum fidei ad actus fidei, sic in cælo per habitum luminis gloriæ ad visionem Dei.

Respondeo primò, dari aliquos actus fidei & charitatis sine habitu. 2. Dico hos habitus poni in via, quia actus non sunt permanentes, at in visione Dei actus sunt permanentes ex Scoto

…to libro 3. Sententiarum. Ideoque habitus non requiritur.

DIces, Charitas in via ponitur actiua respectu dilectionis Dei simul cum voluntate creata, ergo & in patria, quia Charitas viæ & patriæ est eadem, ergo actus visionis non est à solo Deo.

Respondeo, non esse inconueniens, Deum solum producere actum visionis, nec tamen sequi, Deum frui, quia ille videt qui recipit visionem; supponendo autem intellectum se habere merè passiuè, dicendum est non esse parem rationem de statu viæ & patriæ, hic enim intellectus concurrit actiuè ad intellectionem obiectorum naturalium, non autem in patria.

Respondeo finaliter, Scotum admittere lumen gloriæ, vt habitum præcedentem visionem, & eleuantem intellectum ad producendam visionem de Deo.

QVÆSTIO IX.

An clara visio Dei possit concedi viatori?

NEgatur absolutè de visione per oculum corporeum. Ita Sanctus Augustinus, epistola 111. & 112. Vbi ex professo illud variis tum Scripturæ, tum Sanctorum Patrum Athanasij, Gregorij Naz. Ambrosij & Hieronymi authoritatibus probat. Ratio eius rei est, quia nulla potentia suâ vitali actione versari potest extra limites obiecti sui, vnde si impossibile est, per facultatem corpoream visiuam percipere saporem vel sonum; multo magis percipere rem purè spiritualem, qualis est Deus. Deinde si Deus prout in se est, videri posset visu corporeo, magis adhuc posset sensu interno, vnde sequeretur ipsa bruta animalia capacia fore beatitudinis, quæ in visione Dei consistit, quod absurdum est, & dici non debet? Nec obstat Iob 19. & in carne mea videbo Saluatorem, nam refertur ad humanitatem, &c. tum vt ait Augustinus 12. ciuit. cap. 19. Iob non dicit se carne aut oculis corporeis visurum Deum, sed in carne, hoc est, post resurrectionem corporis, vel de oculis mentis exponendus est, vt alibi, *Nunc oculus meus videt te.* Quod Sanctus Thomas sic explicat, aut de prouidentiæ diuinæ effectu erga homines, quem nunc ait se euidenter expertum, cum antea non nisi auditu & aliorum relatione agnouisset.

De clara visione secundum mentem eleuatam in corpore mortali, non est impossibile. Nam quod hoc fuerit in mente Christi est de fide, cum anima eius ab instanti conceptus sui fuerit beata.

No fit tamen ordinariè, quia tempus istud est pugnæ & meriti, non autem præmij, quod maximè consistit in visione Dei. Tum quia status animæ in corpore mortali, ineptissimus est ad hanc visionem. An vero Moses & Paulus viderint essentiam Dei, non constat; asserit quidem Sanctus Augustinus lib. 12. super Genes. cap. 13. habetque Gloss. 2. Corinth. 12. quia Paulus innuit, se audiuisse arcana, quæ sapiunt statum gloriæ. Hinc Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 175. vult, quod habuerit lumen gloriæ per modum transeuntis, quod sic beatum non facit hominem, sed dat tantùm Beati actum. Becanus negat, quia raptus eius contingit ante scriptionem Euangelij Ioannis, in quo cap. 1. versu 18. *Deum nemo vidit vnquam*, dicitur, sine exceptione cuiusuis. Quare admittitur raptus eius ad empyreum, vbi per reuelationem, non autem per beatam visionem arcana audierit.

QVÆRES, *An in Raptu seu Ecstasi homo rapiatur ad diuina?*

Raptus definitur eleuatio ab eo quod est secundum naturam, ad id quod est supra naturam vi superioris naturæ. Raptus violentiam quandam importat, *Violentum* autem dicitur, *cuius principium est extra nihil conferente eo quod patitur.* ex Aristotele 3. Ethic. cap. 2. confert autem vnumquoque ad id, in quod tendit secundum propriam inclinationem, vel voluntariam, vel naturalem, & ideo oportet quod ille qui rapitur, rapiatur ab aliquo interiori in aliquid, quod est diuersum ab eo, in quod eius inclinatio tendit. Quæ quidem diuersitas attenditur dupliciter, vno quidem modo quantum ad inclinationis finem, puta si lapis qui naturaliter inclinatur ad hoc quod feratur deorsum, proijciatur sursum: alio modo quantum ad modum tendendi, puta si lapis proijciatur deorsum velocius, quam sit motus eius naturalis; sic igitur & anima hominis dicitur rapi in id, quod est præter naturam, vno modo, quantum ad terminum raptus, puta quando rapitur ad pœnas. Sic Psalm 49. *Nequando rapiat, & non sit qui eripiat.* Alio modo, quantum ad homini connaturalem, qui est vt per sensibilia intelligat veritatem; & ideo quando abstrahitur à sensibilium apprehensione, dicitur rapi; etiamsi eleuetur ad ea, ad quæ naturaliter ordinatur, dum tamen hoc non fiat ex propria intentione, sicut accidit in somno, qui est secundùm naturam, vnde non potest propriè dici raptus. Huiusmodi autem abstractio ad quæcumque fiat, potest contingere ex triplici causa, vno modo ex causa corporali, sicut accidit in eis, qui post aliquam infirmitatem patiuntur alienationem. 2. ex virtute dæmonum, vt patet in arreptiti 3. ex virtute diuina, & sic nunc loquimur de raptu, prout scilicet aliquis spiritu diuino eleuatur ad aliqua supernaturalia cum abstractione à sensibus, iuxta id Ezechielis 8. *Spiritus eleuauit me inter cælum & terram, & adduxit me in Hierusalem in visione Dei.*

Nota tamen, quod rapi quandoque quis dicitur, non solum propter alienationem à sensibus, sed etiam propter alienationem ab his, quibus intendebat, sicut cum quis patitur euagationem mentis præter propositum, sed hoc non ita propriè dicitur. Nec dicas, naturale esse homini ferri ad Deum, iuxta id S. August. *Fecisti nos Domine ad te.* Vnde excludas raptum ad diuina. Dico siquidem, esse naturale homini vt eleuetur ad diuina, ex quo factus est ad Dei imaginem, sed non est naturale, vt fiat id per abstractionem à sensibus.

Rapi ergo & mentem eleuari à Deo, est præter & supra facultatem naturæ. Quod autem in raptu necessaria sit abstractio à sensibilibus, saltem in videndo Deum per essentiam, patet, nam res spiritualis non potest ab homine videri

quàm per intellectum, is autem non conuertitur ad intelligibilia, nisi mediantibus phantasmatibus, quæ per species intelligibiles capit à sensibus, & in quibus considerans de sensibilibus iudicat & disponit. Dei autem essentia non potest videri per aliquod phantasma, imò nec per aliquam speciem intelligibilem creatam, quia essentia Dei excedit in infinitum non solum omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam. Oportet autem cum intellectus hominis eleuatur ad altissimam Dei visionem, vt tota mentis intentio illuc aduocetur, ita scilicet vt nihil aliud intelligat ex phantasmatibus, sed totaliter in Deum feratur; vnde in hoc statu Deum videre nequit sine abstractione à sensibus, quod & Paulo contigit, vnde 2. Corinth. 12. *siue in corpore, siue extra corpus, nescio.* Quæ ignorantia, ait Augustinus 12. super Gen. fuit, an eius anima fuerit in corpore, vti est, cum corpus dicitur viuere siue vigilantis, siue dormientis, siue extatici à sensibus alienati fuerit hic modus, vel an omnino iacuerit emortuum eius corpus, *arrepto Apostolo à carnis sensibus in 3. cælum hoc defuit ad plenam rerum cognitionem, quæ Angelis inest, quod siue in corpore, siue extra corpus esset, nesciebat: hoc vtique non erit raptis corporibus in resurrectione mortuorum.* Beati siquidem videbunt tunc essentiam Dei absque abstractione à corporeis sensibus, fiet enim redundantia ab intellectu ad inferiores vires, & vsque ad corpus; vnde secundum ipsam regulam diuinæ visionis, anima intendet phantasmatibus & sensibilibus, talis autem redundantia non fit in his qui rapiuntur.

DIces, Christus verè fuit viator, & continuè fruebatur visione Dei, nec tamen fiebat in eo abstractio à sensibus, ergo illa non fuit in Paulo ex aliis necessaria.

Respondeo, intellectum Christi glorificatum fuisse per habituale lumen gloriæ, quo Deum videbat, erat autem viator propter corporis passibilitatem, secundùm quam *Paulò minus ab Angelis minorabatur*, vt Hebr. 2. dicitur, dispensatiuè, & non propter aliquem defectum ex parte intellectus, vnde non est similis ratio de eo & de viatoribus.

Instabis, Paulus memor fuit eorum, quæ viderat, vnde dicit, *Audiui arcana*, sed memoria pertinet ad partem sensitiuam ex Aristotele libro de memoria. Ergo cum vidit Deum, non fuit alienatus à sensibus, tum dicit se vidisse quasdam similitudines, puta tertij cæli, hoc autem potius arguit imaginariam visionem, quàm Dei.

Respondeo, memorem fuisse cessante raptu per quasdam species intelligibiles habitualiter ex illo in eius intellectu relictas, sicut etiam abeunte sensibili specie remanent aliquæ impressiones in anima, quas postea conferens ad phantasmata memoratur. Vnde nec cogitare, aut exprimere poterat totam illam cognitionem. Tertium cælum dicitur hic vel empyreum, tertium respectu syderei & aquei siue cristallini, vel intelligitur Dei contemplatio in gradu summo, vel status gloriæ, vnde ratione delectationis degustatæ dicit se raptum in Paradisum.

QVÆSTIO X.

Quid videant Beati in Deo?

R. Espondeo, intellectum eorum illustratum seu eleuatum lumine gloriæ, videre essentiam Dei, & simul tres personas, ac omnes perfectiones formaliter in Deo existentes.

Probatur ex Scriptura 1. Ioan. 3. *Videbimus eum sicuti est.* quæ verba vnanimiter SS Patres intelligunt de visione beatifica, qua videtur Deus sicuti est in seipso.

Atqui Deus in seipso est vnus in essentia, trinus in personis, & habens perfectiones.

Definita est hæc veritas in decreto vnionis Concilij Florentini vbi decisum est, animas iustorum recipi in cælum, & intueri clarè Deum vnum & trinum sicuti est. Vnde sequitur secundum mentem Concilij, omnes etiam perfectiones videri in Deo, cui non minus conuenit esse sapientem, iustum, &c. quam vnum in essentia, & trinum in personis.

Probatur ex SS. PP. August. lib. 20. ciu. cap. 1. *Quid videbimus nisi Deum, & omnia illa quæ tunc non videmus credentes, &c. hic credimus illic videbimus.* Greg. lib. 18. mor. c. vlt. *Hæc visio nunc fide inchoatur, sed tunc in specie perficietur; quando coæternam Dei sapientiam, quam modo per ora prædicantium quasi per decurrentia flumina sumimus, in ipso suo fonte bibemus.* Bernardo libro 5. de consideratione, cap. 1. vident, beati scilicet, *Verbum, & in verbo facta per verbum, &c. Optimum videndi genus, si nullius egueris ad omne quod nosse libuerit.*

Probatur ratione, impossibile est aliquid quod simplicissimum vnum est & indiuisibile, clarè & perfectè videri, quin simul videantur omnia, quæ illi insunt, & cum quibus realiter idem est. Atqui essentia diuina est simplicissima & omnino indiuisibilis, & præterea est idem realiter cum personis diuinis, & cum omnibus perfectionibus formaliter in Deo existentibus, quæ in eo vnica & simplicissima sunt perfectio. Ergo visâ essentiâ diuinâ necessario videntur personæ, videtur ergo sublime illud Trinitatis mysterium, quomodo Pater producat filium ab æterno, sibi consubstantialem, & in omni perfectione æqualem: Quomodo Pater & Filius se se amando spirent Spiritum-Sanctum, quomodo tres vnum sint, & Trinitas in vnitate. Secundò distincta notitia in Verbo videt Beatus quilibet pulchritudinem & ordinem totius vniuersi, & proinde omnes species rerum naturalium, vel genera quæ fuerunt, sunt & erunt non enim minor est illa beatifica visio naturali scientia Angelorum, qui naturaliter omnia hæc cognoscunt. Tumque hæc cognitio spectat ad perfectionem intellectus, quæ exigitur maximè in statu beato. Videt & omnia mysteria supernaturalia hic credita, fidei enim succedit visio, obscuritati claritas, spei possessio, charitati fruitio, & verificatur dictum Psalmistæ. *Sicut audiuimus, sic vidimus in ciuitate Domini virtutum* Videt & ea omnia quæ illum speciali modo spectant Hoc infertur ex epist. 2. Petri c. 1. *Dabo operam & frequenter habere vos post obitum meum, vt horum memoriam faciatis.* Quibus verbis significat, curam & sollicitudinem

nem, quam seruaturum se dicit in statu gloriæ pro salute fidelium: vnde sequitur, cum in illo statu cognoscere omnia, quæ ad eorum salutem spectare possunt: hæc enim cognitio ipsi vt Pastori totius Ecclesiæ maximè competit, sicque de quolibet proportionaliter dici potest. Hinc

Nota fieri posse, vt aliquis beatus qui meritis ac proinde gloria minor est, plura in statu beatitudinis sciat & cognoscat, quam alius qui sanctitatis & gloriæ gradum superiorem obtinet. Quia scilicet illius specialis conditio hanc cognitionem exigit, huius verò minimè. Nec propterea quicquam huius gloriæ & fœlicitati detrahitur, siquidem vt rectè dixit Sanctus Augustinus libro 5. Confessionum, capit. 4. Deum alloquens, ***Beatus est qui te nouit, etsi alia nesciat; qui vero te & alia nouit, non propter illa beatior, sed propter te solùm.***

Nota ex Sancto Thoma 1. part. quæstion. 12. animas beatorum duplicem in cælo habere rerum creatarum cognitionem, vnam per proprias illarum species, quas vel initio beatitudinis acceperunt, vel per aliquas reuelationes de nouo accipiunt; alteram verò in essentia diuina seu in verbo diuino.

Nota ex Sancto Augustino libro vltimo de Trinitate, cap. 16. ***Non erunt volubiles cogitationes nostræ, ab aliis in alia euntes & redeuntes, sed omnem scientiam vno simul conspectu videbimus.*** Hoc exigit status consistentiæ beatitudinis.

QVÆSTIO XI.

An videntes Deum comprehendant ipsum, vel comprehendere possint?

COmprehensio duobus modis sumitur. Primò, pro consequutione alicuius rei, quam quis desiderat, qui enim attingit eam aliquando, dicitur eam comprehendere quando tenet eam, & sic Beati dicuntur comprehensores, iuxta illud Canticor. 3. *Tenui eum nec dimittam.* Et sic intelliguntur loca quædam Scripturæ, 1. Corinth. 9. ***Sic currite, vt comprehendatis.*** Philippens. 3. Et hoc modo comprehensio est vna de tribus dotibus animæ beatæ, quæ scilicet respondet spei. Non enim apud nos omne quod videtur, iam tenetur vel habetur, quia interdum videntur distantia, vel quæ non sunt in potestate nostra. Neque præterea omnibus quæ habemus, fruimur, vel quia non delectamur in eis, vel quia non sunt vltimus finis nostri desiderij, vt ipsum expleant & quietent. Sed Beati habent hæc tria in Deo, quia & vident ipsum, & videndo tenent sibi præsentem in potestate habentes semper eum tenere, & tenentes fruuntur sicut vltimo fine desiderium implente.

Secundò, sumitur strictè, secundum quod aliquid includitur in comprehendente, vti sphæra inclusa in manu si corporaliter loquimur. Hic vero pro perfecta & adæquata cognitione rei. Hæc posterior comprehensio non eodem modo vt de Deo est quæstio, exponitur.

Vasquez disputat, an sit dogma fidei, Deum non posse comprehendi? posito autem quod in spiritualibus comprehensio dicitur, ea cognitio qua rem ita videmus, vt nihil eius nos lateat; & eam sicuti est videmus. Sic concedit Deum comprehendi à Beatis. Certè hæc Opinio est contra sensum Theologorum, sed ij laborant in exponenda incomprehensibilitate cum clara visione essentiæ vt est in se.

Sanctus Augustinus Epistola 112. cap. 8. sic definit comprehensionem, ***id comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem.*** Disquirendum ergo est, An Beati ita Deum videant, vt nihil eius eos lateat. Et præcipua difficultas est, Quid sit illud in Deo, quod lateat Beatos, nihil enim tale videtur esse, nam Deus est ens simplicissimum, in quo nullæ sunt partes nec compositio, sed Beati vident illud ens simplicissimum sicut in se est, Ergo nihil eos latet, ergo comprehendunt Deum.

Communis Responsio est, Deum totũ videri, sed non totaliter; sed oportet explicare quid sit videre totaliter: nam si sumatur ex parte obiecti, necesse est videri totaliter si totum videatur, quid enim potest esse ex parte obiecti, quod aliquid videatur totaliter, nisi quod omnis res vel modus aut ratio realis, quæ in obiecto sit, omnino videatur, nam sic videtur Deus à beatis, & si est aliquid non visum ex parte obiecti; ergo Deus ipse non videtur, nam illud est idem ipsi Deo, nec magis distingui potest, quàm vel personæ ab ipsa essentia, vel ipsæ inter seipsas, quæ tamen omnia supponuntur videri: Si sumatur ex parte videntis, nihil aliud significabit, quàm quod obiectum summè videndum summè videtur per claram visionem, & summè perfectam ex conatu & conditione videntis: hoc autem modo non tantum Deus, sed etiam omnis creatura erit incomprehensibilis, nisi à solo Deo. Propter hanc instantiam dixerunt aliqui, esse ex parte obiecti seu Dei, scilicet non videri in eo omnem perfectionem formaliter existentem: Hoc autem sustineri, non potest, nam quicquid est in Deo, formaliter, est ipse Deus.

S. Thomas quæst. 12. art. 7. sic ratiocinatur: illud comprehenditur, quod perfectè cognoscitur, id autem perfectè cognoscitur, quod tantum cognoscitur quantum est cognoscibile Deus autem cum infinitus sit, est infinitè cognoscibilis, non potest autem cognosci à beatis infinitè; probat istud, quia beati eo magis vel minus perfectè Deum vident, quò plus vel minus habent luminis gloriæ, sed impossibile est hoc lumen esse infinitum, ergo impossibile est Deum infinitè videri à beatis Hoc enim solius Dei proprium est.

Responderem, non requiri proportionem entitatis inter instrumentum, quo potentia cognoscens vtitur, & obiectum quod illa speculatur, alioquin nec per lumen gloriæ intellectus creatus posset attingere Deum. Nec valet exemplum quod affert S. Thom. si id, inquit, quod est cognoscibile per scientiam demonstratiuam, teneatur opinione & aliqua probabili ratione conceptâ, non comprehenditur, puta si hoc quod est, triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, aliquis sciat per demonstrationem, comprehendit illud: si verò aliquis illius assertionis accipiat opinionem probabiliter; per hoc quod à sapientibus vel pluribus ita dicitur, non comprehendet,

quia non pertinget ad illum perfectum modum cognitionis, qua cognoscibilis est illa propositio. Nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis essentiæ diuinæ, quo cognoscibilis est, quia vnumquodque cognoscitur secundum quod est ens actu, Dei autem esse est infinitum, ergo infinitè cognoscibilis.

Non valet, inquam, exemplum. nam visio intuitiua beatorum æquiualet demonstrationi, imo vera est demonstratio, & credens sapientibus si certo sciret eos esse infallibiles, non minus sciret, quàm is qui per demonstrationem aliquid sciret, vnde fideles certiores dicuntur de articulis fidei, quam Philosophi de rebus quarum demonstrationes habent, idque quia fides supponit Deum reuelasse, qui verax est. Suarez lib. 2. de attributis Dei negatiuis c.29. ait recurrendum esse ad cognitionem creaturarum in Deo, dicitque ad comprehensionem non satis esse, totum id nosse quod inest formaliter rei cognitæ, sed etiam illa omnia cognoscere, vt ex vi talis modi cognoscendi ea omnia comprehendantur, quæ quouis modo ab illa essentia emanant, aut emanare possunt.

Non acquiesco huic responsioni. nam quæro, quid intelligat per modum per quem creaturæ emanare possunt? nec enim à possibilitate & emanatione creaturarum Deus dicitur incomprehensibilis. Certè si clara visio essentiæ Dei importat omnium attributorum cognitionem, consequenter & omnipotentiæ, quæ cum voluntate Dei radix est emanationis creaturarum, consequenter & emanatio & modus emanationis cognoscitur.

Recentiores Doctores coguntur recurrere ad libera decreta & consilia Dei, quæ tenent non videri ex vi visionis beatificæ, sicque tuentur incomprehensibilitatem Dei, certum siquidem est, comprehendi Deum quoad naturalia, de liberis verò decretis Scriptura Marci 13. habet: *De die autem illo vel hora nemo scit, neque Angelus in cœlo, neque Filius, nisi Pater.* Quod est dicendum, subintelligas, de omnibus decretis, cum sit eadem ratio. cap. 10. Danielis refertur, vnum Angelum per tres hebdomadas restitisse alteri, item beato vtroque illorum pro vtilitate sibi commissi populi contendente, & quid Deus vellet fieri nesciente. Estque S. Dionysij sententia, & aliorum S. Patrum, Angelos inferiores à superioribus illuminari, & ab aliquarum rerum nescientia purgari, non ergo videntur decreta singula, sed per solam reuelationem innotescunt.

Dubium etiam est de visione creaturarum in Deo.

QVÆRES, si Deus alicui beato reuelaret sua consilia & decreta, an is comprehenderet Deum? At quis non asserat? cum nihil omnino ignoretur.

Becanus tamen negat, dicens Theologos nomine comprehensionis intelligere vnam aliquam intentionem, per quam totum obiectum adæquatè & perfectè, sicuti in se est, cognoscatur: in hoc autem casu non esset vna intellectio, sed duplex, vt dictum est, nempe visio & reuelatio.

Peto, an libera decreta distinguantur ab attributis? certè non: nec distinctio quæ dari posset, impediret actum visionis vnicum beatorum, qui eodem essentiam diuinam, & personas realiter inter se distinctas vident. Decreta ergo sunt vna simplicissima res cum attributis. Ergo si beati vident attributa, vident etiam libera eius decreta. Respondet Becan. ea esse idem cum essentia & attributis, quoad entitatem realem quam dicunt, sunt enim vna res simplicissima. At præter entitatem realem includunt aliquid aliud, primò liberam terminationem ad hanc vel illam creaturam in particulari producendam vel gubernandam. Secundò respectum rationis ad eandem creaturam, qui resultat ex eo, quod essentia diuina libere ad hanc vel illam creaturam per modum volitionis terminatur. igitur beati qui Deum vident, simul vident decreta Dei quoad realem entitatem, quia sic nihil aliud sunt quàm essentia diuina, non tamen vident liberam terminationem & respectum ad creaturas in particulari. At quis non videt quàm parum sit iste respectus, ex quo incomprehensibilitas deducitur? Vnde esto, quod attingere Deum mente qualitercumque, sit magna beatitudo, vt dicit S. August. epist. 112. cap. 5. Crediderim tamen (saluo meliori iudicio.) *Beatitudinem esse Dei comprehensionem*, ipsa enim sola totum desiderium intellectus creati explet. Quod si Deus in Scriptura dicitur incomprehensibilis, verum est respectu nostri in via, non respectu beatorum in patria, cum videant Deum sicuti est, facie ad faciem. Locus Marci potest exponi, quod dies iudicij nesciebatur vti viatoribus reuelanda, certo enim sciebatur à Christo, quidni & ab Angelo? Locus Danielis innuit, quantæ molis erat educere populum.

Ad intelligentiam Quæstionis de incomprehensibilitate Dei, consulendus est Scotus in 3. dist. 14. qu. 2. vbi dicit, quod anima Christi videt in verbo omnia quæ verbum videt, non quidem actualiter, sed habitualiter, quod exponit, non quod in anima eius sit aliquis vnus habitus creatus, qui vnica sua ratione ostendat infinita, sed quia anima Christi eo actu, quo videt verbum, omnia quæ sunt in verbo relucent sibi, & sunt sibi præsentia in actu primo: Et propter hanc præsentialitatem dicuntur sibi habitualiter nota, quia generaliter loquendo illud dicitur habitualiter notum, cuius actus primus est sufficienter ostensiuus, & quo habito possumus exire in actum secundum. Cum ergo Verbum respectu animæ Christi sit speculum voluntarium, manifestans & repræsentans omnia, hinc fit quod omnia illi animæ sunt habitualiter nota, & potest exire in actum secundum, scilicet in visionem & contemplationem actualem cuiuscumque illorum. Actualiter tamen non potest omnia, neque vno actu, neque diuersis cognoscere distinctè illa omnia repræsentata, quia non potest dari vnus actus respectu infinitorum intellectorum, quin sit infinitus: ipsa autem anima non potest elicere actum vnum infinitum, neque infiniti actus de rebus infinitis simul haberi possunt ab intellectu finito, & propter hoc non potest actu cognoscere omnia possibilia, quæ sunt in verbo, pertinentia tam ad cognitionem visionis, quàm ad cognitionem simplicis intelligentiæ.

Nota autem istam cognitionem habitualem omnium non esse comprehensiuam, quia non

sequitur ex hoc, quod anima Christi habitu videat in verbo omnia, quæ videt verbum, comprehendat actu omnia illa obiecta secundaria: nam ad comprehendendum aliquid requiritur cognitio actualis, non habitualis: Et vlterius, vt dicit Scot. licet videret infinita actu, non sequeretur quòd illa omnia comprehenderet: quia virtus infinita potest videre illa intensiori modo, quàm virtus finita: vlterius non sequeretur, quod comprehendendo omnia quæ sunt in verbo, comprehenderet Verbum, nisi comprehenderet illa omnibus modis, quibus sunt in omnipotentia verbi, quia hoc esset comprehendere Verbum.

Nota etiam cognitionem habitualem non esse actum secundum seu visionem effectiuam, sed per actum primum seu habitum intelligit aptitudinem proximam ad actum secundum: quo modo dicimus habentem perfectum habitum Theologiæ & actu non contemplantem, scire omnia Theoremata Theologica, non quia ea omnia contemplatur, sed quia potest pro libito quodlibet illorum contemplari, quia habet omnia requisita ad actum secundum, ita quod est in actu primo perfecto, & potest exire ad secundum.

Dices, dum intellectus animæ Christi vno actu contemplatur Verbum, eodem actu contemplatur obiecta secundaria relucentia in verbo, & hîc est actus secundus, quia eodem actu illa videntur, quo Verbum.

Respondeo, quod eodem actu quidem quo videtur verbum, videntur quoque obiecta secundaria, & ille actus est actus secundus, sed illo actu secundo non videntur omnia obiecta secundaria, sed aliqua, scilicet omnia quæ potest intellectus creatus pro sua virtute finita intelligere simul.

Ad reliqua verò se habet in potentia, & tantum in actu primo, ita quod potest videre pro arbitratu, licet actu illo non videat ea: & propter hoc dicit Scotus, quod non videt omnia actu, licet videat omnia habitu, inferre volens, quod videndo verbum videt etiam actu multa obiecta secundaria, & reliqua alia quæ non videt actu, videt habitu, quia sunt æqualiter illi præsentia, ita quod pro arbitratu suo potest in actum secundum exire, & illa videre actu, & propter hoc quantum ad actum primum omnia sunt sibi præsentia, & illa videre potest, licet postea respectu omnium simul non exeat in actum secundum. Et hoc est omnia cognoscere habitualiter, non autem actualiter.

Instabis, de ratione scientiæ beatæ est, quod sit semper in actu secundo, quia est perfectissima scientia & immutabilis: Ergo si omnia quæ sunt in verbo sunt præsentia intellectui creato Christi, semper actualiter illa omnia intelliget: hoc secundum est falsum, ergo & primum, à quo sequitur. Confirmatur: quia quæro, quando anima Christi videt verbum ipsum in quo relucent omnia, vel transit ad actum 2. scilicet ad actualem visionem omnium obiectorum secundariorum, si non simul, saltem successiuè, videndo modò vnum modò aliud, vel nunquam potest reduci ad actum. Si secundum dicas, ergo frustra ponitur quod possit omnia videre habitu, cum ad actum secundum nequeat exire. Si primum, ergo in visione Christi potest esse varietas, ita vt nunc sit beatior, nunc minus beata, quod statui repugnat. Vnde August. ait, *Non erunt ibi volubiles cogitationes.* Vnde sequitur quod semper videt actu omnia.

Respondeo, quod visio beata est semper in actu secundo, estque immutabilis respectu essentiæ diuinæ, quæ essentialem beatitudinem in sui visione constituit. Obiecta secundaria accidentaliter tantum important variationem, hæcque dicit perfectionem, nam oritur ex magnitudine & multitudine rerum, quas omnes vna vice intellectus creatus non potest comprehendere propter finitatem suam, essentialis visio est semper in summo constituta gradu, & cum satietate. Imò verisimile est essentiam diuinam repræsentari cum quadam varietate intellectibus beatorum, cum enim offeratur beatis sub ratione obiecti infiniti beati nunquam plenè illud apprehendunt & fruuntur, sed semper cognoscunt bonitatem illam & excellentiam esse maiorem; alioquin illam viderent sub ratione finita, & non infinita; hoc tamen non est cum passione in ipsis beatis, sed contenti sunt, vnusquisque de gradibus quibus attingunt illam, licet cognoscant esse attingibilem in maiori gradu. Varietas hæc non est cum indigentia, sed cum maxima satietate & superabundantia.

Absoluta Responsio ad Quæstionem. Beati Deum totum vident, tamen cum non vident adæquatè in ratione modi cognoscendi, is enim soli Deo proprius est, extensiuè vident, non autem intensiuè. Habes exemplum de albedine suprà quæst. 3.

QVÆSTIO XII.

An, & quomodo beati videant in Deo creaturas, tam possibiles quàm futuras?

Hortus Marchantij suaues doctrinæ rosas equidem profert, sed spinis aculeatas, dogmata fidei multa proponit, pauca verò exponit: in proposito sic habet. Quantum ad res contingentes & particulares, licet beati non cognoscant omnia quæ sunt in Deo eminenter, (non enim cognoscunt diem iudicij) tamen cognoscent ex iis quæcumque ad statum vniuscuiusque spectant, hoc enim est conueniens, vt satietur desiderium eorum: sic Rex beatus totum sui regni statum videt, Episcopus gregis, Paterfamilias domus, &c. Sic sancti cognoscunt preces & vota ad ipsos directa, vident autem hæc omnia in essentia diuina quasi in speculo voluntario, sicut speculum nos ipsos repræsentat, & ipsummet speculum, & quicquid præsens est: sic per speculũ diuinæ claritatis videbimus ipsum Deũ, & nos ipsos, & alias creaturas, vnicâ visione vnico intuitu, hæc omnia videbimus in illo speculo, de quo scriptum est: *Speculum sine macula, & candor lucis æternæ.* Iste Catechista multa dicit & pauca probat quasi verò vocando essentiam Dei speculum voluntariũ, omnia dixerit, at nunquid potiùs necessariũ & naturale? quod æqualiter in se cõtinet omnem creaturam, cum Ioan. 1. dicatur, *quod factum*

factum est in ipso vita erat. id est, Deus ipse viuens. Et Concilium Sennonense sic habet: *Beatis peruium est omniforme diuinitatis speculum, in quo quidquid eorum intersit, illucescit.* Magnus equidem hic nodus, ex quo dissoluendo pendet celebris hæc quæstio, quomodo in essentia tanquam in speculo repræsentante, quæ apud nos fiunt Sancti videant?

Nota 1. modum istum loquendi, creaturæ videntur in verbo, non ita strictè intelligendum, quod in solo verbo cognoscantur; nam æquè in Patre & Spiritu Sancto habent repræsentationem, sed est appropriata locutio, quia enim Verbum producitur per intellectum, cognitio appropriatur verbo.

Nota 2. Dum loquimur de cognitione creaturarum in Deo, non intelligimus de esse quod creaturæ habent in Deo, quod tripliciter distinguitur ab aliquibus. Dicunt enim illas tribus modis esse in Deo. Primò in potentia tanquam in causa efficiente. 2. In idæa tanquam in causa exemplari. 3. In scientia tanquam in cognoscente. Vnde fit vt triplex esse habeant in Deo, eminens, ideale, intelligibile, illud quodcumque esse creaturarum in Deo est increatum, infinitum, & ipsemet Deus. Loquimur ergo de creaturis secundum esse proprium & formale, quod habent in seipsis extra Deum, quod esse est creatum, finitum & incorruptibile, aut annihilationi subjectum.

Nota 3. Multum differre has positiones: *Creaturæ videntur visione beatifica, & Creaturæ videntur vi visionis beatificæ*: Prior habet hunc sensum, creaturæ videntur ea visione, qua videtur Deus: Posterior habet hunc, creaturæ ideo videntur, quia Deus videtur. Hæc valde sunt distincta, & patet in simili exemplo. nam aliud est dicere, video canem Petri ea visione, qua video Petrum; aliud, ideo video canem Petri, quia video Petrum, seu Petrus à me visus est ratio videndi canem, quod sine dubio est falsum. His positis

RESOLVTIO prima. Si creaturæ spectentur secundùm illud esse quod habent in Deo, certum est beatos eadem visione qua vident Deum, & etiam vi visionis illius quâ vident Deum, videre creaturas.

Probatur ex Scriptura. Ioan. 1. *Quod factum est in ipso vita erat*, vita Dei videtur, id est, essentia; ergo & creaturæ vt sic.

Probatur ex Sancto Patre Augustino 11. ciuitat. cap. 7. *Cognitio creaturæ in seipsa decoloratior est, quàm cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte per quam facta est. Omnia hæc aliter in verbo Dei cognoscuntur à Beatis, vbi habent causas rationésque suas, secundum quas factæ sunt incommutabiliter permanentes; aliter in seipsis, illic clariore, hic obscuriore cognitione.* Bernardo libro 5. de consideratione cap. 1. *Vident Beati Verbum, & in verbo facta per verbum, si nullius eguerit ad omne quod nosse libuerit.*

Probatur ratione, quia illud esse creaturarum non est reipsa aliud, quàm ipsa essentia diuina, vt rectè docet Sanctus Augustinus 4. de Gen. ad litt. cap. 24. At Beati vident essentiam Dei; Ergo & creaturas secundum esse increatum, quod habent in Deo. Hoc sensu intelligendus est Augustinus 4. de Gen. ad litt. cap. 23. & 1. ciuit. cap. 29. & lib. 83. quæst. 26. Vbi distinguit duplicem cognitionem in beatis Angelis, vnam matutinam, qua norunt creaturas in verbo: Alteram vespertinam, qua eas cognoscunt in proprij generis existentia: nam per matutinam intelligit visionem beatificam, qua Angeli norunt creaturas in Deo, non secundum proprium esse quod in seipsis habent. Sed secundum esse eminens & increatum, quod habent in Deo, & quod est ipse Deus: per vespertinam vero intelligit eam notitiam, qua Angeli cognoscunt creaturas extra Deum, secundum proprium esse quod habent. Prima cognitio est beatifica, secunda naturalis. Sic Augustinum exponit Sanctus Thom. 1. part. quæst. 58. art. 6. Vbi sex dies in quibus creaturæ factæ sunt, dicit non esse hos vsitatos qui solis motu peraguntur, cum ipse 4. die factus legatur, sed vnum diem, scilicet cognitionem Angelicam sex generibus rerum præsentatam.

Nota autem, priuationes & mala quæuis & defectus, quos certum est Deum per se non facere, sed potius accidunt ob causas secundas deficientes, non videri in Deo à Beatis, iniustitiam v. g. non videt Beatus in Deo, nisi quatenus videt iustitiam, cuius illa est priuatio aliqua, aut pura, aut contrarietatis, videt voluntatem creatam eatenus iniustam, quatenus quam ponere deberet iustitiam & facere, non facit, hanc autem voluntatem, iustitiam, & eius debitum vtpote res bona & positiua in Deo tanquam in ipsarum causa, & illis mediantibus iustitiam ipsammet videt Beatus. Sic docet Sanctus Augustinus passim, ac nominatim lib. 11. ciuitat. cap 27. ait, nos per interioris hominis sensum, id est, mentem iusta & iniusta sentire, *Iusta per intelligibilem speciem, iniusta per eius priuationem*, & cap. 29. ait, *Beatos Deum non per verba sonantia discere, sed nosse per ipsam præsentiam immutabilis veritatis*, Hoc est, per Verbum ipsum, & ita nosse, vt eis magis Deus totáque Trinitas, quam nos ipsi nobis cogniti simus.

RESOLVTIO secunda. Creaturæ secundum proprium & formale esse quod habent in seipsis, non videntur in Deo, ex vi visionis, ita vt essentia clarè visa per modum obiecti cogniti sit ratio videndi. Ita Sanctus Bonauentura in 3. distinct. 14. quæst. 3. Gabriel Okam. Maior, Almainus, Marsilius, Vasquez, & illi omnes qui dicunt, Beatos quædam videre progressu temporis, quæ à principio beatitudinis non viderunt. Et illi qui putant vnumquemque videre ea quæ ad suum statum pertinent, & illi qui asserunt non omnes creaturas, sed aliquas videri. Vasquez quæst 12. art 8. disp. 50. cap. 5. 6. 7. probat ab absurdis, nullam videri ex vi visionis. Primò ex parte essentiæ Dei, cùm omnes creaturæ æquè sint in Deo, aut omnes videntur, aut nulla à quolibet beato. Non enim est maior ratio de vna quàm de alia. Secundò ex parte luminis gloriæ, quæ omnia lumina sunt eiusdem naturæ, & solum differre possunt intra eandem speciem secundum magis & minus, intensio verò & remissio intra eandem speciem non potest esse ex parte principij. Tum si ex vi visionis viderentur creaturæ, decursu temporis inciperent videri, sic talis visio mutaretur, & fieret intensior, hoc autem nequit esse, nam visio Dei non mutatur. Ex his & similibus infertur Beatos cognoscere creaturas per particularem

particularem reuelationem. Quæ vt docet Becanus, potest fieri duobus modis.

Primò, per visionem beatam, extendendo illam ad noua obiecta videnda. Secundò, per actionem distinctam à visione, vel si intellectus se habeat passiue, infundi potest à Deo in beati intellectu actus visionis, cuius voluerit creaturæ. Tum conceditur à Theologia, quod beati non vident omnes creaturas possibiles futuras & existentes. Ergo si quas vident, non vident vi suæ visionis Dei, nam ex natura visionis Dei non potest dari ratio, cur hoc potius videant quàm illas. Hoc sic ostendo, omnes creaturæ possibiles sunt æquè possibiles respectu Dei, similiterque omnes futuræ sunt æquè futuræ respectu decreti vel permissionis Dei & deinde omnes existentes sunt æquè existentes respectu conseruationis diuinæ. Ergo non est ratio, cur Deus clarè visus repræsentet potius has possibiles quàm illas, & has futuras quàm illas, nisi quia ita vult. Et sanè quæ potest esse causa, cur multa futura contingentia definitè cognoscantur à Beatis, & tamen definitus dies iudicij hos lateat? Hoc non prouenit ex natura visionis Dei, quia dies illa non minus est visibilis, quàm alia futura contingentia, sed ex sola Dei voluntate, qui vult illum diem omnibus occultum, cùm tamen multa alia velit esset manifesta.

Dicunt aliqui, causam assignandam ex parte luminis gloriæ, nam lumen quod est in Petro ordinatur, inquiunt, ad has creaturas, non ad illas manifestandas. Non valet, nam si essentia clarè visa est ratio cognoscendi creaturas, vt tenent Aduersarij, Ergo ex parte essentiæ diuinæ, & non ex luminis assignanda est causa, cur potius hæ videantur quàm aliæ. Tum lumen est eiusdem speciei in omnibus. & non differt nisi secundum intensionem & remissionem intra eandem speciem, quæ tantùm facit vt obiectum magis clarè vel minus videatur, non tamen vt hoc vel illud obiectum videatur.

Solent aliqui respondere, lumen gloriæ tametsi eiusdem sit speciei in omnibus, differre tamen per differentias indiuiduales, quæ efficiunt vt hæ potius creaturæ videantur quàm aliæ. Sed frustra. Nam de lumine gloriæ seruata proportione differendum est, sicut de lumine supernaturali fidei, & lumine naturali intellectus. Sicut enim lumen gloriæ est eiusdem speciei in omnibus beatis, & in diuersis habet diuersas differentias indiuiduantes, sic etiam respectu viatorum dicendum est de lumine fidei & intellectus. At differentiæ indiuiduales in lumine fidei & intellectus, non efficiunt, vt Petrus credat alios articulos quàm Paulus, aut noscat alias res naturales, potest enim fieri, vt nonobstantibus differentiis indiuiduantibus ambo credant eosdem articulos, & intelligant easdem res naturales. Ergo similiter nonobstantibus differentiis indiuidualibus, in lumine gloriæ fieri potest, vt videant easdem creaturas in Deo.

Concludo, hoc dependere omninò à Deo manifestante prout vult, vel dante speciem impressam eorum, quæ vult, vel immediatè per seipsam supplente actiuitatem speciei.

Dices, Beati in cælo cognoscunt nostras preces, & alia quæ circa nos fiunt. Sed non est alius modus cognoscendi, quàm in Deo, Ergo omnia norunt in Deo ex vi visionis eius.

Respondet Sanctus Augustinus in libro de cura pro mortuis cap. 15. Beatos tribus modis ista nosse. Primò ex reuelatione hominum, qui ex hac vita ad illos veniunt. Secundò ex reuelatione Angelorum. Tertiò ex peculiari Dei reuelatione: qui enim omnia nouit, non patitur amicos suos, quibus intimè in cælo coniunctus est, ignorare ea quæ apud nos fiunt: præsertim si aliquo modo eos attingant, hoc enim requirit lex amicitiæ, vt fatetur Christus Ioann. 15. *Non dicam iam vos seruos, sed amicos, quia seruus nescit quid faciat Dominus eius, vos autem dixi amicos, quia omnia quæcumque audiui à patre meo, nota feci vobis.* Hos tres modos tradit Augustinus, & si alium videndi creaturas in Deo nouisset tanquam in obiecto cognito, non vtique dissimulasset, præsertim cùm cap. 13. 15. & 16. dixerit: *Nesciunt mortui etiam Sancti quid agant viui etiam eorum filij.* Hæc opinio Sancti Augustini non arridet totaliter, quia indignum est & incongruum, quod Beati discant ab animabus quæ recipiuntur in cælo, aut ab Angelis. Primò, quia non opportunè scirent necessitates inuocantium eos. Secundò, cum feruentior oratio fiat in mentis cogitatione, quam neuter nouit, vix sciret, tum ad cognoscendas preces, quæ eodem tempore fiunt diuersissimis in locis, non sufficit celeritas Angelorum descendentium ad nos, & ad cælos redeuntium, sed requireretur vera vbiquitas, quæ nec Angelis nec hominibus concedi potest.

Respondet Sanctus Thom. 3. part. quæst. 10. art. 2. quod intellectus creatus cognoscit in verbo, non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum seu Deum, nulli tamen beato deest quin cognoscat in verbo omnia, quæ ad ipsum spectant. Gregor. lib. 12. moral. cap. 13. *Beatis in verbo manifestatur illud, quod decet eos cognoscere de iis, quæ circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis, maximè autem excellentiam status eorum decet, vt cognoscant petitiones ad eos factas vel voce vel corde, & ideò petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt.* Sic Cajetanus, Bellarminus itidem lib. 1. de Sanctorum beatitudine cap. 20. qui tenet cum Sancto Thoma, quod Beati à principio gloriæ suæ cognoscunt in verbo, quæ pertinent ad eorum statum, & non tantum quando preces ad eos fundimus, reuelari eis. Nam Ecclesia non ita audacter diceret omnibus Sanctis, *orate, intercedite pro nobis*, sed peteret aliquando à Deo, vt eis reuelaret preces nostras. Deinde non potest reddi ratio tam facilè, cur Sancti nunc inuocentur, & ante aduentum Christi non inuocarentur.

Qværes, cum Scoto in 1. distinct. 1. q. 2. *An de potentia absoluta possit videri essentia diuina sine personis, & voluntas frui ea & non illis?*

Respondeo, beatitudinem equidem consistere in visione Dei trini vt est, & beatos necessario eum videre, eòque beatè frui. Supposito tamen quod essentia est obiectum primarium & quod ad hoc vt aliquis sit beatus, non requiratur quod videat essentiam secundum omnes rationes, secundum quas est visibilis in se. Sicuti

ait Scotus, non implicat quod Beatus videat essentiam, & non videat creaturas in ea, saltem aliquas, ita non implicat, ait, quod videat essentiam non videndo personas. Ratio est, quia nonobstante summa identitate, potest alicui communicari essentia sine persona, quo pacto communicata est Filio & Spiritui Sancto sine paternitate, quod cognoscatur Deus sub relationibus vel idæis est quasi objectum secundarium, id est, non necessariò absolutè inclusum in cognitione essentiæ, vt essentia est.

QVÆSTIO XIII.

An omnes Beati æqualiter videant Deum?

CVm vita æterna consistat in visione Dei, Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum.* Ergo ait Sanctus Thomas 1. part. quæst. 12. artic. 6. poneretur æqualis in omnibus beatitudo, data æquali visione. Dicendum ergo, inæqualem esse visionem, & beatitudinem consequenter.

Probatur ex Scriptura Ioan. 14. *In domo patris mei mansiones multæ sunt.* 1. Cor. 18. *Sicut stella a stella differt in claritate, sic erit resurrectio mortuorum.* & 1. c. 3. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet iuxta laborem suum.* 2. Cor. 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet.*

Probatur ex communi consensu totius Ecclesiæ, quæ sanctissimam Dei matrem super omnes Choros Angelorum in cælestibus regnis exaltatam esse prædicat.

Probatur ex Conciliis, præsertim Florentino sub Eugenio Papa ., sess. vlt. in quo declarata est inæqualitas meritorum, vnde cum beatitudo detur omnibus vt merces, seruatur ratio iustitiæ distributiuæ, vt est in malorum punitione, Apoc. 8. *Quantum glorificauit se, tantum date ei tormenta.*

Probatur ex Sanctis Patribus, August. lib. 1. de Trinitate, cap. 9. & 15. *In visione clara Dei est tota merces, visioque illa est summum bonum.* Gregorio 4. moral. cap. 5. *Quia in hac vita discretio est operum, erit in illa procul dubio discretio dignitatum.*

Probatur ratione, quia facultas videndi Deum non competit intellectui creato ex natura sua, sed per lumen gloriæ quod intellectum constituit in quadam deiformitate, vnde intellectus plus participans de lumine perfectius videt Deum, plus autem participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate, quia vbi est maior charitas, ibi est maius desiderium, & desiderium facit desiderantem quodam modo aptum ad susceptionem desiderati.

DIces, cum Ioniniano hæretico ex Math. 20. in operariorum parabola æqualis merces vnius denarij reddita est operantibus inæquali tempore & labore, primis & nouissimis.

Respondeo cum Sancto Augustino, sermone 59. de Verb. Domini, cap. 4. per æqualitatem denarij cuique operariorum soluti, intelligendam esse æqualitatem durationis in beatitudine, hæc enim in omnibus æterna futura est. Vel cum Sancto Thoma 1. 2. quæst. 5. articul. 2. Per denarium intelligi obiectum beatitudinis, quod in se vnum idemque est pro vnoquoque Beatorum, scilicet essentia diuina quæ eadem ab omnibus clarè videbitur. Quæ tamen æqualitas durationis vel obiecti non impedit inæqualitatem visionis & fruitionis ipsius obiecti, pro ratione inæqualium meritorum, ad pondus charitatis remuneratorum, ex lumine gloriæ, & ex eo ex intensione visionis.

Respondeo, præterea in parabolis spectandum esse scopum, & non omnes circumstantias: scopus huius est, vt ostendat primos fore nouissimos. & è contra, id est, Iudæos qui primi venerant in vineam Dei, & portarunt pondus legis, non plus accepturos, quàm Christianos, qui vltimi venerunt, & legis seruitutem non sunt experti.

An ergo inquies, minoribus meritis respondent maiora aut æqualia præmia? Nullo modo, aliud est plus & longiori tempore laborare, aliud plus mereri. Iudæi plus laborauerunt. Christiani plus merentur. Vnde hoc? quia meritum non fundatur in externo labore & obseruantia legali; sed in gratia & charitate: in nouo Testamento maior & potentior est gratia Dei ob præsentiam Christi, & diffusionem Spiritus Sancti.

DIces, videbimus Deum sicuti est, sed ipse est vno modo, ergo vno modo videbitur ab omnibus, ergo non perfectius ab vno quàm ab altero.

Respondeo, hoc aduerbium *sicuti* determinat modum visionis ex parte rei visæ, vt sit sensus, videbimus eum ita esse sicuti est, quia ipsum esse eius videbimus quod est eius essentia.

Instabis ex Augustino lib. 83. quæst. quæst. 32. Quòd vnam rem non potest vnus plus alio intelligere, sed omnes videntes Deum intelligunt essentiam eius.

Respond. hoc esse verum, si referatur ad modum rei intellectæ, quia quicumque intelligit rem aliter quàm sit, non verè intelligit: si vero referatur ad modum intelligendi, non valet, quia intelligere vnius est perfectius intelligere alterius, ex diuersa facultate externa intellectus, siue auxilio hominis.

DIces, omnes Beati habent eandem inclinationem ad Deum clarè videndum, ergo si videns inæqualiter, non quietantur, nec sunt Beati, cum non satietur naturalis eorum appetitus.

Respondet Scotus in 4. distinct. quæst. 6. Quod inæqualitas potest stare cum beatitudine in eadem specie, Non oportet inquit, quod appetitus habeat omnem perfectionem, cuius est summè capax, patet de graui, quod est capax esse summè deorsum, scilicet in centro, non tamen omne graue potest esse in centro, & si tolleretur omne impedimentum, esset summè deorsum, & tamen non potest esse, sed facit se deorsum quantum potest, & ibi quiescit: & ideo sufficit, quod graue quietetur eo modo, quo grauitas est principium intrinsecum ad quietationem. Est autem principium sic, quod stante naturæ perfectione eadem ad quam maior est intensio naturæ, maiorem habet perfectionem,

perfectionem, & hoc siue sit ab intrinseco positiuo eorum, siue ab extrinseco, quod est natura vniuersalis: hoc autem est, vt illa quæ sunt magis grauia, quietentur magis deorsum, vnde sufficit minus graui, quod quietetur in superficie terræ. Sic etiam in proposito, licet appetitus naturalis inclinet ad summam perfectionem, iustitia tamen distributiua, quæ est in Deo; quæ ordinat omnia propter seipsum, ordinat sic homines ad beatitudinem, vt hæc perfectio detur propter meritum, non propter appetitum naturalem, & quia merita possunt esse inæqualia in eadem specie hominum, consequenter & perfectio potest esse inæqualis.

DIces, beatitudo est summum bonum, sed eo non potest esse quid maius, ergo vnus non potest esse beatior altero.

Respondeo, quod duplex est beatitudo, obiectiua scilicet & formalis; obiectiua est Deus, qui est summum bonum, & quo nullum potest maius esse, & hoc modo vnus beatus non fruitur maiori bono quàm alius. Formalis est ipsa visio, qua Deum tanquam summum bonum possidemus, & qua sumus formaliter beati, & hæc visio in sua specie dicitur etiam summum bonum, quia est perfectissima possessio summi boni, quamuis possit accidentaliter perfici intra eandem speciem, quia vnus potest alio clarius videre Deum, & sic vnus potest esse beatior altero.

QVÆSTIO XIV.

An intellectus perfectior possit intensius videre, quàm imperfectior in æquali lumine?

Idem quæritur de fruitione in æquali charitate.

QVamuis aliqui beati minus perfectè Deum videant quàm alij, non tamen desiderant perfectius videre eum, sed sunt contenti suo beatitudinis gradu, vt colligitur ex Psalm. 16. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.* Quæ autem sit huius rei ratio, non conueniunt omnes. Quidam referunt hoc ad diuinam prouidentiam quæ sicut prædestinauit ab æterno beatos ad diuersos gradus beatitudinis, ita etiam constituit illis dare & præscribere appetitum, qui iisdem gradibus perfectè expleatur.

Hæc ratio non placet, quia in omnibus hominibus est appetitus eiusdem rationis, neque ex natura rei est contractior in vno quam in altero.

Alij dicunt inferiores non appetere maiorem beatitudinem, quia Deus non vult concurrere cum illis ad eam appetendam, sed vult contentos esse ea, quam habent.

Nec ista placet, quia non sufficit. Primò, quia tantum habet locum in appetitu voluntatis elicito, non autem in naturali appetitu intellectus & voluntatis, qui est solùm propensio & inclinatio naturalis sine actu elicito, & est rationis eiusdem in omnibus. Secundò, quia nec appetitus elicitus hoc modo esset positiuè & in seipso expletur vi beatitudinis, sed tantùm negatiuè & ab extrinseco, quatenus Deus non vellet concurrere ad desiderandam maiorem beatitudinem.

Vera ergo ratio est, quod vterque appetitus tam naturalis quam elicitus, sit vi beatitudinis perfectè satiatus. De naturali probatur, quia naturalis appetitus intellectus nostri fertur ad cognoscendam totam latitudinem veri, quam naturaliter cognoscere potest, & similiter appetitus voluntatis ad appetendam totam latitudinem boni naturaliter cogniti, ergo vtriusque potentiæ naturalis appetitus expleri potest, illa latitudine boni & veri ad quam fertur intellectus & voluntas, ergo in Deo clarè viso expletur vtriusque potentiæ appetitus naturalis, & quidem multò perfectiùs quàm si totam latitudinem veri & boni naturalis extra visionem beatificam possiderent.

Hinc sequitur contineri in visione beatifica omnem cognitionem naturalem, quam intellectus habere potest, pariterque in amore beatifico omnem amorem naturalem, quem voluntas habere potest.

DIces, visio beata trium graduum non continet eminenter visionem 6. graduum, ergo beatus per visionem 3. non habet totam latitudinem boni ad quam se potest extendere naturalis ipsius appetitus, ergo non est perfectè satiatus.

Respondeo, appetitus naturalis secluso actu elicito non extendit se ad cognitionem & amorem supernaturalem, sed tantum ad naturalem, vnde visio trium graduum licet non contineat eminenter visionem 6. graduum; quæ supernaturalis est, continet tamen eminenter omnem cognitionem naturalem, ad quam intellectus se extendere potest; & ideò perfectè satiat appetitum naturalem. Adde, licet visio 6. graduum non contineatur eminenter in visione trium, continetur tamen eminenter in Deo, qui videtur visione 3. graduum, & ideo etiam ex hac parte nihil deest ad satiandum appetitum.

De appetitu elicito voluntatis, patet hunc plenè satiatum, id est, quod Beatus nihil desideret, quam quod habet; & quidem de desiderio boni naturaliter cogniti patet ex dictis, quia omnis amor naturalis, quem voluntas habere potest, continetur eminenter in amore Dei beatifico. De desiderio autem supernaturalis boni probatur, quia Beati amore beatifico plus Deum diligunt quàm seipsos & sua commoda, ergo magis desiderant implere voluntatem Dei quàm suam. At voluntas Dei est, vt præmium sit æquale merito, ergo non desiderant plus habere quàm meriti sunt.

DIces, hinc sequitur, quod Beati vellent plus habere, si Deus etiam vellet, & ipsi meriti essent.

Respondeo, verum est, quia hoc est velle sub conditione, neque dicitur voluntas, sed velleitas, quæ potest consistere cum plena satietate & beatitudine, vt patet in ipso Deo, qui vellet omnes saluos fieri, si ipsi non impedirent.

Dices, Beati appetunt sua corpora gloriosa esse, ergo appetitus eorum non est expletus.

Respondeo, non appetere id appetitu elicito voluntatis, de quo agimus, quia se conformant diuinæ voluntati, sed appetitu quodam naturali (non intellectus aut voluntatis, qui expletus est) sed naturali quadam propensione animæ, quæ vel forma appetit vniri suo corpori: hic autem appetitus licet non sit expletus, non tamen parit desiderium absolutum in voluntate, ob summam eius conformitatem cum diuina.

Hinc soluitur Propositio, quod minus beatus sit verè beatus licet naturaliter loquendo illius appetitus non sit perfectè expletus, cum sit capax maioris beatitudinis.

Respondeo enim, quod si offeratur inferiori beato superioris beatitudo sub ratione maioris boni, non tamen eam absolutè desiderat, quia conformat se voluntati Dei.

QVÆSTIO XV.

An dato æquali lumine, perfectior intellectus possit intensius videre?

THomistæ totam causam inæqualitatis referunt ad inæqualitatem luminis gloriæ. Scotus verò quem Caietanus, Molina, Richardus & alij sequuntur, dat partim intellectui, partim lumini gloriæ. Ratio eius est, quia intellectus concurrit actiuè ad visionem (si hoc supponitur) ergo cæteris paribus quo perfectior est intellectus, erit & visio: & confirmatur, quia intellectus Beatorum non concurrit liberè ad visionem, sed necessario, ergo concurrit quantum potest, ergo intellectus Angeli concurrit maiori conatu quàm intellectus hominis, ergo auget intensionem visionis. Secundò, nobilior intellectus cum æquali specie intelligibili intelligit perfectius, ergò etiam cum æquali lumine gloriæ. Tertiò, actus Fidei, Spei, & Charitatis non solùm habent intensionem suam ab habitibus supernaturalibus, sed etiam ab intellectu & voluntate, ergo à simili visio Dei. Quartò, visus corporalis acutior perfectiuè videt quam visus debilior, cum æquali lumine, Idem ergo est de visu intellectuali. Denique ratio vniuersalis est, quia perfectius agens cum æquali instrumento perfectius operatur, vnde si Angelo daretur tanta gratia, quanta animæ Christi, nulli dubium est quod fruitionem perfectiorem eliceret: quàm voluntas humana Christi. Idem dico de intellectu, quoniam intellectus & voluntas Angeli sunt efficaciora & magis actiua.

Ex eodem fundamento habetur, quod imperfectior intellectus potest habere perfectiorem visionem & fruitionem cum maiori lumine, quàm superior intellectus & voluntas cum minori lumine & gratia. Nam cum vtrumque sit causa partialis, potest contingere quod lumen & gratia sint adeò intenta in intellectu inferiori, vt valde superent lumen & gratiam intellectus superioris, & tunc vbi deficit perfectio intellectus, supplet perfectio & maioritas luminis & gratiæ, ideo potest quoque esse perfectior visio & fruitio. Et hac ratione Scotus in 3. distinct. 13. quæst. 3. ait fruitionem animæ Christi esse de facto maximam eliciti uè, & superare omnem fruitionem & visionem cuiuscumque Angeli etiam perfectissimi.

Dices, si mensura perfectionis beatitudinis desumeretur ex perfectione intellectus, sequeretur quod aliquis gradus beatitudinis haberetur ex puris viribus naturæ, quod est Pelagianum: Consequentia probatur. ponatur casus quod Angelus & homo habeant æquale meritum, ergo Deus debet eis dare æquale præmium, scilicet æquale lumen, at Angelus habebit perfectiorem intellectum quàm homo, ergo cum illo æquali lumine perfectius videbit Deum quam homo, ergo illos plures gradus quibus Angelus superabit hominem in visione Dei, non accipiet Angelus ex merito suo, sed ex propriis viribus naturalibus, quod est Pelagianum.

Respondeo hinc non sequi haberi aliquem gradum beatitudinis sine merito, sed sequi haberi ex perfectione naturæ, neque hoc est Pelagianum. esset Pelegianum dicere, quod ex solis viribus naturæ posset aliquis gradus gratiæ & gloriæ haberi. Neque ex hoc sequitur, illum gradum haberi ex solis viribus naturæ, si enim deesset lumen gloriæ, vel gratia illum gradum non haberet, sicut nec vllo modo haberet ipsam visionem & fruitionem, sed posito lumine gloriæ & gratiæ, quæ sunt alia causa partialis constituens naturam in actu primo sufficiente ad eliciendum actum secundum visionis & fruitionis, ex perfectione suæ naturæ, addit illum vel illos perfectiores gradus.

Instabis: forma ordinis supernaturalis non potest intendi à forma ordinis naturalis, quia non habet proportionem cum ea, sed visio est ordinis suparnaturalis & diuini, ergo non potest intendi ab intellectu quantumcumque perfecto, sed à lumine gloriæ, quod est forma ordinis supernaturalis.

Respondeo intellectum & voluntatem inclinari naturaliter ad videndum Deum & eo fruendum actiuè, licet actu propriis viribus eum non possint attingere, ideo illa visio & fruitio est actus naturalis intellectus & voluntatis, vt ab eis procedit, licet sit supernaturalis, vt à Deo efficitur mediante lumine gloriæ. Falsum ergo est, quod visio & fruitio sint actus supernaturales secundum essentiam, & alterius ordinis ab ordine intellectus & voluntatis.

Obserua vitam æternam beatam non consistere in sola visione seu intellectione essentia diuinæ, quæ præcisè considerata intellectum tantum complet: requiritur præterea amor & fruitio ipsius Dei, qua voluntas beatorum plenè satiatur, & ex quo ineffabile gaudium oritur, quare ad plenam vitæ æternæ intelligentiam. aliqua expendo de voluntate Beatorum.

QVÆSTIO XVI.

An Deo per intellectum apprehenso necesse sit voluntatem frui?

AD perfectam intelligentiam status Beatorum, qui Deum clarè cognoscunt, ipsumque consequenter necessariò & immutabiliter amare dicuntur, sciendum est, vtrum voluntas creata necessariò fruatur Deo clarè viso?

Nota primò quæstionem hanc pendere ex notitia actuum humanorum, quam infra habes in articulo professionis fidei, qui iustificationem ad sensum Concilij Tridentini amplectitur. Consule etiam Sanctum Thomam in 1. 2. quæstion. 10 de modo quo voluntas mouetur.

Nota secundò, quod fruitio, vt docet magister Sententiarum 1. distinct. & August. lib. 1. do doctrina Christiana cap. 4. est amore inhærere alicui propter se, & in hoc differt ab vsu.

Vti est inhærere alicui propter aliud, actus ergo quo aliquid diligimus propter se, est fruitio, quo vero propter aliud, est vsus. Magister ponit discrimen inter fruitionem ordinatam & fruitionem in communi, neque enim omnis fruitio est ordinata, sed aliqua est inordinata, vnde August. dicit, ***Magna peruersitas est, vti fruendis, & frui vtendis.*** Fruitio ordinata est, quæ habet debitas circumstantias, vt cum diligimus Deum propter se, frui vtendis est, cum diligimus creaturam propter se, non autem propter Deum.

Obiectum fruitionis ordinatæ est vltimus finis, quia sicut assentiendum est per intellectum primo vero propter se: ita assentiendum est per voluntatem primo & summo bono propter se. Tum, ait Scotus, virtus appetitiua habet pro adæquato obiecto ens, ergo non potest quietari nisi vbi Ens est perfectissimo modo & in summo: huiusmodi est solùm in Deo & vltimo fine.

Adde, quod voluntas nostra non potest quietari in vno aliquo ente tantùm, nisi illud ens contineat alia entia, quia voluntas inclinatur ad diligendum omnia. At solus Deus continet alia entia perfectissimo modo; Ergo solus Deus est obiectum fruitionis ordinatæ. Sanctus Thom. 1. part. q. 12. hanc affert rationem, solus Deus est principiū efficiēs & creans animas, ergo solus est fruitionis obiectum. non concludit, dicunt aliqui, quia Deus non quietat in quantum est primum efficiens, sed in quantum est ens perfectissimum & summum bonum, vnde est per accidens quod coniungatur in eodem obiecto, ratio efficientiæ & ratio summi boni, vnde si per impossibile obiectum fruitionis esse posset summum bonum, & non primum efficiens tamen esset obiectum fruitionis.

A fortiori ergo Deus clarè visus est obiectum fruitionis nostræ, cui necessario inhæreat voluntas creata (supposito quod eleuata sit charitate supernaturali.)

Ratio principalis est, sicut se habet principium in speculabilibus, sic se habet finis in operabilibus, ex Aristotele 2. physicor. text. 89. sed intellectus assentitur necessario primis speculabilibus, vt, quòd totum est maius sua parte. Ergo voluntas necessariò assentitur fini vltimo in operabilibus, Ergo vult Deum clarè visum, vult inquam necessariò. Secundò, quicquid vult voluntas, illud vult vt est bonum, sed omne bonum est bonum participatione bonitatis vltimi & summi boni. Ergo voluntas necessariò vult summum bonum, quia necessariò vult, cuius participatione vult quidquid vult. Tertiò, voluntas tantùm potest non velle aliquid, quoniam in isto sit vel aliqua ratio mali, vel aliquis defectus boni, sed in vltimo fine Deo clarè viso nullus est defectus boni, nec vlla ratio mali, ergo necessariò vult Deum.

Probatur authoritate Sancti Augustini lib. 13. de Trinitate cap 3. vbi dicit, quod quidam mimus in publico theatro promisit toti populo, se die sequenti dicturum, quid omnes vellent; confluente autem populo dixit, vultis vili emere & carò vendere. Subiungit autem Sanctus Augustinus. ***Si mimus ille dixisset, vultis omnes esse Beati, & non vultis esse miseri, dixisset aliquid quod omnes agnoscerent in sua voluntate.*** Hoc autem non esset verum, nisi voluntas ferretur in beatitudinem in vniuersum. Præterea natura quandocumque adipiscitur finem vltimum, ita quiescit in eo, quod non potest appetere recedere ab illo, sicut lapis quando adipiscitur centrum, ita quiescit vt inde non recedat nisi per violentiam, sed visio beata est finis vltimus hominis, ergo ita in eo quiescit, vt non possit ab eo amoueri, nisi per violentiam. Tum in patria actus dilectionis beatificæ mensuratur æternitate participata, at quæ sic mensurantur sunt inuariabilia & necessaria. Ergo dilectio essentiæ diuinæ est inuariabilis & necessaria. Hæ sunt rationes pro sententia S. Thom. Quæ supponit fruitionem esse actum appetitiuæ potentiæ seu voluntatis, quem consequitur delectatio seu complacentia in obiecto.

Scotus in 4. dist. 49. quæst. 9. & 10. docet voluntatem duobus modis considerandam.

Primò, secundum inclinationem naturalem qua tendit ad propriam perfectionem, vt quælibet alia natura, & secundùm hanc considerationem dicitur appetitus siue potentia naturalis. Alio modo, vt est elicitiua actuum suorum & sic dicitur appetitus, siue potentia libera & voluntas.

In primo sensu voluntas vt est potentia naturalis, appetit naturaliter beatitudinem, hancque non indeterminatè, & vniuersaliter, sed in particulari. Ratio est, quia appetitus ille naturalis non sequitur cognitionem, sed eam præcedit, si enim subsequeretur cognitionem, non esset actus vel appetitus naturalis, sed liber. At vniuersale non habet esse ante operationem intellectus, quia illud est obiectum intellectus, vel fit per operationem illius, ergo appetitus ille naturalis non potest tendere in aliquod vniuersale, sed in aliquod particulare, Ergo erit beatitudinis in particulari, non in vniuersali, licet ignoret illud particulare, in quo sita est.

In secundo sensu sumendo voluntatem quatenus est potentia libera, suorúmque actuum elicitiua, Scotus tenet esse impossibile, voluntatem necessariò velle beatitudinem, siue in particulari. Ratio hæc est, si voluntas agit necessariò, hanc necessitatem non habet ab intellectu, sed ex natura sua, at hoc non, ergo non vult necessariò beatitudinem. Antecedens probatur,

batur, quia causa inferior non determinat modum agendi causæ superioris, intellectus autem est causa inferior respectu voluntatis, quia voluntas eo vtitur tanquam lucernâ, & applicat ipsum ad intelligendum quod ipsa vult: relinquitur ergo, quod hanc necessitatem habeat ex sua natura: falsitas consequentis probatur, quia quando causa superior necessariò agit, mouet inferiores causas ad agendum actiones suæ actioni necessarias, cum ergo ad actum voluntatis requiratur apprehensio intellectus, sequitur quod si voluntas necessariò velit beatitudinem, quod determinabit intellectum ad semper considerandum de beatitudine, quod est falsum, vt patet experientia.

Et hoc dictum circa beatitudinem apprehensam confusè.

Quantùm ad Deum clarè visum, seu beatitudinem,

Nota voluntatem nostram velle beatitudinem, contingit duobus modis, vel actu concupiscentiæ, vel actu amicitiæ 1. modo est velle sibi inesse illud bonum, vt bonum sibi sufficiens 2. modo est velle finem vltimum in se & propter seipsum. Fruitio autem nostra consistit in actu amicitiæ, non in actu concupiscentiæ, quia erimus beati volendo & diligendo Deum propter se, licet ad hunc actum sequatur etiam actus concupiscentiæ, scilicet dilectio Dei etiam, quia est beatitudo nostra.

Tamen formaliter consistit in actu amicitiæ. In præsenti autem non quæro. An voluntas velit necessario actu concupiscentiæ vltimum finem in communi, id est beatitudinem sibi inesse, quia de hac re non est dubium, quòd omnes concupiscunt sibi bonum, quia ista concupiscentia est naturalis appetitus, non elicitus.

Quæstio est de actu elicito, húneque essentialiter liberum esse, propugnat Scotus. vnde & asserit Spiritum Sanctum libere produci, quia per voluntatem spiratur. ad hoc vide locum proprium. Vbi supponitur, voluntarium stare cum necessitate, non tamen cum libero. Nam actio voluntaria potest diuidi in liberam & necessariam, non tanquam genus in suas species, sed tanquam subiectum in suos modos.

Ad propositum totius quæstionis sat est, quod amor beatorum licet producatur libere, quia hoc est de essentia voluntatis, tamen immutabilis erit. In articulo de iustificatione examinatur accuratè libertas arbitrij.

QVÆSTIO XVII.

An gaudium sit de essentia beatitudinis?

STrictè & speculatiuè loquendo, Scotus in 4. dist.49. qu.7. negat delectationem esse de essentia beatitudinis, quia delectatio est passio, beatitudo autem consistit in operatione, visione scilicet intellectus, & fruitione voluntatis, voluntas autem dupliciter considerari potest, vel vt potentia operatiua, vel vt receptiua, primo modo perficitur simpliciter operatione coniungente simpliciter vltimatè optimo simpliciter, & in hoc consistit beatitudo. Vt receptiua, est perfectibilis non operatione tantùm, sed passionibus spiritualibus, nam talium vltimatè est receptiua, & sic perficitur delectatione & gaudio. Ex quo patet, ait Scotus, quod gaudium magis est de beatitudine, quàm securitas. Rationes Scoti pro conclusione hæ sunt: nulla passio est beatitudo essentialiter, sed gaudium seu delectatio est essentialiter passio, quæ recipitur ab obiecto in potentiam. Tum, quod est de essentia beatitudinis, debet respicere obiectum beatificum, non solum in ratione causæ efficientis, sed etiam obiecti, sed passio non respicit obiectum nisi vt causa efficiens.

DIces, ex August. 10. Confess. *Gaudium de te, erit vita beata.*

Respondeo verum esse, quia gaudium est in voluntate, vt est passionum receptiua.

Instabis Beatitudo est perfecta quietatio beati, perfecta autem quies est gaudium & delectatio.

Respondeo esse quietem causaliter, quia beatudo eam causat, tamen essentialiter non est ipsa delectatio & quies. Adde, quod quietatio nuuquam est in se, sed in alio, vnde creatura non quietatur in se; terra v. g. nisi in centro. delectatio est formaliter in voluntate, vt est receptiua passionum, non habens in se formaliter quietationem, & sequitur operationem per quam quietatur in alio, cui coniungitur.

Instabis, delectatio realiter differt ab operatione, per Scotum, ergo separari potest à visione Dei, nam Deus potest separare omne quod non est de essentia alicuius, sed implicat quod quis Deum videat, & non delectetur in ipso.

Respondeo, concedo possibilem separationem, sed hoc esset speciale miraculum Dei, conseruantis visionem, & non gaudium.

DIces, beatitudo est maxima perfectio beati, sed ipsa erit maior perfectio, si gaudium fuerit de essentia eius, quàm si solùm comitetur eam; ergo melius est ponere, quod sit de essentia eius, sic enim melius saluatur eius perfectio.

Respondeo concedo maiorem; Ad minorem dico, perfectiorem fore beatitudinem, si gaudium esset de essentia, sicut homo esset perfectior, si sapientia esset de natura eius, sed passio non potest esse de essentia beatitudinis, quia de essentia eius est, quod coniungat obiecto beatifico; hoc autem non potest facere passio.

Quæres, *Quid in beatitudine sit principalius, visio vel delectatio.*

Respondet S. Thom. qu. 4. art. 2. esse ipsam visionem, nam cum causa sit potior suo effectu, certè principalius bonum est ipsa visio in beatitudine, quàm delectatio comitans.

DIces, illud propter quod aliquid appetibile est, potius reputatur, sed operationes appetuntur propter delectationem ipsarum, vnde & natura, in operationibus necessariis ad cõseruationem indiuidui & speciei, apposuit delectationem, vt huiusmodi operationes non negligantur ab animalibus, Ergo delectatio est potior operatione intellectus, seu visione.

Respondeo, quòd apprehensio sensitiua non attingit ad rationem communem boni, sed ad

aliquod

aliquod particulare bonum, quod est delectabile, & ideo secundum appetitum sensitiuum, qui est in animalibus, operationes quæruntur propter delectationem. Sed intellectus apprehendit vniuersalem rationem boni, ad cuius consequutionem, sequitur delectatio, vnde principalius intendit bonum, quàm delectationem, indeque est quod diuinus intellectus, qui est institutor naturæ, delectationes apposuit propter operationes. Non est autem aliquid æstimandum simpliciter secundum ordinem appetitus sensitiui, sed magis secundum ordinem appetitus intellectiui.

Instabis visio respondet fidei, delectatio autem seu fruitio charitati, sed charitas est maior fide 1. Corinth. 13. ergo delectatio seu fruitio est potior visione.

Respondeo, quod charitas non quærit bonum dilectum propter delectationem, sed hoc est ei consequens, vt delectetur in bono adepto, quod amat, & sic delectatio non respondet ei vt finis, sed magis visio, per quam finis fit ei præsens.

Quæres. *An diuinitas possit sine gaudio videri a malis?*

S. Thomas qu. 90. art. 3. in supplemento, dicit quod non, quia vita æterna est cognoscere Deum, ex quo patet quod essentia beatitudinis consistit in visione, At gaudium est de ratione beatitudinis, ergo diuinitas non potest videri sine delectatione. Tum, cum essentia eius quod est bonum per essentiam, non possit non delectare apprehensa seu cognita, Deus qui est essentialiter ipsa bonitas, non potest sine gaudio videri, vnde dicendum, quod in quolibet appetibili vel delectabili possunt considerari duo, scilicet id quod est delectabile, & id quod est ratio delectabilitatis seu appetibilitatis in ipso: sicut autem id quod est, potest habere aliquid præter quàm quod ipsum est, ipsum vero esse nihil aliud habet præter se admixtum: ita id quod appetibile est vel delectabile, potest habere aliquid aliud admixtum, vnde delectabile vel appetibile non sit, sed id quod est ratio delectabilitatis, nihil habet seu habere potest, propter quod non sit delectabile vel appetibile.

Res igitur quæ sunt delectabiles per participationem bonitatis, quæ est ratio appetibilitatis, possunt apprehensæ non delectare, sed id quod per essentiam est bonum, impossibile est quod essentia eius apprehensa non delectet, vnde cum Deus sit essentialiter ipsa bonitas, non potest videri sine gaudio.

Dices, voluntas impiorum peruersa non magis aduersatur humanitati Christi, quá eius diuinitati, sed visio humanitatis Christi cedet eis in pœnam, ergo à fortiori si diuinitatem eius viderent, magis contristarentur, quàm gauderent.

Respondeo, quod diuinitatem secundum se nullus odio habere potest, sicut nec ipsam bonitatem. Sed quantum ad aliquos diuinitatis effectus, dicitur odiri ab aliquibus, in quantum aliquid agit vel præcipit, quod voluntati eorum est contrarium, & ideo visio diuinitatis nulli potest esse non delectabilis.

Instabis omne quod recipitur, per modum recipientis & non recepti recipitur, & omne quod videtur, recipitur quodammodo in vidente, ergo licet diuinitas in se sit delectabilissima, tamen visa ab iis, qui absorpti sunt in tristitia, non delectabit, sed magis contristabit.

Respondeo, quod tristitia non nominat dispositionem, sed magis passionem: omnis verò passio tollitur à contrario fortiori superueniente, & ideo damnatorum tristitia tolleretur, si Deum per essentiam viderent.

Instabis sicut se habet sensus ad sensibile, ita intellectus ad intelligibile, sed palato non sano pœna est panis, sano suauis, & sic in aliis sensibus, ergo cum damnati habeant intellectum indispositum, pœnam eruent à Deo viso.

Respondeo, quod per indispositionem organi tollitur proportio naturalis eius ad obiectum, quod natum est delectare, & ideo delectatio impeditur, sed indispositio quæ est in damnatis, non tollit naturalem proportionem, qua sunt ordinati ad diuinam bonitatem, cum imago Dei semper in eis maneat, quantum ad naturam. Et ideo non est paritas.

QVÆSTIO XVIII.

An Beatitudo consistat per se in actu intellectus, vel voluntatis?

Scotus in 4 dist. 49. quæst 4. & 5. assignat voluntati & fruitioni principalius, licet totalitate extensiuâ beatitudo naturæ intellectualis, totalis consistat tam in actu intellectus, quàm voluntatis. Probat ex eo, quod voluntas sit nobilior potentiarum, consequenter actus eius nobilissimus simpliciter, & in tali Beatitudo maximè consistit. Tum, finis extra seu Beatitudo est aliquid simpliciter optimum, & summè volendum, ergo inter ea quæ sunt ad ipsum, id quod est sibi immediatius, est magis volendum, sed velle est sibi immediatius, quia immediatè tendit in ipsum, cum finis vltimus sit proprium obiectum ipsius velle, ergo ipsum velle est magis volendum, quàm ipsum intelligere, & sic in eo magis consistit beatitudo.

NOTA autem ex Scoto, Beatitudinem naturæ intellectualis consistere in solo actu voluntatis, qui est fruitio quia Beatitudo non potest consistere in aliquo nolle, tum quia nolle habet per se obiectum malum, quod non potest esse obiectum beatificum, tum quia actus beatificus est primus & immediatus respectu vltimi finis, nolle autem non est simpliciter primus inter actus voluntatis, quia non habet nolle nisi virtute alicuius velle, ex Anselmo *de casu diaboli.*

Nec consistit beatitudo in velle concupiscentiæ tum quia illud non potest esse primus actus voluntatis, quia omne concupiscere est in virtute alicuius actus amicitiæ, tum quia actus amicitiæ inest voluntati, secundum quod habet affectionem iustitiæ: Actus autem concupiscentiæ sibi inest, secundum quod habet affectionem commodi, nobilior autem est affectio iustitiæ, quàm affectio commodi, quia regulatrix eius est & moderatrix, & est propria voluntati, secundum quod est libera: tum quia actus amicitiæ tendit in obiectum, vt est in se

 bonum,

bonum : actus vero concupiscentiæ tendit in illud, vt est bonum mihi, nobilius autem est in se quàm in aliqua alia habitudine. Concludo ergo, quòd beatitudo consistit in actu amoris amicitiæ, talis autem est fruitio, videlicet amor alicuius propter se, scilicet propter amatum.

NOTA quod tentio succedens spei comitatur beatitudinem, licet autem illa sit actus voluntatis, non tamen in tentione consistit beatitudo.

NOTA beatitudinem non consistere in omni fruitione, illa enim quæ est viæ, est imperfecta, nec consistit in illa, qua quis videns Deum frueretur eo sine charitate, talis enim non haberet aliquem primum actum supernaturalem, esse autem præcedit operari, consequenter nec haberet beatitudinem.

DIces, ex S. Thom. qui intellectui assignat 1, 2. quæst. 3. art. 4. Beatitudo est acquisitio finis vltimi, sed consecutio illius non consistit in actu voluntatis, hæc enim fertur in finem, & absentem, cum ipsum desiderat; & præsentem, cum in ipso requiescens delectatur, & quod plus est, nunquam desiderat aut prosequitur aliquod obiectum, quin priùs illud cognoscat, hæc enim non fertur in incognitum, ergo prius cognoscitur ab intellectu, quàm ametur à voluntate; at finis ille obtinetur, & præsens habetur, cum per illum videtur, ergo ab actu intellectus dependet beatitudo, quæ est noster finis vltimus, & probatur Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te.* Tum, *visio est tota merces.* Adde quòd beatitudo est bonum per se sufficiens, sed huiusmodi est visio Ioan. 4. dicente Philippo: *Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.* Tum intellectus immediatius vnitur obiecto beatifico, quàm voluntas, non enim vnitur nisi mediante intellectu.

Respondeo, quod licet per intellectum sit aliqualis assecutio obiecti, prior prioritate generationis, non tamen prioritate perfectionis. Nam ex Arist. 9. Metaph. textu 59. posteriora generatione sunt priora perfectione, quod maxime verum est de posteriori, quod est simpliciter immediatius vltimo, quod vltimum est simpliciter perfectissimũ, sicuti est hic.

Ad Ioan. Respondeo quod actus intellectus est vita, & vita æterna si est actus æternus; si autem addas, quod est vita æterna beata, hoc non est in Euangelio, sed additur, ita & addor *Vt cognoscant te, & ament te.*

Ad totalitatem mercedis, Respondeo, visionem esse summam potentiæ intellectiuæ, sed non summam mercedem totius hominis, sic que glossari possunt multæ authoritates pro intellectu pronuntiantes.

Ad sufficientiam boni in visione Respondeo, quod dilectio est bonum magis sufficiens, quàm intellectio, quia eo habito habens minùs eget: dictum vero Philippi intelligitur, sufficere quantùm ad instructionem fidei de mysterio Trinitatis, tunc enim non plenè illud intellexerat, non autem loquebatur de visione beatâ, quasi illa sufficeret sine dilectione, vbi apparet per responsum Christi: *Tanto tempore vobiscum sum:* Quasi diceret, si me secundùm deitatem vidisti perfecta visione fidei, & patrem meum simili visione fidei vidisti.

QVÆSTIO XIX.

An perpetuitas vel securitas sit de essentia Beatitudinis?

CErtum est de fide, vitam beatam futuri sæculi fore æternam.

Probatur ex Script. Matth. 25. *Iusti ibunt in vitam æternam.* Quæ, vt dixi, est beatitudo. quod autem est æternum non deficit. Probatur ex articulo Symboli.

Probatur ex SS. Patr. August. 13. de Trin. cap. 8 vbi post alia enumerata ad beatitudinem pertinentia, subdit: & *quod est omnino beatissimum, ita semper fore certissimum erit.*

Probatur ratione, cum enim ipsa sit perfectum bonum & sufficiens, oportet quod desiderium hominis quietet, & omne malum excludat, naturaliter autem homo desiderat retinere bonum, quod habet, & quod eius retinendi securitatem habeat, alioqui necesse est, quod timore amittendi, vel dolore de certitudine amissionis affligatur. Secundò, beatitudo consistit in visione essentiæ Dei, est autem impossibile quod aliquis eam videns velit non videre, quia omne bonum habitum, quo quis carere vult, aut est insufficiens, & quæritur sufficiens loco eius, aut habet incommodum aliquod annexum, propter quod in fastidium venit; visio autem Dei replet animam omnibus bonis, cum coniungat eam fonti totius bonitatis, vnde Psalm. 16. *Satiabor cum, &c.* & Sapient. 7. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa*; scilicet contemplatione sapientiæ, & quod incommodum adiunctum non habeat, subditur: *Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus eius.* Similiter non potest eam perdere beatus Deo subtrahente, quia cum subtractio sit quædam pœna, quæ non potest esse à Deo iudice, nisi pro aliqua culpa, in quam cadere non potest qui Deum videt, cum ad hanc visionem ex necessitate sequatur rectitudo voluntatis, quæ rectitudo est per debitum ordinem ad finem vltimum. Nec aliquod aliud agens substrahere potest beatitudinem, quia mens Deo coniuncta super omnia alia eleuatur, & alterationes temporales non possunt esse, nisi circa ea quæ subiacent tempori & motui.

DIces, finis respondet principio, sed beatitudo habet principium, quia homo non fuit semper beatus.

Respondeo habere principium ex conditione participantis, sed caret fine propter conditionem boni, cuius participatio facit beatum, vnde ab alio est initium beatitudinis, & ab alio est quod caret fine.

Instabis, visio consistit in actione intellectus, qui subiacet voluntati, sed voluntas se habet ad opposita, ergo deficere potest ab operatione, qua beatur homo.

Respondeo, voluntatem se habere ad opposita, in his quæ ad finem ordinantur, sed ad vltimum finem necessitate naturali ordinatur. quod patet ex hoc, quod homo non potest non velle esse beatus, ita S. Th.

Scotus

Scotus tamen causam perpetuitatis assignat voluntatem Dei, quæ sicut perficit naturam talem intensiuè, ita conseruat eam perpetuò in tali perfectione: Non enim vult, quod potentiæ animæ circa obiectum operentur necessariò, aut quasi necessario determinentur ad operandum perpetuò.

QVÆRES, *An & quomodo beatus sit impeccabilis?*

Respondeo, teneri communiter, Beatos fore impeccabiles?

Probatur ex Script. Ioan. epist. 1. cap. 3. *Omnis qui in Deo manet, non peccat, & omnis qui peccat, non vidit eum, nec cognouit.* Igitur qui non potest eum non videre, & sicuti est ac perfectè cognoscere, is non potest peccare, si quidem qui videt eum, non peccat; quia in eo manet intellectu, & affectu, addit Ioannes. *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Semen istud gratia & charitas est, quam in corde iusti diffundit Spiritus Sanctus, ex quo nati sunt omnes Dei filij, voluntate, non natura geniti, seu non naturales sed adoptiui. Quem igitur Spiritus Sanctus ita viuificat, vt semper amorem suum ei inspiret, hocque medio omnes facultates eius & operationes animet, is peccare non potest, quia ex Spiritu Sancto non agere non potest, à fortiori qui fruitur gloria, quæ est gratiæ consummatio.

Probatur ex SS. Patribus August. in Enchir. cap 104. dicente, *Non solum beatos peccatum non committere, sed nec voluntatem peccandi habere posse*, & cap. 105. *Sic oportebat prius hominem fieri, vt & benè velle posset, & malè, nec gratis si benè, nec impunè si malè: postea vero sic erit, vt malè velle non possit, nec ideo libero carebit arbitrio; multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit seruire peccato, neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus, vt esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus: sicut ergo nunc etiam anima nostra nolle infœlicitatem, ita tunc nolle iniquitatem semper habitura est.* Bernardo serm. 31. in Cant. vbi postquam descripsit immutabilitatem sempiternam visionis beatæ circa obiectum æternum, seu vt loquitur, formam quæ est, nec vllam ex eo quod fuit vel erit, mutationem capit, sic ait: *Quod apparet vt inuariabile in se, est ita inuariabiliter intuentibus; præsto est, & quibus apparet, nihil desiderabilius volunt, nihil possunt delectabilius, quando ergo illa vel fastidiet auiditas, vel se subtrahet suauitas, vel fraudabit veritas, vel deficiet æternitas? Quod si in æternum extenditur videndi copia, pariter & voluntas: quomodo non plena fœlicitas! nihil quippe aut deest iam semper videntibus, aut superest semper volentibus.*

Probatur ratione S. Thomæ in 2. 2. qu. 24. art. 11. vbi docet, charitatem non esse amissibilem, nisi ratione subiecti, quod non totaliter actuat, nec totam eius potentialitatem replet, quod contingit in hac vita, saltem ex eo quod homo aliquando ab actione charitatis cessat, sicque eius habitu solo prædidus, in aliqua potentialitate manet, quia habitualis status est medius inter puræ potentiæ & puri actus dispositionem, quia potentia est contradictionis, idcirco qui habitu tantum charitatem habet, & non actum, is in eo ordine imperfectus est. At in beatitudine, *charitas replet totam potentialitatem rationalis mentis, in quantum scilicet, omnis actualis motus eius fertur in Deum, ideoque inamissibiliter habetur.* Et in quæst. 62. art. 8. probat Angelos beatos non posse peccare, quia vident essentiam Dei, quæ est ipsa essentia bonitatis, quæ cum clarè videtur, omnino amatur, & totam voluntatem & totaliter in se rapit. Quia igitur beatus non potest velle vel agere, nisi ad Deum attendat, non potest peccare, quia qui ad Deum afficitur, seu ipsum amat, & ex illo affectu operatur, non peccat, non enim à bono vero summoque deficit; peccare autem est à fine suo deficere. At licet varia, eáque forte opposita beatus subinde velle queat, & eligere, quia tamen secundum Deum ea eligit, non peccat, ait S. Tho.

Probatur ratione Scoti etsi enim nulla sit causa intrinseca in voluntate beati, per quam excludatur potentia ad contingenter agendum, & ad peccandum, sed per extrinsecam est impossibile, quod peccet, videlicet per voluntatem Dei præuenientem illam voluntatem, vt semper continuet actum fruendi, & ita nunquam possit potentiam suam remotam non fruendi, vel peccandi, reducere ad actum, si quidem nunquam causa secunda præuenta à causa superiore; ad vnum oppositum potest potentiâ propinquâ in aliud oppositum exire.

DIces, esse contra naturam voluntatis humanæ formaliter liberæ, quòd determinetur in suo ordine causandi, seu producendi actus elicitos volitionis, & nolitionis, qui ordo est vt velit contingenter, consequenter, quod Deus vti causa superior, voluntatem determinet ad semper velle beatitudinem, est violentia.

Respondeo, simpliciter loquendo, esse contingens, quod voluntas beati non peccet, quia ordo causæ simpliciter contingentis infert contingentiam simpliciter effectus; Tamen nunquam eueniet, quod peccet, quia causa superior semper præseruat.

Instabis. Saltem est in potestate voluntatis, vt eueniat.

Respondeo, quòd non minùs est beata, si in eius est potestate quod peccet, vel quod nolit frui, hoc tamen nunquam eueniet, quia Deus semper præueniet.

DIces, ex S. Thoma, quod bonum in communi facit erga voluntatem creatam; hoc Dei essentia facit in patria, at hic voluntas ita habet bonum in communi pro obiecto, quòd nisi sub ratione boni, nec quicquam insequitur nisi vt bonum effectiuè vel apparenter, ergo voluntas comprehensoris nihil omnino appetere potest, nisi ad regulam & ordinem essentiæ diuinæ, consequenter impeccabiliter, cum peccatum sit deflexio ab ista regula.

Respondeo, bonum in communi esse quidem obiectum voluntatis. At licet peccatum ex se sit malum, tamen quod substernitur peccato, potest esse obiectum voluntatis creatæ, v. g. cessatio ab actu fruitionis, considerata quasi executio imperij naturalis voluntatis.

Instabis

Instabis cessare à fruitione est nolle fœlicitatem, at voluntas necessario habet nolle infœlicitatem, ergo à contrario vult necessario fœlicitatem, consequenter necessario habet nolle iniquitatem.

Respondeo, neutrum esse verum loquendo de nolle vt est actus elicitus, sed sicut nunc voluntas habet perpetuo nolle habitualiter infœlicitatem, ita nunc in practica habet nolle iniquitatem.

Dices, habet nunc nolle, quia non potest velle. Dico, quod nón ideo potest velle infœlicitatem: quia necessario habet nolle eam, sed quia infœlicitas non potest esse obiectum actus volendi.

Ad quæstionem ergo respondeo, beatitudinem non esse perpetuam; quia vt dicit Scotus, est accidens, non ergo minus dependet quàm suum subiectum, quod dependet ex conseruatione Dei ipsum contingenter conseruantis, sicque non habet necesse esse formaliter, ergo nec ipsa beatitudo creata.

Si dicas, quòd licet beatitudo habeat absolutè esse contingens, tamen ex quo semel inest naturæ, necessario inest manente natura. Contra Deus conseruare potest prius essentialiter sine posteriori, sed illa natura prior est beatitudine. Dicit ergo Scotus quod, nihil à Deo habet esse formaliter necessarium, sed simpliciter contingens, tamen aliquod creatum dicitur habere esse incorruptibile, pro quanto non habet contrarium vel non potest destrui ab aliquo creato, sed tantum annihilari potest à Deo non conseruante, & hoc modo concedit beatitudinem esse incorruptibilem.

Sanctus Thomas statuit perpetuitatem non ex nuda natura potentiæ, sed ex necessitate determinationis potentiæ per habitum luminis gloriæ ex parte intellectus, & charitatis perfectæ ex parte voluntatis: isti enim habitus ex perfectione sua sic inclinant & determinant potentiam, vt necessario habeat actus suos circa obiectum beatificum. Arguit Scotus, quod non potest habitus esse prior causa operationis quam potentia, sed est secunda causa, illud enim est potentia, quo simpliciter possumus. Vnde habitus non vtitur potentia, sed potentia habitu. At causa prior non determinatur ad agendum, nec per consequens necessitatur per causam secundam, sed è conuerso. Item si habitus perfectæ charitatis necessario determinat ad fruendum, cum Beata Virgo habuerit in via charitatem maiorem, quàm multi Sancti in patria, videtur quod necessario fruebatur, & quod non poterat non frui, quod est falsum. Ergo habitus non determinat necessario.

Concedit tamen Scotus, quod ex habitu luminis gloriæ est necessitas secundùm quid in intellectu ad videndum, quia habitus est naturaliter inclinatiuus, & intellectus naturaliter operatiuus. Sed ex charitate non est talis necessitas in voluntate, quia voluntas potest liberè vti charitate, vel non vti.

Negatur ergo motiuum Sancti Thomæ, nam potentia non necessitatur ab habitu, sed eo vtitur vt causa sibi subordinata.

Status comprehensoris.

Ex dictis constat, statum Beatorum eum esse quem habent in termino viæ, cùm finem suum vltimum assequuti eo fruuntur, ita vt fruitio amorque ille beatus ex natura sua, seu vt vult Scotus, ex Dei conseruatione perpetua immutabilis perfectè quietet mentem Beati: res enim tunc in motuum suorum termino est, cum principio suo vnitur ea vnione, quam perfectissimam ex naturæ suæ conditione habere potest, ex hac enim vnione cum principio intelligibili & vnico existit cognitionis & intellectus certitudo, ex qua tunc amor producitur, qui defixam immobiliter tenet in Deo voluntatem. Nec ratio huius æternitatis & immutabilitatis Beatorum absimilis est ei, ob quam Deus ipse æternus vnicum Verbum Spiritúmque Sanctum, seu amorem æternum immutabilémque producit. Quia enim Pater æternus se intimè & perfectissimè comprehendit, & actu sapientiæ se primum verum intelligit, idcirco non nisi vnicum verbum gignit, & vterque Spiritum Sanctum producit, quia se perfectè intellectos toto, vt ita dicam, diuinitatis conatu amant, estque ea intellectio & dilectio primi summique veri & boni perfectissima profecto vnica, & ex se æterna immutabiliterque perseuerans. Nam vt ait Hugo à sancto Victore, libro 1. de Sacramentis part. 3. cap. 13. *Variari & mutari non potest Deus, omninò, non enim augeri potest qui immensus est, nec minui qui vnus est, nec loco mutari, qui vbique est, nec tempore qui æternus est, nec cognitione qui sapientissimus est, nec affectu qui optimus est.*

Eámque ob causam Beatus cognitione mutari non potest, quia sapientissimus est, ipsumque primum ens & verum intuitiuè videt & contemplatur, illudque se contemplari, nec aliud nobilius obiectum latere se eadem cognitione certissimè nouit. Nec denique affectu mutari potest, quia summum bonum perfectè diligit, seque illo frui & nouit & amat. Statum istum immutabilem nullus in merito profectus aut noui præmij consequutio decet, nam ad meritum actus humani necesse est præter bonitatem moralem, vt sit actus viatoris non comprehensoris, seu status viæ non termini, siue id referatur ad voluntatem Dei, qui actus Beatorum quantumuis æquè ac nostros ex natura sua meritorios ad præmium acceptare nolit, siue referatur ad naturam fruitionis, quæ terminum facit, & amorem necessarium constituit, per quem Angeli & homines beati operantes cum voluptate maxima nihil mereri possunt. Quantumuis enim pleraque erga nos officia pietatis Angeli & animæ beatæ libentimè exerceant, ea tamen sunt quoad affectum charitatis omninò determinata, quia fiunt imperio amoris illius beatifici, qui nullo modo mutatur. Cùm igitur quicquid illi agant nullum in charitate Dei progressum faciant, nihil meriti noui acquirunt.

Hinc intellige, quomodo Christus ipse (quem viatorem & comprehensorem fuisse simul non est dubium) non potuit mereri beatitudinem, aut eius augmentum, quia scilicet non poterat proficere in scientia beata, & actum charitatis beatæ illi scientiæ seu visioni Dei respondentem,

eundem ac inuariatum habuit, & in eodem quem primo conceptionis momento elicuit charitatis affectu, tota vita perseuerauit, esto vt viator, & corpus passionibus obnoxium habens, & proficiens in scientia experimentali, & in amoribus affectionibusque eam consequentibus, meruerit gloriam corporis, exaltationem nominis, & plenam vim & potentiam conferendi nobis gratiam, & gloriam, ex iis quæ passus est, acquisierit.

Qværes, An requirantur bona opera ad consequendam beatitudinem?

Responsio affirmatiua est de fide. Probat passim Scriptura: *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* & Ioan. 13. *Si hæc scitis, Beati eritis, si feceritis ea.* SS. Patres nihil magis exprimunt.

Ratio ipsa suffragatur, quia beatitudo datur, vt merces, ergo prærequiritur meritum, quod tamen non exigitur ad insufficientiam diuinæ virtutis beatificantis, sed vt seruetur ordo in rebus, hæcque beatitudo est omnino supra merita. Vnde Luc. 6. *Mensuram bonam & confertam dabunt in sinum vestrum.* Sanctus Thomas 1. 2. quæst. 5. art. 7. sic concludit solus Deus natura beatus est, Angeli vero diuinæ naturæ proximiores vnico motu beatitudinem sunt consequuti, quam pluribus motibus seu actionibus meritoriis Deus voluit, vt homo consequeretur. Actus autem humanus vt sit beatitudinis meritorius de condigno, debet vi gratiæ & charitatis produci. Sanctus Thomas exponit actum formari charitate, ordinari ad Deum tanquam ad finem, vel operari ex affectu iustitiæ vel sanctitatis aut obedientiæ, vt Paulus docet 1. Corinth. 10. *Siue manducatis, siue bibitis, siue aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.*

Qvæstio XX.

De Aureolis.

Dvplex vitæ beatæ præmium statuitur. Essentiale, quod in visione Dei & amore consistit. Vnde Sanctus Augustinus libro 10. Confessionum cap. 22. dicit *Ipsa est beata vita, gaudere ad te, de te, propter te, ipsa est, enim & non altera*; & dici solet laurea vel corona.

Et Accidentale, quod Aureola vel laureola nuncupatur, quasi quædam corona minor quam beatus habet, vt ornamentum & speciale gaudium ex operibus virtutum heroïcarum eximiis, ob excellentem victoriam.

Sanctus Thomas in 4. distinct. 49 quæst. 5. art. 1. Docet aureolam esse quoddam præmium accidentale, nonnullis ex dono Dei ac priuilegio concessum, quia respondet merito alicui excellenti, fundato in aliquibus operibus priuilegiatis. Ita quoque Sanctus Bonauentura in 4. distinct. 24. part 2. dub. 1. agnoscit meritum cum aliqua prærogatiua. & Richardus in 4. distinct. 49. art. 3. quæst. 3. definit aureolam, gaudium de bonis creatis priuilegiatis priuilegio victoriæ excellentis.

Triplicem tantummodo aureolam omnes Theologi agnoscunt. Primam Virginum, secundam Martyrum, tertiam Doctorum sacrorum.

Quem numerum variis modis illi explicant & probant. Alij enim reperiunt ex triplici hoste, cum quo confligitur. Primus est carnis concupiscentia, seu caro repugnans spiritui, cui ab isto excellenter resistitur, isque penitus profligatur à virginibus. Secundus est mundus, qui Martyres persequutus ab iisdem vincitur patientia, & mortis ipsius, quod est grauissimum ab eo inflictum vulnus, contemptu. Tertius est Diabolus, quem acriter resistentem pugnantémque egregiâ victoriâ debellant, qui ab eius imperio peccatores aut infideles ad Deum conuersos liberant.

Alij aureolam quærunt in virtutibus cardinalibus, prudentiâ, temperantiâ, fortitudine & iustitia, ad quas reliquæ siue naturales & acquisitæ, siue infusæ & supernaturales reuocantur, vt autem ternarium numerum non excedant, excludunt prudentiam, quia non tam diuiditur ab aliis tribus, quàm illæ ipsæ à se inuicem. Ea enim rectam rationem omnibus aliis præscribit dux cæterarum est, nec opus suum separatum habet, & quicumque prudenter agit, is aut fortiter aut temperanter aut iustè agit, nec consequenter suum speciale meritum in hac vita, aut in altera præmium accidentale habet. Præterea non offendit in officiis suis & actibus peculiarem aliquam difficultatem, cuius insignis victoria propriam ipsi pariat coronam. Ex materia enim virtutis oritur illa difficultas, cui vincendæ opus sit vi aliqua heroïca. Idque ita se habet, quia in materia, verbi gratia, fortitudinis, plus minusve reperitur, estque malum passionis ab honesto retrahens, aliud alio maius, omniúmque maximum mors est, & terribilium malorum terribilissimum. Quare cum reliquis malis superandis humana fortitudo satis sit, vt mortem superet, diuinum aliquid seu humano sensu maius accipiat necesse est. Prudentia vero nullam sibi addictam materiam habet, sed quæ aliis omnibus communis est, in ea ipsa versatur. Non habet igitur ex se virtutis heroïcæ rationem, nec consequenter ius ad aureolam, quæ non nisi virtutis heroïcæ corona est.

Reliquæ virtutes, Temperantia, Fortitudo, Iustitia, sunt quibus vt heroïcis respondent tres aureolæ, Temperantiæ Virginum: Fortitudini Martyrum: Iustitiæ Doctorum: Iustitiæ inquam non illi generali, quæ virtutes omnes complectitur, sed ei quæ alterum respicit. Obstat equidem auctoritas Sancti Thomæ, qui distinctione 49. quæst. 5. art. 5. videtur aureolam Doctorum tribuere prudentiæ, & officium Doctorum ad charitatem aut potius misericordiam reuocare.

Nota aliqua de aureolis in vniuersum. Primum non habitui sed actui virtutis aureolam respondere, quia non in se & solius habitus quantumuis intensissimi ratione virtus est heroïca, sed ob excellentem modum agendi, & actuum nonnullorum dignitatem, quàm victoria insignis conciliat.

Secundum cum in qualibet virtute actus alij sint præcepti, alij consilij, in vtrisque potest esse pugna & excellens heroïcáque victoria, cui quia talis est, aureola debetur, falso itaque quidam operibus consilij tantùm assignant aureolam.

Tertium opus aureolæ meritorium electionis esse debere, ita vt operanti sit liberum, alioqui enim non esset meritorium. Vnde pueri morientes cum virginea carnis integritate non recipiunt aureolam, nec ij qui absque proposito seruandæ perpetuæ virginitatis, Virgines ætate prouecti moriuntur.

Quartum: propositum illud & animi consensum in ea virtute perfectum esse debere, qualis non est conditionata voluntas, cuiusmodi esset ea, quâ quis virgo permanere vellet, nisi fortè mutato rerum statu sibi faciendum aliter videretur. Nequaquam tamen necesse est, accedat voti firmitas & religio: absque voto enim potest esse constantissimum animi propositum.

Quintum, non amitti aureolam, si quo casu in eo animi proposito seruando, & opere virtutis illius exequendo, nulla grauior ostenditur difficultas, dummodo quod ex natura sua difficile & arduum opus est, fiat, quia ex conditionibus aut circumstantiis merè accidentariis non pendet virtutis ratio, & propositum illud voluntatisque actio cui respondet aureola, sufficienter habetur, cum opus ex natura sua difficile exequitur.

Sextum, nulli virtuti politicæ, quantumuis per charitatis imperium de condigno, aut etiam præmij alicuius accidentalis meritoriæ fiat aureolam conuenire, verbi gratia, ciuis pro salute ciuitatis pugnans fortiter occumbit iustus & in hoc opere intuetur Dei beneplacitum, & mortem illam eligit, etsi enim multum mereatur, tamen strictè loquendo mors illa non est in genere actuum heroïcorum fortitudinis, nullàque etiam politica virtus humana heroïca propriè dicenda est, ratio mea est, quia vt Philosophi ipsi fatentur post Aristotelem 7. Ethicor. cap. 1. Modus ratioque virtutis heroïcæ plusquam humana est, nec nisi cum quadam vi spiritus diuini & instinctu actio heroïca fieri potest, quia in toto affectuum humanorum ordine nullus est qui animo ad opus illud heroïcum vires subministret sufficientes, ideóque diuino spiritu agi dicuntur.

At mihi naturale est velle pro patria mori, quia cum patriam tanquam aliquid meum considerem, qui honestus quidem sed naturalis & humanus amor mei commodi me afficit, is mihi satis est, vt malim mori, quàm sine patria & ciuitate viuere. An qui pro bonis fortunæ defendendis moritur, is heroïcè agit. Nequaquam profectò, quia naturale & humanum est, malle mori, quam pauperem viuere, seu absque subsidiis bonorum fortunæ, quæ homo etiam probus ad vitam humanam honestè agendam & virtutum humanarum, verbi gratia liberalitatis officia, sibi aut necessaria aut vtilia esse intelligit, quibusque carere acerbius, quam mori existimat. Cum ergo pro morte illa subeunda suppetant vires humanæ, & ipsa etiam sensitiuæ partis æstimatiua eo in opere rationem iuuare queat, inde eruo, nullam virtutem politicam his terminis & limitibus inclusam verè heroïcam esse, nullique eius operi deberi aureolam, quæ non nisi heroüm merces & corona est.

QVÆRES, *Vnde constet dari aureolam Virginibus, Martyribus, Doctoribus.*

Respondeo, id non haberi expressum in Scriptura fundamentum, nam quod in eorum commendatissima remuneratione legitur, de præmio essentiali, seu de Aurea siue Corona, siue visione Dei, quæ includit omne bonum, concinnè exponitur. Vnde non desunt qui doctrinam hanc de tribus aureolis, merum Theologorum figmentum esse dicant.

Alij docent, quod ipsum præmium commune, quod est Aurea, accipiat nomen aureolæ secundùm quod Virginibus vel Martyribus, vel Doctoribus redditur, sicut & in Scriptura denarius accipit nomen debiti, ex hoc quòd alicui debetur quamuis omninò idem sint debitum & denarius. Non tamen ita quòd oporteat præmium essentiale esse maius, quando dicitur aureola, sed quia excellentiori actui respondet, non quidem secundùm intensionem meriti, sed secundum modum merendi, vt quamuis in duobus sit æqualis limpiditas visionis diuinæ, in vno tamen dicitur aureola, non in altero, in quantum respondet merito excellentiori secundùm modum agendi. Ratio plausibilis ad hoc est, quia præmium respondet merito, radix autem totius meriti est charitas, Deus enim non respicit opus, sed solum cor & internam animi dispositionem, iuxta illud Augustini: *Ama, & fac quod vis.*

Cum ergo charitati respondeat Aurea, videtur quòd in patria non erit aliud præmium distinctum. *Sic saluo distinguentium honore, credere mihi fas sit.* Nec obstat Sanctus Hieronymus in Epistola ad Eustochium mentione coronæ virginitatis, & verbis illis: *Grandis labor, sed grande præmium esse, quod Martyres esse, quod Apostoli esse, quod Christus est.* Vbi ex triplici hac conformitate ad Christum, per prædicationem veritatis, per tolerantiam passionis, & per professionem puritatis, tres exprimit status, quibus assignantur Aureolæ. nam mox respondebo, neminem admittendum ad coronam, quin conformis fuerit, vt ait Paulus, imagini Christi, sicque omnes aureolandi forent. Tum vix concipi potest istud accidentarium gaudium de statu aureolato, cum gaudium essentiale proportionetur visioni, quæ non augetur per aureolam.

Aurea ergo appositè Aureola vocari potest ex persona, quæ hac donatur.

QVÆSTIO XXI.

De corporis Beati dotibus.

CVm ex speciali articulo, *Carnis resurrectionis*, constet, corpora participatura de perfectissima illa rerum conditione, qua omnia immutanda creduntur, nulli dubium esse debet, quòd homo resurget absque omni defectu naturæ humanæ: quia sicut Deus eam instituit absque defectu, ita sine defectu reparabit, vt iam notaui loquendo de qualitate resurgentium: & corpora humana præclaris quatuor dotibus exornabit, claritate, impassibilitate, subtilitate & agilitate, ex quibus secundùm quid & metaphoricè beata dici possunt. Stupent ad hæc Philosophi, & sibi persuadere non possunt, corporeas operationes in inuariabili statu beatitudinis locum habere posse, aut quouis modo exerceri, hincque corpus humanum vti tunc

iners

iners & inutile penitus excludunt, nec reparandum, aut à putredine surrecturum volunt, sed in sola anima beandum hominem multi statuere. Quorsum enim, inquiunt, corpora gloriosa & beata, si nulla tunc eorum officia futura sunt? an status ille perfectissimus, & præclara rerum conditio, in qua vna Dei bonitas sapientissima maximè viget, omnémque defectum, qui ex rerum humanarum mutabilitate oritur, & ad earum commodum aptissimè accommodatur, excludit quidquam quoquo modo superfluum aut superuacaneum patietur? Quid porrò inanius, quid inutilius, quàm quod nulli eorum ad quod natum aptum est vsui esse potest. Vtque animæ vegetantis functiones omittantur, quas non solùm à gloriosa, sed etiam communi tam beatis quàm damnatis resurrectionis statu ablegauimus, soliúsque animæ sensitiuæ ratio habeatur, eam in fœlicitatis vltimæ statu illâque spirituali, incorruptibili, & omninò diuina vita nullum locum habere, & consequenter corpus omne sapienti fugiendum, aut certè negligendum esse, Philosophi illi Platonici Peripateticique contendebant; quia cum operationes organicæ, & cum corpore coniunctæ, aliæ non sint quam vegetatiuæ & sensitiuæ, nullâque natura penitus iners, otiosa, quæque nulla operatione fungitur, sapienter admittenda videatur, si iam omni opere vegetatiuæ vitæ reiecto, sensitiuam ipsam cum beatitudinis statu pugnare probatum fuerit, nullum in ipso corpus esse, ipsa ratio Philosophiáque clamat. Quod autem vitæ sensitiuæ conditio cum animæ beatæ, seu beatitudinis ipsius ratione pugnet, probari primo videtur ex eo, quod illa nulla est sui gratia, sed tota quanta est, aut vegetatiuæ aut intellectiuæ seruit, nec enim brutum sentit, aut vllo vitæ sensitiuæ munere fungitur, vt sentiat, aut sensu ipso delectetur, sed id totum ad vegetationem & ad suam ipsius indiuidui conseruationem, aut generis seu speciei propagationem refert. Homo vero præter illum finem cum cæteris animantibus sibi communem, sensitiuæ animæ officia adhibet ad suppeditanda intellectui obiecta, materiamque, in qua suas artes exercere possit.

At in beatitudine mens hominis nullo huiusmodi sensuum ministerio indigebit, quia tunc virtutum seu facultatum effectiuarum & artium, quæ foras & extra animam ipsam erumpunt, atque in aliqua externa materia operantur, vacatio & otium perpetuum erit, nulla tunc voluntatis in finem intentio seu tendentia, nulla mediorum electio præuiáque animi deliberatio, sed summa delectatio & stabilis quies, Dei æternitatem participans, in se immota inuariatáque manebit.

Quare sic arguo. In illa vita beata nullus animæ sensitiuæ actus aut operatio rectè intelligi potest, nisi quæ tota à voluntate beata pendeat, ita vt illa nec videre quidquam, nec imaginari, nec concupiscere concipiatur, nisi quatenus voluntati paret, & quod ista decreuerit, exequitur: vt nimirum voluntas plenissimo in illas omnes, si quæ tunc erunt facultates, naturâ suâ inferiores, dominio patiatur. At repugnat vt voluntas seu mens beata quidquam videre velit, tum quia tota in obiectum beatificum rapta circa res alias occupandas vires nullas habet, tum quia cum satis virium ad omnes illas operationes ei superesset, non posset quidquam noui appetere, cum nullius indiga & appetens aut capax esse possit.

Addo omnis voluntatis appetitio in genere duplex est, aut fruitio, aut vsus: fruitio circa finem obtentum, vsus circa media; iste temporaneus, illa æuiterna, iste cum motu & agitatione mentis coniunctus, quia per eum ad finem tenditur, illa quieta & in termino motuum constituta, seu voluntatis ipsius in fine possidendo firma & constans detentio; iste viatoris vt aiunt, illa comprehensoris hominis propria functio; iste meriti, illa præmij; iste intellectus practici aut effectiui, illa speculatiui, qui sui gratia est. At voluntas beata tota in fruitione est, igitur nullam vsus appetitionem habet, Aliunde vero sensatio, animæque sentientis functio nulla, nisi vsualis, totaque ad vtentem voluntatem pertinet, quia cum bonum aut obiectum sensibile nullam beati, & summi boni, & consequenter vltimi finis rationem habeat, si quod respectu voluntatis bonum est, non nisi medium esse potest.

Quamobrem quia sensus nullus nisi circa sensibile esse potest, si in beatitudine nullus est vsus sensibilium bonorum, appetitioque nulla, haud dubiè nullus sensus futurus est.

Præterea si beatus videbit aliquod obiectum, vel in æternum in eo defixus erit eadem numero visione, vel eam commutabit ad alia obiecta, sicque diuersæ erunt visiones, hæc autem vicissitudo concipi non potest sine priuatione nobilioris obiecti, v. g. corporis Christi omnium pulcherrimi, vt autem in ipso, v. g. continuetur interrupta visio, Christus per totam æternitatem ita immotus stare præsupponitur, vt nec digitum nec palpebras mouere possit, aut velit. Tum si beatus habebit corpus, vel absque vllo motu in eodem situ perpetuo erit, vel se se pro arbitrio mouebit, locum mutabit, & situm? si immotus perstet, non tam homo viuens quàm statua aliqua videbitur; si moueat se, cui bono quem ob finem? an vt perfectiori modo se habeat? an vero vt res alias perficiat? quemadmodum Angeli quantumuis beati cœlos mouent; seque diuersa ad loca transferunt, non vt meliùs se habeant, sed vt vim suam beneficam rebus aliis applicent, & in eis agant: At post resurrectionem in vita experte omnis mutationis, neutrum intelligi potest. Hinc Philosophi censebant beatos homines ab omni corpore, mutabilitateque illud consequente liberos æterna quiete frui, sicque contra glorificationem corporum difficultatem faciunt.

Ad istas obiectiones respondebitur infra in quæstione de sensibus externis beati.

QVÆSTIO XXII.

De numero & qualitate dotum.

QVatuor, vt iam prælibaui, non pauciores nec plures glorioso corpori tribuuntur dotes, quas probant Doctores ex scriptura. 1. Corinth. 15. ibi enim Paulus explicans qualis sit futura resurrectio mortuorum, quamuis à præsenti vitæ huius conditione diuersa futura

 sit

sit illa corporum Beatorum, quæ Soli & stellis comparat, constitutio, sic ait: *Corpus seminatur in corruptione surget in incorruptione: seminatur in ignobilitate, surget in gloria: seminatur in infirmitate, surget in virtute: seminatur corpus animale, surget spirituale.*

Per corpus seminatum alij volunt intelligi corpus mortale, quod vitâ vegetatiuâ viuens crescit, adolescit, nutritur, generationeque propagatur, sicut semina terræ mandata. Alij cum S. Chrysost. in eum locum exponunt corpus mortuum, quod dum sepelitur, videtur seminari in resurrectionis spem. At per corporis incorruptionem communiter, cum S. Thoma in eum locum, intelligitur à Theologis impassibilitas per gloriam, claritas per virtutem agilitas, per spiritualitatem subtilitas. Philippen. 3. *Expectemus Saluatorem nostrum, qui reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum, corpori claritatis suæ secundum operationem, qua etiam possit sibi subijcere omnia.*

Sapientiæ 3. hæc quatuor innuuntur, vt notat S.Bonau. in 4. sent. *Fulgebunt iusti, & tanquam scintillæ in arundineto, discurrent*, in fulgore claritas, in scintilla impassibilitas, in arundineto, subtilitas, in discursu agilitas.

Matthæi 13. *Tunc fulgebunt iusti, sicut sol, in regno patris eorum.* Sol enim est clarissimus, impassibilis, subtilissimus, & agilissimus.

Probatur ex SS. Patrib. August. in Enchir. cap.91. *Resurgent sanctorum corpora sine vllo vitio, sine vlla deformitate, sicut sine vlla corruptione, onere, difficultate.* Cum enim ait, ea fore sine vitio, intelligit substantialem eorum integritatem nullo penitus cum defectu, cum deformitatem aufert, innuit pulchritudinem cuius forma, actus, & complementum claritas est, sicut materia est partium venustas, & debita figura, ac proportio: corruptionem excludit impassibilitas, onus, & ponderis tarditatem agilitas, ac difficultatem subtilitas. Damascen. lib.4. de orthod. fide cap.28. *Resurget corpus spirituale, immutabile, impassibile, subtile, hoc enim significat spirituale, quale post resurrectionem corpus Domini erat, cum per ianuas clausas transiret.* Gregor. Nanz. in Orat. 10. quæ est de laudibus Cæsarij: *Cum mens beata cognatam carnem è terra receperit, eam quoque ad cœlestis gloriæ hæreditatem secum admittit; & quemadmodum ob naturæ coniunctionem ærumnarum particeps fuerat, sic etiam iucunditates suas cum ipsa communicabit; videlicet corpus in se absumens, & cum eo vna effecta, & spiritus, & mens, & Deus, absorpto à vita eo, quod mortale & caducum est.* Iste Doctor significat, dotes quas vocat iucunditates, procedere ex virtute animæ glorificatæ.

Probatur ratione numerus iste: nam vt ait, S.Thom. in lib 4. contrahentes cap.86. corpus beatum debet esse subditum animæ, non solum *quoad esse* sed etiam *quoad actiones & passiones & motus & qualitates corporeas.* Subditum animæ redditur quoad esse per incorruptibilitatis donum, omnibus resurgentibus tam beatis quàm damnatis commune, quia perpetuitas existentiæ tam miseriæ quàm fœlicitatis fundamentum est, nec quisquam aut miser aut beatus, nisi existens intelligi potest. omissa ergo incorruptibilitate; qua anima habet perfectum dominium in corpus quoad esse, alia quatuor dominia sunt, saltem ex mente S.Th. quatuor illæ dotes quibus corpus suum anima beata sibi obediens ad nutum, regit & administrat. Animæ enim in corpore habitus quatuor sunt. Primus agentis, secundus patientis transeunter, tertius mouentis, quartus sentientis, duæ istæ functiones sunt immanentes, ad actiones plurimum confert claritas, ad passiones auertendas impassibilitas, ad motus faciendos agilitas, & ad penetrationem corporum subtilitas quæ obstaculum nescit.

Ratio secunda istius numeri petitur ex plena reformatione corporis beati. Nam corpus humanum componitur ex quatuor elementis, & quia hæc imperfecta sunt in mixto, ideo corpus habet ab eis defectibilitatem, ab aqua enim quæ est elementum humidum & passibile seu receptiuum, habet passibilitatem, à terra vero, quæ est elementum obscurum & opacum, habet obscuritatem, ab igne habet animalitatem, quia calor continuè aliquid consumit, & ideo indiget continuo ciborum alimonia, ab aëre habet infirmitatem, qui facillimè immutatur & cedit cuilibet impellenti. Contra corruptionem & passibilitatem datur corpori glorioso impassibilitas. Contra obscuritatem claritas. Contra animalitatem spiritualitas. Contra infirmitatem virtus seu agilitas. hæc autem assignatio correspondet authoritati Pauli 1.Cor.15. & conformitati quam speramus ad corpus Christi, quod vt notat Hugo Victor. in 17. Matth. assumpsit 4. dotes ante passionem, subtilitatem in natiuitate, quia salua matris virginitate ab vtero exiuit. agilitatem, quando ambulauit supra mare. Claritatem in transfiguratione, impassibilitatem in cœna, quando corpus suum manducandum dedit. Assumpsit autem dotes secundum actum, non secundùm habitum, quia aliter miraculis eius derogaretur.

Dices, dotes sunt in corpore glorioso secundùm quod comparatur ad animam, quæ dupliciter dumtaxat comparatur ad corpus, vt perfectio, & vt motor, ergo duæ tantùm ponendæ dotes.

Respondeo, quòd secundùm has duas comparationes, requiruntur 4 dispositiones anima enim vt perfectio corporis influit viuificando vita immortali, & vt motor mouendo infatigabiliter, alioquin non esset gloriosa, nisi excluderet mortem & pœnam; quia ergo viuificat, ideo necesse est esse dispositionem ad vitam, & hæc est lucis abundantia & claritas, quia vero vitâ immortali necesse est corpus habere dispositionem ad immortalitatem, & hæc est impassibilitas, quia vero mouet motu infatigabili, oportet quod nihil resistat, ideo assignatur ei subtilitas, oportet etiam quod nihil retardet, ideo datur ei agilitas. Patebunt singula ex speciali earum dotum discursu.

Qualitas omnium beati corporis dotium exactè intelligi nequit, quin prius tria in vniuersum considerentur. Primum, quosnam effectus habeant. Secundum, quid sint; ac tertium, quanam ex causa efficiente oriantur, quod idem est si quæratur, quid sint, propter quid & quid efficiant? hoc vltimum primo loco expendo ad expeditionem reliquorum.

Effectus dotis gloriosæ in vniuersum alius non est, quàm perfecta eius subiectio, habilitas, &

& aptitudo ad obediendum animæ gloriosæ; vt enim tota bonitas, virtus & perfectio animæ rationalis est in eo sita, quod perfectissimè subdita Deo, & adhærens ab eo diuinorum donorum gratiæ & gloriæ, ipsiusque naturæ diuinæ consors efficitur: ita corpus humanum tunc optimè se habet, cum per subordinationem plenam ac perfectam, in omnibus suis officiis rationis humanæ particeps ab ea regitur, sicut ratio ipsa Deo præside gubernatur.

At sicut omnium corporis dotium communem vnum effectum assignare est facilè, tanto difficilius est illarum rationem formalem & quidditatiuam afferre. Cum enim claritas sit aliqua in corpore recepta & inhærens qualitas, an idem de impassibilitate dici queat, dubitatur. Nec nisi in singulis exponendis definiri potest, an eæ sint aliquid aut in animo aut in corpore receptum; an vero sit solummodo Dei ad quaslibet occasiones præparatus concursus? Nunc tantum moneo, quid pro ista quæstione soluenda sit in singulis attendendum, vtque res planior fiat propono exemplum impassibilitatis, qua beatus vt suppono, nulla molesta cuiusuis externi obiecti passione afficitur. Id duobus modis fieri posse intelligitur. Primò, si Deus obiecti sensibilis impressionem in sensum beati alioqui faciendam sui concursus necessarij suspensione impedit. Secundò, si beati tactum, verbi gratia, aut alium sensum obiectum quantumuis sensibile attingit, seu tentat, ne tamen ea impressio sequatur, beatus ipse resistit. In primo modo tota vis esset in Deo, at in secundo vis illa seu virtus esset ipsi beato interna. Et secundus iste modus adhuc duplex esse potest. Prior quidem, quo sola anima spiritualem illam qualitatem & resistendi vim habere dicitur. Secundò, si ea vis corporea est, & in ipso corpore inhæret: hæcque vis adhuc duplex esse potest, vel permanens & in corpore perseuerans, etiam tum cum nullæ molestæ passionis inferendæ ipsi periculum imminet, vel certè transiens ad instar cuiusdam motus aut impetus, tunc tantùm ab anima corpori imprimendi, cum ista pro statu illo glorioso attentissima ad ea omnia, quæ extrinsecus accidere possunt, præsenti aliquo obiecto molesto cum pro corpore tuendo, & noxia illa impressione excludenda, necessarium esse intelligit.

Causa effectrix alia esse non potest, quam vel Deus solus, vel ipsa quoque anima gloriosa, quæ cum Deo illas in corpore beato producat qualitates seu dotes, vel saltem à Deo productas conseruet; quod secundum fortè commodius esse videtur, ita enim anima beata respectu corporis sui se habebit, quomodo anima respectu corporis quod animat, & in vniuersum forma quælibet substantialis respectu suæ materiæ, in qua suas proprietates emanare dicitur, ita nimirum vt eas à generante productas suo iugi influxu conseruet. De dotibus illis id insinuat Sanctus Bonauentura in 4. distinct. 49. part. 1. art. 1. quæst. 2. Vbi ait, gloriam corpori conuenire propter resurrectionem, seu hac mediante, & quia hæc fit propter animæ vnionem, seu corpus restituitur animæ, & huius exigentiam & conditionem sequitur, non vero è contrario, vt fit in prima hominis generatione, in qua iam præparato corpori humano anima aduenit, idcirco ipsa corporis gloria ex anima gloriosa ortum habet, ita tamen vt à Deo *secundum dispositionem, ab anima vero secundum consummationem fiat*; Quasi philosophicè loquutus dicat: Dotis qualitatem Deus producit, sicut rationem ignis sol, ei autem existendi modum seu esse accidentarium anima gloriosa, sicut calori illi ignis forma tribuit.

Nec sanè omninò negari potest, quin anima beata in dotibus corporis efficiendis partem sibi aliquam causæ agentis vendicet. Ita enim communiter sentiunt Theologi post Sanctum Augustinum in Epistola 56 ad Dioscorum, vbi sic ait, *Sanitas perfecta corporis, illa extrema totius hominis immortalitas erit, tam potenti enim natura Deus fecit animã, vt ex eius plenissima beatitudine, quæ in fine temporum sanctis promittitur, redundet etiam in inferiorem naturam quod est corpus, non beatitudo quæ est fruentis & intelligentis propria, sed plenitudo sanitatis, id est, incorruptionis vigor.*

Quod si hoc in loco de incorruptibilitate tantum videtur loqui, planius de omnibus dotibus ad animam referendis agit in Enchiridion, cap. 9. dum dicit, corpus resurrecturum spirituale. *Quoniam tanta erit tunc concordia carnis & spiritus, viuificant spiritu sine sustentaculi alicuius indigentia, subditam carnem, vt nihil nobis repugnet ex nobis, sed sicut foris neminem, ita nec intus nos ipsos patiamur inimicos.*

QVÆSTIO XXIII.

De impassibilitate corporis beati.

CErtum est ex scriptura, vt supra probaui, quod corpora beatorum erunt impassibilia 1. Cor. 16. *Oportet mortale hoc induere immortalitatem, & corruptibile incorruptionem:* Tum homo non potest esse beatus in hac vita, sed in vita æterna, sed totus homo erit beatus, ergo totum erit beatum in corpore immortali: adde quod omne passibile est corruptibile, quia passio, vt docet Aristot. lib. 6. topic. text. 63. abiicit à substantia, quod intellige de passione reali, vt distinguitur contra passionem intentionalem: adde quod beatus habebit perfectionem, quæ competit suæ naturæ, talis est immortalitas, quia animæ immortali non repugnat perficere perpetuò suum perfectibile, vnde sicut ex immortalitate animæ concluditur resurrectio, ita probabiliter infertur ex eadem immortalitas hominis, & per consequens corporis, & ita impassibilitas.

Ea verò impassibilitas beatorum propria, præter incorruptibilitatem substantialem omnibus etiam damnatis communem, dabit beato vt nullam sensibilium obiectorum impressionem molestam, & ex ea sequentem vllam noxiam passionem admittat, hancque ob causam à S. Augustino, *Sanitatis plenitudo, incorruptionis vigor, & salus nullo dolore corrumpenda appellatur.* Nec ea vnius duntaxat tactus incolumitatem præstabit, sed etiam omnium aliorum sensuum, quibus suas offensiones proprias esse videmus, nec enim solummodo dolorem molestiamque sensui tactus affert vstio, aut alia huiusmodi passio, sed etiam sapores

res nonnulli gustui ingrati, odores graues & teтri, soni striduli, nec solo excessu, sed etiam qualitate sua auribus molesti, & colores aut obiecta visibilia visu horrenda sunt. Quia cum sensuum voluptates ex quadam obiecti cum potentia proportione, harmonia, seu congruentia nascantur, quod obiectum difforme & disproportionatum est, ingratum sensui & molestum esse necesse est.

Quamuis autem obiecta eiusmodi iniucunda beato homini præsentia adessent, ea tamen ipsum non afficerent, vel quia speciem illorum nullam admitteret beatus, & consequenter nullum, ex quo molestia illa nasceretur, eorum sensum haberet: vel si quæ obiecta ex se ingrata agerent in eius sensum, eaque speciem sui sensibilem ingererent, ista tamen sic temperaretur, vt quod horroris est, totum exueret & blandè sensum afficeret. Ita in ipso tactu fieri aliquando videmus, vt ignis vrentis actio ex se molestissima, per medium humidum correcta & temperata, tactum molliter affectum foueat & delectet. Ita ex saporum extremorum commixtione nascitur condimentum palato suaue, in quo omnium illorum species, quæ singulæ displicent, coniunctæ sensui gratissimam impressionem faciunt. Idipsum in odoribus accidit, & quid iucundius concentu, quem faciunt multæ voces per se singulæ molestæ auribus, & quarum asperitates vnam totius concentus speciem iucundissimam faciunt. Denique id videre est in ipso visu, cuius obiectum si vel quia splendidius, vel obscurius est, displicet, & visum male afficit, ita tamen refractione, reflexione, longinquitate, aut etiam multorum disparium concursu amœnissimum fieri potest. Estque in iis omnibus notandum, quorum obiectorum singulæ species sensui ingratæ; dum eorum omnium simul concurrentium vna species eidem maximè congrua fit, hanc tamen eiusmodi esse, vt non solum totale illud obiectum, sed partialia etiam, & prout ea in se sunt, repræsentet. Qui enim musicæ arte præditus, multarum vocum harmoniam vnam & concentum audit, is voces quoque singulas percipit, intelligitque singulas seorsum sumptas, futuras auri asperas, ita vt & singularum asperitatem & coëuntium suauitatem percipiat. Quicquid igitur in sensus beati incurrit, nullo pacto eos offendit, sed potiùs delectat, & voluptate quadam admirabili perfundit, vel quia per se & in se tale est, vel quia per speciem sui in illis sensibus receptam tale efficitur. Ita non est improbabile, beatum aure suâ percepturum damnatorum gemitus & vlulatus, varios quidem, & per se seorsim sumptos horrendos, quique damnatis ipsis molestissimi sunt, sed quorum speciem ita beatus recipit, vt eius auditui nullum horrorem aut molestiam ingeneret: sicut aliquando accidit, vt inconditi vlulatus felium canumque latratus, aliquo suo concursu placeant, quique artis musicæ periti sunt, eos clamores inconditos fingentes, melodiam aliquam ex illis conficiant. Denique cum non sit dubium, quin beati damnatorum corpora deformia & inferorum, *vbi nullus ordo sed sempiternus horror inhabitat*, teste Iob cap 10. locum per se horribilem, damnatisque ipsis abominandum, oculis suis corporeis intueantur, is tamen aspectus damnatis molestus, beatorum visui iucundus est, quæ omnia dos impassibilitatis illis diuinâ quadam arte præstat.

Qværes. *Quæ sit impassibilitatis causa præcisa?*

Etsi iam innuerim, eam vel à Deo ipso, corrumpentibus non concurrente, vel ab animæ singulari energia petendam; quia tamen multa opponi solent contra ipsam dotem, ob actiones sensuum, quæ alterationem & corruptionem quandam includunt, ideo ad plenam studiosi lectoris informationem, rem ad diuersa doctorum beneplacita, quæ audire non erit ingratum, expendere libet.

Quidam attribuunt causam impassibilitatis cessationi motus cœli, quia is est essentialiter primus ex Arist. 8. phys. illo ergo cessante nullus erit alius motus. Sed falsum est dicere quod, stante cœlo, approximato igne stuppæ, ignis non combureret eam. Præterea per rationem Arist. 2. de genere motus pro tanto est generationis causa, quia adducit generans, ergo tantùm facit ad præsentiam, vel ad approximationem generantis respectu materiæ, ergo si sine motu haberet eandem præsentiam vel approximationem, æquè foret generatio. Pono exemplum, si subito per potentiam diuinam Sol fieret in medio, sicut fit nunc per motum, eodem modo illuminaret & calefaceret supposita ei, sicut nunc calefacit, imò fortiùs tunc, quia non cessaret agere, quousque totaliter corrupisset sibi suppositum si posset corrumpi; nunc autem quia non moratur super passum suppositum, minùs efficaciter agit in ipsum. Respondeo ergo, quod motus cœli habet aliquam primitatem ad alios, vtpote vniformitatis & velocitatis, sed non primitatem causalitatis, nisi in quantum adducit generans, quod est per accidens, sicut motus ignis ad lignum haberet primitatem ad combustionem ligni, at posteriùs bene potest stare sine primo, si vicem talis primi aliquis suppleat.

Quidam attribuunt causam impassibilitatis conditioni elementorum, quæ aliter tunc se habebunt in corpore, quàm nunc; dicunt enim quod elementa ibi secundùm substantiam, sed qualitates actiuæ & passiuæ ab elementis auferentur. At hoc impugnatur, quia qualitates actiuæ & passiuæ sunt de perfectione elementorum, vnde si sine illis repararentur elementa in corpore resurgentis, ea essent minoris perfectionis, quàm nunc sunt, & præterea cum qualitates illæ sint propria elementorum accidentia, ex forma & materia ipsorum causata, videtur absurdum, quod causa maneat, & tollatur effectus.

Alij dicunt, quòd amouebuntur qualitates contrariæ, seu saltem non remanebunt vt contrariæ, & non habebunt proprias actiones, diuinâ virtute id faciente ad conseruationem humani corporis; sed hoc etiam non potest stare, quia ad mixtionem requiritur actio & passio actiuarum & passiuarum qualitatum, & secundùm prædominium vnius vel alterius mixta efficiuntur diuersæ complexionis, quod certè oportet ponere in corpore resurgentis, quia ibi erunt carnes, ossa & huiusmodi partes, quibus omnibus non competit vna complexio. Tum vt dicit Scotus, sic non essent corpora physica, & consequenter non essent naturaliter informabilia ab anima. Item dato quod per hunc di-

cendi

cendi modum non paterentur ab extrinseco, possent tamen pati aliquo modo ab extrinseco. Si secundum dicas quod manebunt qualitates, sed non contrarietates; non enim sunt contrariæ qualitates, nisi quia in eodem susceptiuo succedunt sibi inuicem, illæ autem qualitates non erunt in eadem parte susceptiui, vel aliter remanebunt qualitates, sed sic reducentur ad medium, quod non agent mutuo nec patientur.

Primum dici non potest, quia huiusmodi qualitates ex specificis naturis suis habent contrarietatem, siue in diuersis subiectis sint, siue non, ideo non possunt manere sine sua contrarietate: similiter etiam per illud non excluditur passibilitas corporum ab extrinseco. Secundum dictum etiam non valet, non enim possunt redigi qualitates sic ad medium in corpore humano, sicut in auro vel argento, tunc enim totum esset ibi confusum, nec tale corpus esset proportionatum animæ, & præterea hoc non excludit passibilitatem ab extrinseco.

Alij dicunt, quod in corpore glorioso erit aliquid prohibens passionem corporis gloriosi, scilicet natura quinti corporis, quam ponunt venire in compositionem humani corporis, ad concilianda elementa in harmoniam quandam, per quam possint esse debita materia animæ rationalis, sed tamen in statu huius vitæ, propter dominium elementaris naturæ, corpus humanum patitur ad similitudinem aliorum elementorum, sed in resurrectione dominabitur natura quinti corporis seu cœlestis.

At hoc non potest stare, quia corpus quintum non venit materialiter in compositionem corporis humani: Et præterea est impossibile quod virtus aliqua naturalis, qualis est virtus corporis cœlestis, transferat corpus humanum ad proprietatem gloriæ, qualis est impassibilitas corporis gloriosi cum Paulus 1. Corinth. 15. & Philipp. 3. attribuuat immutationem corporis gloriosi virtuti Christi, dicens: *qualis cœlestis, & tales cœlestes.* Tum non potest natura cœlestis ita dominari in corpore humano, quin natura elementaris remaneat, cui ex principiis suis essentialibus possibilitas inest.

Sanctus Thomas in 4. distinct. 44. art. 2. q. 2. dicit, quod anima constituta est in medio inter Deum & creaturam corporalem, sicut ergo tunc ipsa erit perfectè subiecta Deo, tanquam suo superiori, ita perfectè dominabitur corpori suo inferiori, & quia omnis passio fit per victoriam agentis super patiens, aliàs non transferret ipsum ad terminos suos, impossibile est autem quod aliquid dominetur super patiens, nisi in quantum debilitatur dominium formæ propriæ super materiam patientis (loquendo de passione, quæ est contra naturam, de qua hic quæstio est) non enim materia subijcitur vni contrariorum, absque hoc quod tollatur dominium alterius, super ipsam, vel saltem diminuatur; corpus autem humanum, & quicquid in eo est, erit perfectè subiectum animæ rationali, vti anima Deo ipsi, ideo in corpore glorioso non poterit esse aliqua mutatio contra dispositionem illam, qua perficitur ab anima, & ita corpora illa erunt impassibilia.

Impugnatur à Scoto, quia supremus Angelus per imperium suæ voluntatis non potest impedire actionem alicuius causæ naturalis. Nam causæ corporales non obediunt Angelis ad nutum, quantum ad actionem & alterationem earum. Tum anima non repugnat q[ualitatibus] actiuis & passiuis, eas enim præsupponit in corpore, & eas præexigit, & pari ratione non est incompossibilis effectibus vniuocis istarum qualitatum.

Dices, prohibere actionem qualitatum non propter repugnantiam, sed propter imperium, quia imperat qualitatibus, ne agant in corpus.

Reijcitur responsio, quia, vt dixi, causæ corporales non obediunt spiritibus quantum ad actionem & alterationem earum: item quia actus imperandi est immanens, non factiuus, vel impeditiuus alicuius extrinseci, nisi aliquid plus addatur; tum nulla virtus creata, aut imperium quodcumque voluntatis, creatæ, potest impedire actionem actiui naturalis sufficientis, approximati passiuo disposito, hoc enim est solius potestatis diuinæ, sicut patuit de igne Babylonis respectu trium puerorum. potest tamen dici pro hac sententia, Quod Deus non faciet voluntatem animæ omnipotentem, id est potentem facere quicquid vellet facere, sed sufficiet sibi, quod quicquid volet fieri circa corpus quod animat, fiet, & sic corpus suum perfectè subdetur voluntati suæ, hoc est erit sicut ipsa volet, sicut & ipsa subditur Deo, ista autem subiectio corporis sui est effectiuè à voluntate diuina: fauet huic sententiæ Aug. cit. ad Dioscorum: *tam potenti enim natura Deus fecit animam, vt ex eius beatitudine redundet in corpus incorruptionis vigor.*

Henricus in quolibetis quæst. 19. & alij cum eo faciunt impassibilitatem per aliquam qualitatem supernaturalem, creabilem à solo Deo, qua corpus humanum non est amplius in potestate naturali, vt transmutetur ab agente naturali in aliquam aliam formam, quia talem qualitatem supernaturalem nec attingere nec excellere potest, ita quòd licet maneant in corpore priuationes aliarum formarum, non tamen potest ab agente naturali transmutari in illas, impediente nimirum tali forma supernaturali, & ita corpus gloriosum est simpliciter incorruptibile, supernaturaliter tamen sicut cælum suo modo, dato quod habeat materiam, quæ à nullo agente naturali pati possit.

Qualitas hæc potest dici pertinere ad primam speciem qualitatis, est enim quædam qualitas mixti habitualis, & dispositiua ad incorruptionem, & est in corpore, quasi durities vel infrangibilitas in lapide, videtur autem conueniens ponere talem qualitatem correspondenter ad dotem securitatis in anima: talis ergo qualitas est causa dispositiua impassibilitatis, etsi Dei manutenentia sit causa effectiua principalis, causando & conseruando talem qualitatem, & similiter subtrahendo suam influentiam à causis secundis, ne agere possint in tali corpore: huius opinionis creditur August. ex loco citato.

Arguit autem Scotus, quia vel ista qualitas supernaturalis est cælestis, aut elementaris, aut mixtionis: non primum, quia nec est perspicuitas nec lux aut lumen, tum corpus cœleste non venit in constitutionem corporis humani materialiter, quod est mixtum: Nec potest dici quod sit qualitas elementaris vel propria mixti, quo enim modo dicatur, non impediret omnem actionem

actionem vel passionem, vt patet in exemplo Henrici, quia duritiès licet impediat incisionem, non tamen combustionem, vel aliam actionem destructiuam, & præterea ipsum elementum est simpliciter corruptibile, & consequenter ex ipso mixtum: oportet autem qualitatem magis sequi naturam subiecti, quàm è contra. Probatur etiam ratione, quia omnes formæ eiusdem susceptiui proximi sunt eiusdem generis physici ex 5. & 10. meteph. Sed omnes tales sunt contrariæ, vel mediæ vt ex eodem 10. habetur, omnes autem huiusmodi non prohibent actionem mutuam, imò sunt eius principia: ergo illa qualitas si est elementaris vel mixti, per consequens eiusdem susceptiui, non prohibebit omnem passionem corruptiuam, sed magis erit principium agendi vel patiendi. Tum illa qualitas aut repugnat aliis, & tunc non prohibet omnem actionem, quæ est eiusdem generis, aut non repugnat, & tunc non prohibet omnem actionem alicuius illarum in aliam, quia illæ aliæ sunt inter se repugnantes; sicque principia mutuò agendi, & ita nulli earum repugnat actioni. Nec potest qualitas illa dici spiritualis, cum sit perfectio corporis, ipsique coextensa.

Scotus tenet quod causa impassibilitatis est voluntas diuina, non coagens causæ secundæ corruptiuæ, & per hoc est illud corpus impassibile, non potentiâ remotâ, sed propinquâ, non à causa intrinsecâ, sed extrinsecâ impediente. Exemplum huius est ignis Babylonicus, à quo subtraxit Deus suam influentiam, non coagendo ipsi igni, sic ignis nihil in pueros egit, nec corpus gloriosum, si poneretur in inferno, vllam sentiret ab igne læsionem, non propter aliquam impassibilitatem intrinsecam pueris, aut corpori glorioso, nec ex carentia potentiæ passiuæ, nec ex contrario intrinseco impediente, sed quia Deus ex voluntate sua non cooperabatur, aut cooperabitur igni ad illam actionem. Hoc autem ordinauit Deus perpetuò facere in corporibus beatis, nec est miraculum perpetuum, sicut non est miraculum, quod Deus influat prædictis agentibus ad corruptionem coagendo eis pro statu corruptionis: ita non est miraculum, quod non influat prædictis agentibus ad corruptionem vel passionem corporum Beatorum pro statu beatitudinis: Sicut enim nunc est tempus mutationis, ita tunc erit status quietis & immutationis, & tunc erit consuetum secundum communem cursum, quod Deus agat ad quietem, sicut agit nunc ad motum.

Dices, dos videtur esse aliquid intrinsecum ei cuius est, illud autem velle Dei prohibens causas secundas, non est intrinsecum corpori glorioso, ergo impassibilitas non est dos beati, quod est contra August. citatum.

Respondeo, quod potest dos non inesse realiter ipsi dotato, sicut sponsæ non inest illud quod ei datum est à sponso, quod consueuit quandoque dici dos, vt Gen. 34. vbi Sichen ait Iacobo & filiis eius: *Augete dotem, & munera postulate.*

Dos etiam secundum Iuristas dicitur illud, quod datur à patre sponsæ, sponso quidem quantum ad vsum sed remanet proprietas apud sponsam, patet vero quod non inest realiter sponso aut sponsæ, sed tantum est aliquid aliquo modo habitum: ratione igitur nuptiarum spiritualium in resurrectione consummandarum, dabitur cuilibet beato pro dote ista assistentia diuina, præseruans ipsum ab omni corruptione, licet illa custodia non insit ei realiter: Præterea si, ut dotatus habet ius in illud, quod assignatur sibi pro dote, ita Beatus pro meritis habet ius in hac sibi impendenda custodia. Ad Augustinum dicendum est, quod sanitas & vigor deriuatur ab anima in corpus, quia videlicet est quædam ordinabilitas in corpore, vt conseruetur sibi sanitas & vigor à Deo, ex hoc quod animatum est tali anima, quæ sibi fuit principium hoc merendi, ita quod hoc est præmium corporis mediante anima, quæ sicut principalior fuit in merendo, ita principalius præmiatur.

Dices 2. si sic est, æquè erit dos impassibilitatis in elementis, sicut in corpore Petri, & æquè in corporibus damnatorum, quantum ad incorruptibilitatem. Tum ex Augustino alio modo beatus erit immortalis, quàm fuerit Adam in statu innocentiæ, Beatus enim non solùm poterat non mori, sed etiam non poterat mori, ad quod non videtur sufficere substractio diuinæ influentiæ in causis secundis corruptiuis, quia illa communis est vtrique statui.

Respondeo, quod nec elementa habent ius vt præseruentur à corruptione, nec corpora damnatorum, imò illa præseruantur ad afflictionem propter demerita præcedentia; ista autem propter præterita merita habent ius istud, & ad commodum.

Dices 3. *Contra positionem impassibilitatis.* Corpus gloriosum erit palpabile ex Gregorio in Ioann. 20. Sicut corpus Christi, de quo Luc. 22. *Palpate & videte.* Sed quod palpatur, necesse est corrumpi.

Tum si impassibilis sit beatus, ergo non poterit sentire aliquod sensibile, consequens est falsum, quia sensatio cum sit perfecta operatio animalis non deerit homini beato, Consequentia probatur, quia omne sensitiuum potest corrumpi ab excellenti sensibili, quod autem corrumpitur ab excellenti, patitur ab inferiori, sicut quod corrumpitur à calidissimo, patitur à minus calido. Tum contraria nata sunt agere & pati ad inuicem ex Aristotele 1. de generatione, text. 50. Sed corpora Beatorum erunt composita ex contrariis, vti nunc sunt, ergo passibilia. Et si, vt dictum est, resurget sanguis aliique humores, ex quorum pugna generantur ægritudines & passiones in corpore, ergo post resurrectionem corpora Beatorum erunt passibilia. Hæc & similia vt soluantur, poni & resolui debet sequens quæstio.

QVÆSTIO XXIV.

De Beatorum sensibus externis eorúmque functionibus.

De hac quæstione pauca certa & resoluta habent Doctores sacri; vixque alia quam duo, quorum primum est, Beatos nec comesturos aut bibituros, nec alio vitæ vegetatiuæ officio functuros esse. *Erunt enim sicut Angeli Dei*

nes

nec nubent aut nubentur, nec esurient aut sitient. Hæc enim omnia sunt vitæ mortalis remedia aut subsidia, & quæ ex illis actionibus voluptates sensuales percipiuntur, eæ aliæ esse non videntur, quàm depulsiones dolorum, vt ostendit Auicenna libro de Almahad cap. 7. & definit delectationem veram *sensualem sensationem reditus seu reuersionis ad dispositionem naturalem, cum remoueri sentitur horridum lædens.* id est, tunc gustus aut tactus delectat, cùm organum dolore aut lædente obiecto affectum leuatur, & cessare dolorem, & quod lædit sensum, remoueri sentit animas. Ita delectatio comestionis aut potus fit propter remotionem famis & sitis, quod ibi de libidine venerea fusè probat, eámque ob causam Epicurus voluptatem indolentiam & doloris vacuitatem appellabat. Eo autem in statu beatitudinis nullum eiusmodi voluptas & libido locum habet, in quo noxium nihil aut molestum depellendum esse potest.

Alterum doctrinæ Christianæ placitum certum & exploratum est, beatos visuros obiectum aliquod delectabile, & videndi facultatem in eis otiosam non fore, quia inter cætera ait Iob cap. 19. *Se rursum circumdatum pelle sua visurum Deum suum, ita vt ipse eum visurus sit, & oculi sui conspecturi sint.* Si quæ ibi pro intelligentia functionis sit difficultas, expendetur infra: hic tantum propono, quod doctrina Christiana tradit, vt certum.

De cætero varij in varias abeunt sententias, nec constat an omnes sensus erunt in actu: difficultatem enim non paruam eorum functionibus ingerit motus, successio, & alteratio, quæ supponitur in sensatione, & communiter ablegatur à beatitudinis immutabili & quieto statu: nec hærendum est in multis, quæ ex Scriptura, specialiter ex Psalmis adducuntur, quæ quòd ad litteram non sint exponenda, patet ex contextu Psalm. verbi gratia 49. legitur: *Exaltationes Dei in gutture eorum: latabuntur in cubilibus suis, gladij ancipites in manibus eorum.* Nam sicuti cubilia & gladios allegoricè oportet sumere, ita quoque exaltationes in gutture eorum interpretabitur, qui vocem & laudem vocalem non admittit.

Certitudo de rebus, quæ totæ in coniectura positæ sunt, haberi non potest, ob maximam earum cùm vitæ huius functionibus & actibus dissimilitudinem, & Doctorum varia opinantium discrepantiam.

In vniuersum autem dico, verisimile esse, quod sensus omnes erunt in actu proprias exercentes functiones, & ex iis aliquam percipientes voluptatem.

Probatur ex authoritate Sanctorum Patrum. Hoc probabile habet Sanctus Thomas in 4. dist. 44. quæst. 2. art. 2. Idem insinuat Sanctus Prosper in lib. 2. de vita contemplatiua cap. 4. vbi vitam hominis Beati sic describit: *Ibi humana creatura ita perfecta erit, vt in melius aut deterius esse non possit. Cuius humana substantia ad conditoris sui similitudinem sublimata, omnia bona quæ naturaliter accepta peccato corruperat, reparabuntur in melius, id est, intellectus sine errore, memoria sine obliuione, cogitatio sine peruagatione, charitas sine simulatione, sensus sine offensione, incolumitas sine debilitate, salus sine dolore, vita sine morte, facilitas sine impedimento, saturitas sine fastidio, & tota sanitas sine morbo.* Anselmus clarissimè idem dicit libro de similitudine cap. 57. *In illa futura vita delectatio quadam ineffabilis bonos inebriabit, & inestimabili dulcedine sui totos eos inenarrabili suauitate replebit. Quid dixi totos? oculi, aures, nares, os, manus, guttur, cor, iecur, pulmo, ossa, medulla, exta, etiam ipsa & cuncta sigillatim singuláque membra eorum in communi tam mirabili delectationis & dulcedinis sensu replebuntur, vt verè totus homo torrente voluptatis Dei potetur, & ab vbertate domus eius inebrietur.* Laurentius Iustin in libro de disciplina & perfectione monastica cap. 23. *Caro, gloria, & honore, & immortalitate, & æternitate circumamicta, suo inherebit authori, sine deformitate, sine læsione, & absque macula in mensuram ætatis plenitudinis Christi reformata, per omnes sensus suos multimodis exuberabit deliciis.*

Probatur ratione, gloriæ status requirit, vt potentiæ sint in vltimitate perfectionis, propriæ autem perficiuntur suis propriis & connaturalibus actibus, quos aptæ natæ sunt recipere, ergo saltem habet quælibet actum vnum perfectum. Vt autem sensuum singulorum actiones & delectationes futuras vitæ illius beatæ à nostris, vt credere est, dissimiles explicem:

Nota non improbabile esse, quod docet Gulielmus Parisiensis, sensus omnes ita suis operationibus & muneribus functuros, vt nulla in eis vicissitudo, mutatio, aut diuersarum actionum obiectorúmve successio sit, sed omnes in eodem actu prorsus inuariato perseuerent ablegato omni motu. & præteriti futurique temporis lapsu seu fluxu. Hanc ille tradit doctrinam duobus in locis, in tractatu de retributionibus Sanctorum, & in parte secunda primæ partis de vniuerso. Incredibilis hæc videbitur primo intuitu, & fortè in sensu auditus potissimum ridicula videbitur. Huic tamen doctrinæ probabilitatem concedit Sanctus Thomas. Nam in 4. dist. 44. quæst. 2. art. 3. cum dixisset necessarium esse ponere, quod corpora gloriosa aliquando moueantur, quia Christi Domini corpus motum est in Ascensione, & corpora Sanctorum, quæ de terra surgent ad cælum empyreum ascendent postea de eorum statu in cælo, ait: *Verisimile esse quod aliquando moueantur pro suæ libito voluntatis, vt illud quod habent in virtute, actu exercentes diuinam sapientiam commendabilem ostendant, & vt etiam visus eorum reficiatur pulchritudine creaturarum diuersarum.* Ita Sanctus Thomas, qui sanè non ignorauit rationes istas duas esse tantùm probabiles, ac ne quid de secunda dicam, satisfacturus in tractatu de visu Beatorum, prior illa ratio non multum premit. Nam agilitatis dos & vis motrix non solummodo in motu, sed etiam in quiete & constante corporis constitutione aliquid operari est certum, nec qui sanus & robustus est, neruorum vim minus ostendit, cum indefessus stat in pedes rectus & immotus, quàm cum ambulat.

Nec si otiosa esset vis illa motrix, valde incommodum existimat Sanctus Anselmus in libro de similitudine cap. 52. vbi quæstionem nostræ similem ita soluit. *Sed forsassis quæret aliquis, quid nobis tunc illa fortitudo præstabit, cum singulis tam conuenienter, vt conuenientius*

nequeant vbique dispositis nihil immutandum, nihil euertendum, nihil statuendum sit, in quo vires exercere possit? Qui hoc dicit, paucis nobiscum quid in huiusmodi habeat vsu humanus attendat, & videbit quia non semper omnibus, quæ habemus, & quæ nos habere non parum gaudemus, actu vtimur. Sicut v. g. ipso visu & potestate aliqua nonnullarum scientiarum, & multis in hunc modum. Sic & tunc de quo quæstio est, fortitudine erit, sola namque possessio eius nobis grata erit, & exultatio grandis licet in actu necessaria non sit, nobis cunctis vt dictum est in suo statu conuenienter locatis. Hæc eadem quæstio si de velocitate aut de aliqua beatitudinis partium mouetur, hac solutione, si non aptiorem lector inuenerit, soluatur.

Attende Lector, Anselmum probabile arbitrari, nihil immutandum esse à conuenienti beatorum dispositione. Ita autem de sensuum immutabilitate loquitur cap 54. *Opinor sanitatem vitæ futuræ ita vigere, & immutabilem ac inuiolabilem fore, vt ineffabili quadam dulcedine suauitatis totum hominem repleat, & omne quod alicuius in se vicissitudinis, mutabilitatis, aut læsionis suspicionem prætendere queat, procul arceat atque repellat.*

Audiamus Sanctum Augustinum lib. 22. ciuitatis cap. 24. *Nunc quid acturi sint in corporibus immortalibus atque spiritualibus sancti, non adhuc eorum carne carnaliter, sed spiritualiter viuente, quantum Dominus dignatus fuerit adiuuare, videamus.*

Ecce quæstionem: subiecit vero. *Et illa quidem actio, vel potius quies atque otium quale futurum sit, si velim dicere nescio, non enim hoc vnquam per sensus corporis vidi, si autem mente, id est intelligentia vidisse me dicam, quantum est, aut quid est nostra intelligentia, ad illam excellentiam. Ibi enim est pax Dei, quæ sicut ait Apostolus, superat omnem intellectum, quem nisi nostrum aut fortasse etiam omnium sanctorum Angelorum? non enim & Dei.*

Vide quomodo Sanctus Augustinus non capiat, quomodo beatus ita secundùm sensus suos agat, vt actio illa sit potius quies & otium, quamquã sine motu aliquo tẽporis vix concipimus, qui in illa vita æterna non est futurus. Erit igitur ibi visio, erit & auditio, sed eadem immutata, alioqui si finitur, *Iam tempus & mutatio, & non vera æternitas, nec vera immortalitas*, vt in re simili ratiocinatur libro 11. confessionum cap. 7. *Quia mutabilitas est quædam mortalitas. Dum enim quid de præterito in futurum mouetur, quasi præterito moritur*, inquit author tractatu de cognitione veræ vitæ cap. 31.

Doctrina ergo Gulielmi non habenda est incredibilis, cui tres isti Sancti Patres patrocinantur apertè. Obseruat ergo Gulielmus pro fundamento, beatitudinem dici vitam æternam, quia multum contraria est temporali. Sicut enim temporalis tota fluit & euanescit, & nihil habet stans: sic illa, recta tota stat in soliditate perpetuitatis suæ, & nihil habet fluens, & sicut illa totum habet cum morte commune, & vitam quasi in puncto solo contingit, ita illa tota est seorsim à morte, & se tota vitam primam contingens, in nullo morti approximat. Ipsum enim viuere vita temporali seu præsenti mori est si quis intimè consideret. Cùm enim huiusmodi vita sit tantùm transitus & fluxus vitæ, nec iste sit nisi mors, manifestum est quod tota ipsa vita temporalis mors est, iuxta verbum Senecæ, quia videlicet præteritum mors habet, futurum nondum tenemus, ipsum etiam præsens cum morte diuidimus.

Vis ratiocinationis Gulielmi nititur conditione rationéque propria beatitudinis, quæ vita æterna dicitur, & consequenter quæ maximam æternitatis & immutabilitatis participationem habet, & quia vt docent Philosophi res durans est, & vel temporanea & æuiterna, vel æterna est, quatenus operatur, inde fit consequenter, vt beatus æternitatem Dei æmulatus, nullam in vita sua seu operationibus mutationem & vicissitudinem admittat.

Alioquin aliquid eius beatitudinis euanesceret, atque ita beatus à vanitate, cui creatura omnis, atque adeo ipsa Angelica nunc subiecta est, nequaquam plenè liberaretur, sicut autem nostra hæc vita tota temporalis est & fluens, & vita Angelica mentiúmque Beatorum ante finem mundi æuiterna, seu partim temporalis & partim æterna, & secundùm visionem beatam immota, secundùm verò alias operationes, quibus nos adhuc mortales respiciunt & attingunt, seu nobiscum societatem habent, mutabiles sunt, ita vita gloriæ perfectæ tota æterna erit, cum scilicet tota vita illa, seu beatus in omnibus suis operationibus, vitam primam, Deum, scilicet Christum Dominum attinget, cúmque vnum contemplabitur.

Quid circa tantam difficultatem amplecti possim, aperio. Dico generatim verisimile esse quod in actionibus sensuum nulla post resurrectionem & iudicium vltimum vicissitudo aut mutatio, sed vna & eadem oculi, auris, & aliorum sensuum actio æterna erit, nec beati mouebuntur localiter, sed eundem situm & corporis dispositionem inuariatam perpetuam seruabunt. Hanc coniecturam probabilem facit, quod ex Gulielmo & assectis eius retuli, necnon æternitas status gloriosi.

Visus & tactus actiones & munera admittit Sanctus Bonauentura in 4. distinct. 49. part. 2. art. 3. exclusis reliquis, quia, inquit duorum illorum tantùm obiecta erunt in gloria, scilicet claritas & tactilis leuitas, quia sunt proprietates, inquit absolutæ, & non tantùm emanationes à corporibus, cuiusmodi est odor, qui nullus est nisi exhalet; & sonus, qui cum motu fit, & sapor.

Tactus delectationem eam beatum percepturum dico quã videmus affici eos, qui sano corpore & optimè affecto, non solùm nullo doloris sensu pungun tur sed etiam sanitatem illam & optimam corporis dispositionem sentiunt.

Hoc vt intelligatur, nota ex Auicenna cap 7. de Almahad, delectationem sensualem tunc verè esse cum remotione obiecti lædentis percepta, sensus reuertitur ad dispositionem naturalem. Hæc delectatio non habet locum nisi in tactu & gustu, qui depulsione immodici caloris, frigoris, aut siccitatis, & humiditatis, & famis sitisque tam gustus quam tactus organa & temperamentum lædentium, delectari dicuntur. Quanquam delectatio sensibilis non est actio sensuum cognoscitiuorum, sed appetitus sensitiui, quam in isto excitat proximè æstimatiua cognitio, non sensuum externorum,

rum, quæ æstimatiua est rationum, inquiunt Philosophi, non sensatarum, seu ea est commodi & incommodi animali & fouentis vel lædentis obiecti apprehensio, excitata in ea facultate æstimatiua per alicuius sensibilis externi sensum, vt, v. g. ouis videt lupum, & vt noxium æstimat, canem, & vt amicum apprehendit.

Quia vero cum depellitur sensibile tactum lædens, tunc æstimatiua apprehendit recuperationem dispositionis animali naturalis & commodæ, idcirco appetitus sensitiuus ad delectationis actum eliciendum excitatur.

Iam dico beatum in æternum habiturum delectationem suauissimam, & certissimam, & acutissimam, maximéque viuam æstimationem sanitatis, & vigoris totius corporis, quam sanitas illa, & optima corporis dispositio excitabit, quadam mollissima spirituum omnium animalium titillatione, vel potiùs totum corpus permeante afflanteque influxu suauissimo. Id, ni fallor, experitur is, qui defessus in mollissimo strato decumbens, ex membrorum omnium & totius corporis naturali situ & dispositione, quietæ cuiusdam delectationis, nec alio sanè quàm tactus ministerio perceptæ, sensu fruitur.

Gustus quoque beati sua delectatione suauissimâ afficietur, ex percepta humiditate naturali, quam velut omnium ciborum condimentum, natura nobis prouidit. Nam notum est experientia, absque vllius externi saporis impressione, qui ob febrem aut aliam ob causam malè affectibilis, effusione laborant, os & palatum amarissimum habere, & ex illa amaritudine dolore affici.

At qui bene valent, linguam, palatum, & totum gustus organum, sapido quodam & dulci humore natiuo perfusum habent, & pro varia istius suauitate magis aut minùs delectantur. Quo experimento facile intelligi potest, qui fiat vt beatus absque vllius cibi aut potus ingestione, miram in gustu voluptatem capiat, eamque continuam & sempiternam S. Thom. in 4. dist. 44. qu. 2. art. 2. Richard. in 4. dist. 49. art. 4. qu. 3. censent humiditatem illam creari à Deo, & ab anima, vel, vt de dotibus dicitur, à Deo productam ab anima beata conseruari.

Odoratus voluptatem ex causis illius experientur beati. Organa enim optimè disposita habent, & vt reliqua obiecta odora, quæ in cœlo assignari possunt, omittam, ipsum corpus beatum ob perfectissimam temperiem suam odorem gratissimum afflat, absque vlla exhalatione aut alteratione, per solam speciem intentionalem odoris ipsius. Non est enim existimandum, odorem sola corporis & substantiæ odoræ euaporatione aut exhalatione diffundi, experientia enim constat, odorem aliquem ad tantam corporis subiectique sui distantiam emitti, & tantum spatium implere, quanto vel tenuissime & insensibiliter aspergendo, non sufficeret tota corporis substantia, in fumum aut subtilissimam exhalationem resoluta. Non incommode igitur absque vlla alteratione, mutatione, motu, aut operationum latentium fluxu, explicatur constans, stabilis, & perpetua sensuum trium magis materialium, tactus, gustus, & odoratus, voluptas beatorum liquidissima, & sincerissima, non cuiusmodi in hac vita ex illis sensibus oriri solet.

Auditus an beato insit, dubitat Bonauent. qui de laude intellectuali, textus scripturæ mentionem facientes de voce & laude, exponi posse scribit. Difficile equidem est, functionem auditus absque vllo motu intelligere, sed nec ista, aut quæ aure voluptas percipi potest, cogit nos vllam in obiecto sonoque, aut in organo auditus mutationem admittere. Compertum enim est in philosophia, non minùs sonum quàm odorem aut colorem per species intentionales sentiri, & longissime exaudiri posse: quamobrem non est admodum difficile, concipere sonum in gutture beati formatum, absque vllo motu sui speciem foras emittere, absque vlla noua soni ipsius multiplicatione, aut medij per quod defertur agitatione: cúmque per corpora solida sentiatur sonus, quia huius speciem accipere & transmittere possunt, facilè intelligi potest, cœlum & quæcumque in paradiso corpora post resurrectionem erunt, beatorum sonos ad aliorum aures deferre. non est igitur vlla ratio, ob quam beatis denegemus auditus operationem, ob soni aut eius speciei productionem, si quidem neuter corporis sonum edentis aut deferentis alterationem, mutationem, & motum localem necessariò coniunctum requirit.

At quis sonus in cœlo fiet? is duplex cogitari potest, prior loquutionis sanctorum, posterior concentus alicuius, quem canentes sancti forment, aut ministerio Angelorum, Deive ipsius in cœlo productum cum voluptate beati audient. Guilielmus tenet, beatos inter se voce non colloqui, quia per nutus absque voce sua secreta, eáque omnia, quæ nos vocibus loquimur, sibi inuicem manifestant. Quamobrem probabile est, non alium in cœlis fieri sonum, quàm concentus quem faciunt beati omnes canentes, ita vt singuli canant sonum vnum simplicem, vel acutum vel grauem, vel certè talem vt ex omnibus fiat vna harmonia & concentus suauissimus. Ita etiamsi vnico modo simplici & continuo fistulæ multæ inflentur, ex iis tamen grauissima modulatio fieri solet, absque vlla singulorum sonorum varietate, nec metuendum est fastidium ex tali vsu, nam si pura & liquida voluptas esset, nec organum fatigaret, quod tunc timendum non erit. Cantus beatorum meminit Greg. lib. 8. moral. cap. 3. August. 22. ciuit. cap. 30. & Psalm. 88.

Visus certior est præ cæteris sensibus, quod habebit aliqua obiecta quæ intuebitur, inter quæ commune omnibus est Christus, quem omnes beati vno fixo immobili inuariatoque obtutu perpetuo respicient, & in eo quæcumque tunc singulos beatos videre decebit, aut etiam quæcumque vel in cœlis vel in inferis visibilia sunt.

Probatur ex scriptura Ioann. 17. vbi sic ait Christus: *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti, Iesum Christum.* Et posteà: *Pater, quos dedisti mihi, volo vt vbi ego sum, & illi sint mecum: vt videant claritatem meam, quam dedisti mihi.* Quod enim de se vt homine loquatur Christus, multi interpretes existimant, vt & quod vita æterna intelligatur tam ea quæ gratiæ est, quia homo Deum & Christum hominem fide cognoscit, quàm de vita gloriæ in qua tan-

quam magna merces visio non solùm diuinitatus, sed etiam humanitatis Christi, & eius claritatis ac gloriæ promittitur. Ita S. Thom. in illud cap. sect. 1. *Datur*, inquit, *intelligi quod in vita æterna gaudebimus etiam de humanitate Christi iuxta Isaiæ cap. 33. Regem id est Christum in decore suo videbunt*. Et in cathena ex August. & Chrysost. *Vt videant claritatem dixit non vt credant, fidei merces est ista, non fides nec dixit vt participent gloriam meam sed vt videant, hoc occultè insinuans quoniam omnis requies ibi est filium Dei videre*. Ex quibus verbis colligo visionem quâ à beatis humanitas Christi videbitur fore continuam & sempiternam.

Primo quia alioqui non esset vita seu vitalis operatio æterna, quæ enim subinde mutaretur æterna dici non posset, deinde quia fidei merces æterna & continua esse debet, est enim gloriæ pars aliqua & fruitio. Tertio quia nisi sit continua & æterna ea non est omnis quies beati.

Probatur ex SS. Patrib. August. in manuali cap. 26. *Deus in similitudine hominis apparuit vt vterque sensus hominis in ipso beatificaretur & reficeretur oculus cordis in eius diuinitate & oculus corporis in eius humanitate, vt siue egrediens siue ingrediens in ipso pascua inueniret natura humana condita ab ipso*. Laurentio Iustin. lib. de discipl. & perfect. monast. cap. 23. de beato sic ait: Delectabitur oculus in amabili redemptoris aspectu, cum videbit regem in decore suo gloria ornatum ac diademate redimitum quo coronauit eum mater sua in die desponsationis cordis illius. Bernard. serm. 61 de Christo. *Nunc dignationis suæ posteriora demonstret, alias in gloria dignitatis faciem suam demonstraturus sublimis in regno, sed suauis in cruce. In hac me visione præueniat, in hac adimpleat, adimplebis me, ait lætitia cum vultu tuo*. Quod si ita se habet, & beatus satiabitur cum ei gloria Domini apparuerit. *Quando ergo* (vt eiusdem Bernardi sermon. 3. verbis vtar) *illa vel fastidiet auiditas vel se subtrahet suauitas vel fraudabit veritas vel deficiet æternitas. Quod si in æternum extenditur videndi copia pariter & voluntas: quomodo non plena fœlicitas? nihil quippe aut deest iam semper videntibus, aut superest semper volentibus*.

Probatur ratione, quia vt Psalm. 44. Christus *speciosus est forma præ filiis hominum*, etsi cum in terris viuebat tanta pulchritudine tantáque oris elegantia florebat vt intuentium oculos & corda ad se raperet & in aspectu suo defixos mira suauitate detineret, quanto magis in gloria defixos beatorum oculos immobiles detinebit, quod duabus ex causis fiet, priore ex ipsa obiecti pulchritudine, posteriore ex beatorum in Christum amore, certum enim est quem magnopere diligimus eum nos cum voluptate intueri adeo vt amicos in oculis ferre dicamur, & quo cor nostrum rapitur ibi animam & oculum habitare & esse. Quare si delectatio facultates cum obiectis vnit & in actionibus gratis detinet quo maior erga personam est amor eo quoque iucundior est delectatio Christus præterea est obiectum quod primum beatus vult videre vt authorem gloriæ cuius particeps est.

Situs autem Christi in cœlos talis supponitur quòd sit tali loco & modo, quòd totum mundum vno intuitu cernat, siue directè siue per alicuius corporis specularis subsidium. Cur autem quam vnam totius illius obiecti speciem visibilem accipit in oculos beatorum omnium emittere nequeat, nonne omnia corpora visibilia aliquatenus sunt specula & quas aliorum corporum species accipiunt remittunt? Cur Christus distinctè, repræsentare non poterit, quæ corpora visibilia imperfectè repræsentant.

Quam multa quotidie noua & nisi experientia fidem faceret incredibilia mathematici excogitant in variis specillis, speculisque efformandis vt quæ auersa sunt visui præsentia fiant, quæque aut quia longissimè dissita sunt aut exigua sensusque ipsos fugiunt clarè & distinctè cernantur. Quidni igitur Christus poterit ita intuentium oculos confortare, se illis aspiciendum proponere & si opus est corpora specularia disponere vt singulis beatis aut res omnes huius mundi visibiles aut saltem eas quas eos cernere oportebit ita in se repræsentet vt in ipso, illi omnes beati, beatos omnes, damnatos & reliquas res corporeas eo in ordine in quo sitæ sunt dispositas, in ea magnitudine quam in se eæ habent & vt verbo dicam distinctissimè clarissiméque videant visione æterna & nunquam mutanda, quia nec in obiectis nec in intuentibus aut vlla in re mutatio accidet. *Ibi* ait August. 22. ciu. cap. 30. *Vacabimus & videbimus, videbimus & amabimus, amabimus & laudabimus. Ecce quod erit in fine sine fine*.

Ex his omnibus Responde ad Dices tertium contra impassibilitatem, non esse necesse pro illo statu quòd tangibile & palpatum corrumpatur, licet enim pro isto statu tactus qui vt docet Aristot. primus est inter sensus fiat per immutationem corporis animalis ab aliquo exteriori corpore prædominante in aliqua qualitatum actiuarum vel passiuarum, quarum tactus est discretiuus, vnde & maximè materialis dicitur, quia plus habet de materiali immutatione adiunctum, non tamen immutatio materialis se habet ad actû sentiendi (qui perficitur spirituali immutatione & apprehensione per æstimatiuam) nisi per accidens. Et ideo in corporibus gloriosis à quibus impassibilitas excludit naturalem immutationem, erit immutatio à qualitatibus tangibilibus spiritualis dumtaxat.

Dic si velis, quod anima nihil in sensu recipit nisi volens & sciens, vnde impassibilitas sita dici potest in eo quod organa beati sensuum externorum nullam speciem sensibilis dolorificam grauem & acerbam admittunt, nam mens circumueniri nequit & aliunde habet in sua potestate & pleno dominio spiritus animales quibus organa sensuum non solùm ad eliciendas sensationes sed etiam obiectorum species recipiendas prædita sunt. Nec enim dubitari potest quin organum sensitiuum pro speciebus vitaliter accipiendis nonnullos spiritus animales requirat quorum ex suppressione aut retentione fit stupidum quorumque dispositio in illis speciebus variè temperandis plurimum valet. Hos autem spiritus pro suo arbitrio administrat anima beati; quare nullum sensibile percipit beatus nisi quando & quomodo vult sibique passiones illas omnes interionales perfectissimè subiectas habet dono isto impassibilitatis. Quæ formaliter aliud nihil est quàm ex vna parte vis

vis animæ ad omnes sensibilium occursus vigil & attenta, & ex altera parte sensorij organi quâ specierum receptiuum est subiectio perfectissimaque obedientia, quâ fit vt illud pro suo arbitrio conformet, fingat & flectat, & eius spiritus animales tractet, applicet, remittat, intendat, prout ei quam vult impressioni sensibili faciendæ conducere nouit.

QVÆSTIO XXV.

De claritate corporis Beati.

DOs hæc singularis qua corpus beatorum lucidum & clarum speratur testata habetur ex scriptura Matth. 13. *Fulgebunt iusti sicut sol in regno patris eorum*, & 1. Corinth. 15. *Seminatur in ignobilitate resurget in gloria*, id est in claritate vt patet per sequentia vbi corporum resurgentium gloriam Paulus comparat claritati stellarum. Philippen. 3. *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* Ex quibus locis primo specialiter elicitur claritatem corporis beati fore similem cœlesti solis & astrorum, videlicet permanentem & stabilem, non qualis in igne aut nonnullis aliis corporibus terrestribus visitur.

Verum cùm id certum videatur, duæ de hac claritate quæstiones à Theologis proponuntur, prior an corpus beatum sit futurum perlucidum & transparens sicut vitrum purissimum & crystallus, an potius ipsum sit futurum coloratum & visum beati terminet; Posterior est an beatus eam claritatem sua in potestate sibique ita subditam habeat vt eam vel extinguere vel aliorum contuentium oculis abscondere possit, siquidem Christus post resurrectionem suam apparebat, quando volebat & quo volebat modo discipulis, & euanescebat ab oculis eorum.

Ad primam dico corpus ita fore perlucidum & transparens vt tamen sit coloratum cum admirabili pulchritudinis venustate & decore quo fiet vt qui beatum intuebitur non solam corporis superficiem sed omnes etiam minutissimas illius partes intimas ac viscera perspiciat illoque aspectu totius corporis partium congruæ concinnæque structuræ delectetur. Nec enim repugnant perluciditas seu transparentia aliqua & visibilitas seu lux & splendor, potiùs cum color sit qualitas corporis mixtam, cum opacitate pelluciditatem habentis, & quo splendidior est color eo plus pelluciditatis & transparentiæ in suo subiecto habeat; non enim lux efficiens corpus coloratum & visibile reddens eius solam superficiem attingit, sed ipsum penetrat intimè, alioqui non actuaret nec informaret. Est igitur corpus beati lumine perfusum seu lucidum & ita splendens vt quemadmodum in iride fieri videmus, lux illa pro varietate diuersarum partium sit diuersa, & cum nullam partem profundam occultet, sed potius illustret & visibilem reddat, ipsa tamen visum terminet.

Scotus dicit claritatem istam nihil aliud esse quam refulgentiam quandam manifestatiuam coloris in corpore beato, vnde color erit clarus secundùm gradum complexionis subiecti suo modo, sicut veritas dicitur clara, vel clara intellectio. Clara ergo erunt corpora beata quia habebunt perfectam manifestationem sui corporis, quia quilibet habebit colorem pulchrum secundum gradum complexionis suæ, quia non omnes habebunt eundem colorem nec secundum eundem gradum qui habent similem colorem, quia commensurationes colorum sequuntur commixtionem propriarum qualitatum, & ideo secundum diuersas complexiones habebunt diuersos colores, vnde & nunc quis delectatur magis in vno colore quàm in alio quia est conueniens complexioni suæ. Et sic non omnes æquè clari erunt etiam habentes sibi similem complexionem sed secundum merita sua vnde ex Paulo, *Alia est claritas solis alia stellæ.* Et illa claritas videtur sufficere quia sensus visus hominis magis delectatur in pulchro colore corporis humani quam in corpore luminoso, vnde plus delectatur naturaliter in videndo faciem humanam bene coloratam quàm solem.

DIces, omne corpus luminosum constat ex partibus peruiis, at corpora non erunt peruia cum in certis partibus dominetur terra sicut in carnibus & ossibus, ergo corpora non erunt clara vel lucida.

Respondet Scotus maiorem esse falsam de corpore claro, cum claritas nihil sit aliud quàm manifestatio sui in corpore denso, & colorato. Quod si opponas peruietatem à Gregorio positam necnon à Laurent. Iustin. in lib. de descript. & perfect. monast. conuers. cap. 23. *Erit*, inquit, *tota eius* (scilicet beati) *substantia corporeis oculis visibilis adeo vt viscerũ cæterorumq; mẽbrorum hominis harmoniac conditoris declaret magisterium admirandum.* Respondent quod non erunt peruia quasi diaphana vt vitrum vel aqua vel aër, sed erunt porosa ita quod per poros subtiles poterunt multiplicari species harmoniæ interioris vsque ad oculum beati qui videat ac si corpus esset transparens: sicut dicitur quod Linx potest videre per parietem, si autem sic non videat, videbit visione mentali, & intuitiua ea quæ sunt intra in corpore glorioso.

Respondeo ego quòd licet virtute naturæ, & de lege communi color non sit nisi in corpore terminato non peruio seu non diaphano, tamen corpora beata erunt colorata, & lucida, quod Deus dabit diaphaneitatem non obstante colore & ratione coloris terminabit visum; pro intelligentia

Nota colorem & claritatem esse diuersas qualitates vt dicit Auicenna 5. naturalium: ista distinguuntur color, lux, & lumen color enim terminat visum & nunquam est nisi in corpore denso & terminato ex Aristot. Lux autem vel claritas est in corpore lucido, puta in sole, susceptiuum eius est opacum & densum, lumen verò propriè dicitur esse in medio vt in perspicuo vel peruio non terminante visum.

Ad secundam quæstionem an beatus claritatem illam abscondere possit.

Respondeo, primò eam totam à beato intercipi aut impediri non posse quin fulgeat in cœlo & beatorum oculis sit conspicua, status enim hoc exigit.

Respondeo secundò id à beato ita liberè fieri vt is pro sua potestate queat impedire ne vllam sui speciem foras emittat, vel emissionem

nem speciei ita tempore vt sub diuersis figuris & aspectibus appareat ratio mea est quia hæc actio transiens est, & vt sit in potestate beati nobilitatis status illius postulare videtur, adeo vt quia omnis efficientia transiens est in motu locali, vel in obiectiua sensuum excitatione per species intentionales & sensibiles emissas tam libera beato sit hæc secunda quam prior illa ex communi doctorum consensu libera est.

QVARES, *An claritas gloria possit videri ab oculo non glorioso.*

Respondeo, affirmatiuè quia lux ex sua essentia non est mouere visum, & visus pariter natus est percipere lumen.

DIces, illa maior erit quàm solis quæ ob magnitudinem sustineri nequit.

Respondet S Thom. quod sicut corpus gloriosum non potest quicquam passione naturæ sed solum passione animæ, ita & proprietate gloriæ non agit nisi actione animæ: claritas autem intensa non offendit visum in quantum agit actione animæ, quin potiùs delectat offendit autem in quantum agit actione naturæ calefaciendo & dissoluendo organum visus & disgregando spiritus, & ideo claritas gloriosa licet solem excedat tamen de sui natura non offendit visum sed demulcet, propter quod claritas illa comparatur claritati iaspidis Apocal. 21. vers. 11.

DIces, nullam esse proportionem visibilis ad visum quia claritas hæc est alterius naturæ.

Respondeo, non esse quantùm ad speciem diuersæ naturæ sed tantùm quantùm ad causam vnde sicut claritas naturæ propationata, & visui ita, & gloriosa.

Instabis visibile oppositum oculis videntis necesse est videri quod non videmus de corpore glorioso cum discipuli non viderint Christum.

Respondet S. Thom. claritatem istam prouenire ex merito voluntatis ideóque, & subdi vt ad imperium eius videatur vel non vnde beatus occultare vel ostendere eam potest.

Scotus dicit id ab ordinatione voluntatis diuinæ esse quæ ordinauit non influere ad actum visionis talis claritatis nisi beatus velit.

Causatur claritas hæc beatorum ex redundantia animæ ait S.Thom. in corpus quia eius spiritualis claritas recipitur in corpore vt corporalis vnde pro gradu spiritualis erit, & corporalis, & ita in corpore glorioso cognoscetur gloria animæ sicut in vitro cognoscitur color corporis quod continetur in vase vitreo. Ratio propositionis est quia inquit quod recipitur in aliquo, non recipitur per modum influentis sed per modum recipientis, & ideo claritas animæ quæ spiritualis est recipitur in corpore vt corporalis, non placet; ex hoc enim sequeretur quod anima esset corporalis, & non spiritualis quia recipitur in corpore, tum nihil habet anima quod formaliter aut virtualiter tantam claritatem corpori conferat.

Scotus tenet claritatem illam causari à Deo in beatis ad meriti proportionem.

Dote hac claritatis præter corporis harmoniam & internam dispositionem patebunt (si aliquibus Patribus credimus vti S.Gregor. August. 22. ciuit. cap 30.) affectus cordis aliis beatis ita vt quilibet beatus alium intuens ex signis quæ conspicua, habet tanquam nutibus quibusdam intelligat quid habeat in corde aliusque vtpote amicis illa manifesta esse velit idque per spiritus animales lucidissimos quos anima pro libito ad hoc temperet. Non placet quia manifestatio cogitationum pendet ex speciei impressione, & modo loquendi beatorum, vide quæ de ea diximus.

QVÆSTIO XXVI.

De dote agilitatis.

TErtia corporis beati dos est agilitas, certum est enim illud moueri posse, quia & ipsum Christi corpus cui beatum quodlibet assimilabitur, de terra ad cœlum motum est in ascensione ibique aliquando pro libito mouetur, licet autem in tempore, imperceptibili tamen, propter breuitatem & motus velocitatem.

Probatur ex scriptura quæ 1. Corinth. 15. virtutem vocat infirmitati oppositam. *Seminatur in infirmitate resurget in virtute.* Ibi Glossa habet: *mobile, & viuum*, mobilitas vero hæc nihil importare potest quàm agilitatem ad motum. Sapient. 3. *Tanquam scintilla in arundineto discurrent.* Isaiæ 40. *Qui sperant in Domino mutabunt fortitudinem, assument pennas vt aquila volabunt, & non deficient, current, & non laborabunt ambulabunt, & non deficient*, hoc clariùs habet Paul. cit. *Seminatur corpus animale, surget spirituale*, tarditas autem maximè repugnat spiritualitati.

Probatur ex SS. Patr. August. in quæst. de resurrect. epist. 49. dicente, *Quod corpus gloriosum vtraque interualla pari celebritate pertinget vt radius solis*, & 22. ciu. cap 40. vbi volet spiritus ibi protinus erit corpus, & lib. 13. cap. 18. disceptante contra Philosophos negantes corpora terrena in cœlis esse posse, contendit ea ob agilitatem his præstare. *Vt nullo in ima pondere deprimantur: ipsisque animis perfectissimè beatis vt quamuis terrena tamen incorruptibilia iam corpora vbi volunt ponant, & quo volunt agant situ motúque facillimo, additque sanctorum perfectos atque beatos diuino munere spiritus sine difficultate vlla posse ferre quo voluerint, & sistere vbi voluerint sua corpora.* Congruentia figuræ membrorum detenta seu mole grauitateque corporis talua, & detracta ponderis tarditate vt postea subiungit. Anselmo in lib. de similitud. cap. 51. & 52. *Tanta beatis velocitas erit vt ipsis Angelis æquè celeres futuri sint qui à cœlo ad terras, & è conuerso dicto citius dilabuntur.*

Nota primò, pro intelligentia istius dotis quod in homine & in quolibet composito est duplex motus, vnus secundùm exigentiam elementi prædominantis secundùm quantitatem, & sic omne corpus animale mouetur ad centrum ad quod tendunt grauia scilicet centrum terræ, id est deorsum: Alius est motus secundùm naturam animati anima sensitiua, qui dicitur motus progressiuus: differunt autem isti motus secundùm tria, vno modo ex parte principiorum quia principium

principium vnius motus est mixtum per naturam elementi prædominantis & ideo post mortem quando maximè terra vti non impedita vel per spiritus qui leues & aërei sunt aliquo modo subleuata prædominatur cadauer redditur grauius: principium alterius motus est in anima. Secundò differunt quia motus qui consequitur animatum ratione corporis non sequitur cognitionem, sed appetitum naturalem illius corporis,& ideo est ad vnum sicut appetitus naturalis ad vnum determinatur alius autem motus qui est ratione animæ sequitur apprehensionem quæ non est semper respectu vnius loci & situs sed nunc respectu vnius iam alterius,ideo appetitus animalis sequēs cognitionē non est respectu vnius loci & situs, ideo ille motus non est semper ad eundem locum. Tertiò differunt quia animal in motu cuius anima est principium potest se sistere per intrinsecum, brutum enim quamuis non moueatur liberè, potest tamen cum alio apprehenso occurrente se sistere, sed in alio motu non potest, sicut nec elementum prædominans potest se sistere in motu suo.

Nota secundò quòd in anima non solùm est potentia motiua, quæ organicè scilicet partem post partem seu vnam alia quiescente mouet, sed & est potentia non organica qua potest mouere totum corpus simul, quod patet,quia potest anima separata seipsam mouere sicut & Angelus,& pari ratione suum corpus sicut & Angelus eadem potentia qua se mouet, mouet & aliquod corpus. Potentia autem qua anima seipsam mouet non est organica, hæc enim non habet organa:item anima potest mouere aliquod corpus non suum, ergo pari ratione suum, est enim mobile sibi proportionatum. Confirmatur, quia si repugnat animæ separatæ mouere se & aliud corpus, aut hoc est ex immaterialitate sua,aut ex imperfectione sua non primum,quia mouere se & aliud corpus competit naturæ intellectuali, vt Angelo qui se & cælum mouet, nec secundum quia conuenit corpori quod est ens imperfectum.

Qværes,an frustra sit hæc potentia in anima, cum nusquam expertum sit quod animal moueatur motu animali non organico.

Respondeo non esse inconueniens quod hæc careat actu pro statu præsentis coniunctionis, hunc autem habebit post resurrectionem ait Scotus, corpora enim gloriosa mouebuntur ab anima & non organicè si velit, id est totum corpus mouebitur non vna parte mota & quiescente alia, *quia volabunt & non deficient* hæc autem motio simul totius corporis non est per organum, ergo in anima est virtus alia quàm illa quæ potest mouere organicè dicique potest non esse diuersam ab organica.

Qværes *quid sit propriè agilitas?*

Respondeo esse habilitatem ad promptè mouendum se eo motu cuius principium est anima, corpus enim agile mouet se secundùm locum non motu naturali cuius principium est elementum prædominans, sed aliorum motuum, quia vero habilitas non potest esse in aliquo toto ad faciliter mouendum se nisi concurrente virtute motiua & mobili, ideo ad rationem agilitatis requiritur perfectio virtutis motiuæ in anima & perfecta dispositio non repugnans ex parte corporis, vnde dicendum quod agilitas est habilitas in aliquo toto ad promptè mouendum se secundùm locum ex perfectione virtutis motiuæ animæ & congrua dispositione corporis.

Effectus enim dotis agilitatis duplex est in genere, alter motus corporis velocissimus & ad nutum animæ, alter est situs eiusdem in medio aëre aut cælo empyreo, vbi tam facilè sine vllo corporis fulcientis subsidio quàm spiritus ipse Angelicus erit.

Qværes, quæ sit illa dispositio ex parte corporis quæ requiritur ad agilitatem. Varij variè dicunt.

Sanctus Thomas respondet corpus gloriosum esse omninò subiectum animæ glorificatæ non solùm vt nihil in eo sit quod resistat voluntati spiritus (quia hoc etiam fuit in corpore Adæ) sed etiam vt sit in eo aliqua perfectio effluens ab anima in corpus, per quam habile reddatur ad prædictam subiectionem, quæ perfectio dicitur dos. Anima enim coniungitur corpori non solùm vt forma, sed etiam vt motor & vtroque modo oportet corpus esse summè subiectum & expeditum ad omnes motus & actiones animæ. Nec dicas membra humana esse eiusdem dispositionis in figura & quantitate,sicuti modo sunt respondebit enim habitura aliam dispositionem saltem in proprietate gloriæ quæ dicitur agilitas.

Richardus in 4. respondet auferendam grauitatem à corpore ita inde fore agilia sicque dicit agilitatem esse quandam qualitatem creatam in corpore qua facilè mouetur secundùm locum quia scilicet facit proportionem mouentis ad mobile.

Sanctus Augustinus lib. 22. ciuit. cap. 5. hoc tenet,vbi dicit quod pondus graue corporis auferetur,& ratione probatur, quia nisi grauitas auferatur, corpora erunt violenter in empyreo sursum contra propriam inclinationem sicque non quietarentur sed potius fatigarentur ibi.

Arguit Scotus 1. quia grauitas inest corpori ex complexione naturali propriæ mixtionis, ergo non auferetur, nec intelligi potest quod maneat corpus hominis, & in eo non dominetur terra, sicut quod fiat sol vel aliud corpus cæleste & in eo dominetur terra, idem enim est dicere quod maneat terra, & grauitas non maneat, sicut quod remaneat lapis & non sit durus. Tum anima non perficit corpus quocumque modo dispositum, si enim corpus hominis esset ita densum, vt aurum non esset perfectibile ab anima, ita si non habeat grauitatem & alias naturales qualitates. Adde, quod si auferatur grauitas aut induceretur leuitas, aut corpus remanebit, nec graue nec leue sicut cælum, primum non potest dici quia leuitas repugnat labi; nec secundum quia tunc corpus gloriosum non inclinaretur naturaliter ad aliquem locum determinatum sursum vel deorsum, & ita non haberet aliquem motum naturalem, nec habere posset nisi in circulo. Tum si aliqua ponitur qualitas propter agilitatem ad motum respectu, vbi ergo determinat vbi, sed omnis forma determinans ad vbi determinat ad determinatum, vbi vt ad vbi quod determinat elementum prædominans in mixto, ergo qualitas illa sic determinans ad vbi magis addet fatigationem quàm agilitatem ad motum, vnde non video quod vna qualitas possit dare agilitatem ad omne vbi deorsum sursum, &c.

Scotus

Scotus tenet quod corpus erit agile ad motum sine supernaturali quocumque addito animæ vel corpori, non enim oportet ex parte animæ nisi quod virtus motiua fiat perfectior, & quod resistentia accidentalis ex parte corporis tollatur: perfectissima ergo & intensissima erit virtus motiua animæ, & proportio mobilis ad illam virtutem erit. Tolletur enim omnis dispositio contraria tam in iuncturis, neruis quàm in toto corpore, & fiet multiplicatio spirituum corporalium conuenientium tali motui, poterunt autem beati tali agilitate vti si sint in loco conuenienti.

Itaque Respondetur, ad Aug. quod pondus aggrauans auferetur, sed non omnino grauitas, hæc enim requiritur vt corpus sit perfectile ab anima, & non leuitas, anima enim non compararetur ad ipsum vt motrix, vnde leuitas in aliquibus impedit motum.

Ad violenter quod præfertur esse sursum Respondeo, tunc ibi quiescere esse ipsis naturalius quàm si corpus esset in terra, nam cum sunt aliquæ potentiæ ordinatæ, naturalitas potentiæ superioris est maior quàm inferioris, sic graue ascendit sursum ne fiat vacuum, naturalius autem est corpori perfici ab anima & quod fiat eius perfectibile conueniens, & quod moueatur motu competenti animæ quàm quod proprio ad centrum, & ideo secundùm intellectionem naturæ superioris quiescit naturaliter, sed secundùm quid innaturaliter. Nec fatigabitur, quia non vincitur nec est contraria actio à corpore quæ esset causa fatigationis.

Nota inde sequi Beatos habere situm erectum non autem sessionis nam inclinatio partium videtur repugnare agilitati & statio conuenire corpori in quantum est instrumentum animæ. Hinc Augustinus sessionem Christi expressam in symbolo non intelligit de corporali. Et S. Stephanus vidit stantem.

Dices contra agilitatem motus localis non competit Beatis, quia non indigebunt alio loco, tum quia motus est actus imperfecti, tum quia non diuidetur aut cedet cælum nec dabitur penetratio corporum, tum quod participat diuinam bonitatem sine motu nobiliùs eam habet quam cum per motus est acquirenda, cum ergo quædam corpora tunc remaneant sine motu vti cœlestia, à fortiori corpora Beatorum vacabunt à motu.

Respondeo, quod motus localis non variat aliquid eorum quæ intrinseca sunt rei, sed solùm id quod est extra, scilicet locum vnde id quod localiter mouetur est perfectum quantum ad intrinseca ex Aristot. 8. physicorum text. 17. & 57. Quamuis habeat imperfectionem respectu loci, quia dum est in vno est in potentia ad alterum; nam non potest esse actu in pluribus simul, hoc enim est solius Dei, is autem defectus non repugnat perfectioni gloriæ, sicut nec defectus quod creatura est ex nihilo & ideo huiusmodi defectus manebit in corporibus gloriosis. Ad participationem patet quod corpus Beati participat multò perfectiùs ipsis cælis per gloriam, quam ipsi per motum qui si conceditur Beato est ad demonstrandam virtutem animæ. Ad modum motus.

Respondeo, quod Beati non poterunt moueri intra cælum vi propria, sed in loco eis cedente, cedit autem cælum, Deo ipso hoc faciente cum moueri volent.

Dices, Beatus est in determinata distantia, vel approximatione ad Christum, ergo nullus volet moueri, quia per motum fieret remotior, aut propinquior, propinquitatem autem non meruit.

Respondeo, quod argumentum supponit Christum stare semper in eodem loco, sed cum supremus sit Dominus, per se mouebitur ad libitum, itémque Beati si placuerit.

Dices, si corpus est agile cur defertur ab Angelis, vt 1. Thessal. 4. ait Paul. *Rapiemur in nubibus obuiam Christo in aera.*

Respondeo id fieri ex reuerentia & Dei beneplacito non ex impotentia Beatorum.

Dices omne quod mouetur vel mouetur in tempore vel in instanti, sed corpus gloriosum post resurrectionem non mouebitur in tempore, quia tunc tempus non erit, vt dicitur Apoc. 10. Ergo in instanti.

Respondeo, licet non sit tempus quod est numerus motus cæli, tamen erit tempus consurgens ex numero prioris & posterioris in quocumque motu. Non est autem possibile motum localem fieri in instanti, quia non potest aliquid simul totum esse in vno loco, & partim in alio, quia sequeretur quod altera pars esset simul in duobus locis, quod esse non potest: sed omne quod mouetur partim est in termino à quo, partim in termino ad quem, omne autem quod motum est totum, est in termino ad quem motus, ergo non potest esse quod simul moueatur & motum sit, sed omne quod mouetur in instanti (quod certum est non diuidi) simul mouetur & motum est, ergo motus localis corporis gloriosi non potest esse in instanti. Licet velociùs moueri possit ab anima quouis corpore naturali ipso etiam cælo aut astris; & in nictu oculi possit, v. g. transire à centro mundi ad extimam eius superficiem, quia autem motus ille est quantus & in partes diuisibilis necesse est mediam illius partem duplo breuiorem esse. Nolim tamen asserere omnes Sanctos pari agilitate esse præditos, cum potius sicut in aliis, & ita in ista corporis dote dispares inter se dicantur, sicque idem spatium vnus altero celerius decurrere possit. Nam resistentia sola medij non facit successionem quæ est de ratione motus localis, sed celeritas pendet ex vi mobilis. Cum autem agitur de motu Beatorum ex agilitatis dote comprehendi debent omnes motus quibus corpus situm mutare potest, v. g. palpebras mouere, oculos ad aliquid contuendum conijcere, linguam & reliqua vocis organa ad loquendum adhibere membra constringere, dilatare, variis modis fingere, spiritus animales agere & pro libito commouere. Temperies siquidem spirituosa qua tota massa corporis ipsæque solidiores partes penetrantur agilitatem facit.

QVÆSTIO

QVÆSTIO XXVII.

De subtilitate corporis Beati.

QVarta & vltima dos corporis gloriosi est subtilitas, cuius effectus non eodem modo ab omnibus explicantur, omnibus tamen fatentibus eam inesse.

Probatur ex Scriptura 1. Cor. 15. ***Seminatur corpus animale, resurget spirituale***, id est subtile, non quod corpus in spiritum, aut in corpus aëreum vertendum sit, vt voluit Origenes & Eutychius Patriarcha Constantinop. tempore S. Gregor. à quo conuictus reuocauit errorem, sed spirituale, id est, spiritui omninò subditum & penetratiuum aliorum corporum, sic animale opponi volunt DD. spiritualitati.

Probatur ex Philipp. 3. ***Qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ secundum operationem, qua etiam possit sibi subijcere omnia.*** Christus autem illæso materni pudoris signaculo ianuam mundi huius intrauit, vt ergo plena sit corporis nostri ad Christum conformitas subtile pro libito fiet.

Probatur ex Sanctis Patribus, Augustinus tractatu 121. Vbi de ingressu Christi per ianuas clausas, sic ait. ***Moli corporis vbi diuinitas erat, ostia clausa non obstiterunt, ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inuiolata permansit*** Author de cognitione veræ vitæ, cap. 45. apud Augustinum, sic ait, Corpus Sanctorum resurget spirituale, quia velocitate, leuitate, perspicuitate spiritibus erit æquale, & omne solidum erit ei penetrabile: sicut & corpus Domini lapide clauso surrexit, & ianuis clausis intrauit. Sanctus Damascenus libro 4. de fide orthodoxa, cap. 28. Resurget corpus spirituale, immutabile, impassibile, subtile hoc enim significat spirituale, quale post resurrectionem Corpus Domini, erat cum per ianuas clausas intraret. Anselmus libro de similitudine, capite 53. ***Quicumque Angelis assimilabuntur, eorum quoque libertatem necessariò assequentur libertatem nimirum dotem spiritualitatis seu subtilitatis appellat.*** Itaque sicut Angelis nihil obsistit, nec aliquid eos impedire potest, vel constringere, quin pro velle suo cuncta penetrent liberrimè, ita non erit aliquod obstaculum quod nos retardet, nulla clausula quæ nobis vllatenus obstet.

NOTA duos à Doctoribus assignari Subtilitatis effectus.

Primò, sensuum viuacitatem, dos enim, hæc facit vt Beatus visum acutissimum habeat, & etiam remotissimi obiecti partes minutissimas distinguat, cernátque perfectissimè; vt verbi gratia, Beatus è cælo, ita inferos cernit, vt nec vnus puluisculus eum lateat, & vno intuitu Christus quæcumque in prospectu præsentia habet, velut totale illud obiectum ita aspiciat, vt quæ in eo singula sunt discernat & visione acutissima perspiciat.

Idque ipsum de aliis sensibus dicendum est, vt, verbi gratia, de auditu quo concentum Beatus audit, vt singulorum vocum tenuissimos tonos distinctè notet & percipiat: Vnde sit, vt ea cognitio sensitiua sit maximè delectabilis, & sensus magis actuatus.

Hanc autem subtilitatem præstat spirituum sensoriorum dispositio, tenuitas scilicet, seu subtilitas & firmitas, quæ habent, vt non sint fugaces & euanidi, aut quod dissipari possint, sed tenaces, firmi, quique sensus seu organa sensoria stabili constantéque inhærentia informent.

Id vt intelligatur, suppono ex Anatome spiritus animales in genere esse duplices, alios ad motum, alios ad sensum animæ sensitiuæ seruientes, illi motores resident in neruis per totum corpus sparsis, & musculos componentibus: Sensorij verò multiplices sunt, pro sensuum tam externorum, quam internorum multitudine, nec idem est visorius cum olfactorio, aut tactiuo, sed vt singuli sensus organa ipsa situ distincta, ita spiritus suos & horum vaginas neruos habent, eósque omnes diuersi temperamenti, quo enim sensus nobilior est eo spiritus eius tenuior est, subtilior & clarior, eóque sensus acutior.

Quare sicuti alia in beato agilitatis dos non est quam spirituum illorum motorum, seu animæ motricis ministrorum excellentissima dispositio, ita subtilitatem præstat spirituum sensoriorum exquisita ac perfecta temperies, ac constitutio, quam anima beata, vt sibi connaturalem vi beatitudinis suæ producit, vel à Deo acceptam conseruat, vel ex Scoto Deus ipse facit.

Secundus subtilitatis effectus ponitur penetratio corporum, qua nimirum beatus per corpus illæsum pertransire, & illud penetrare possit, pro cuius intelligentia.

NOTA de Fide esse, quod virtute diuina duo corpora possunt simul esse in eodem loco. Nam constat hoc extitisse in Natiuitate Christi, Matre remanente illibata, & in ingressu in cœnaculum ianuis clausis, vt testatur Ioannes 20. Nec non & cum in Ascensione penetrauit Cælos, & nunc etiam simul est cum Cælo Empyreo, quod dabitur Beatorum corporibus post Resurrectionem coextituris ipsi cælo.

Quæritur autem an vis hæc penetratiua corporum sit qualitas aliqua creata in carne, aut animæ beatæ inhærens, an vero nulla sit eiusmodi, sed sola Dei indubitata assistentia, quæ corpus nulla sui materia priuatum, nec rarefactum potens faciat existendi, cum alio corpore ad libitum animæ informantis, quæ hanc assistentiam pro dote meruit, vnde licet actione miraculosa fiat, tamen pro statu illo naturalis habeatur.

Hoc vltimum asserit Scotus in 4. distinctione quinquagesima, nec non & Sanctus Thomas in 4. distinctione 44. quæstione 2. articulo 2. & in capite 15. primæ Corinthiorum, lectione 6. disputationem hac de re institutam, sic concludit. ***Relinquitur ergo, quod esse simul cum alio corpore in eodem loco non possit esse ex dote, seu ex qualitate corporis gloriosi, habebit hoc tamen, vt Corpus Christi habuit, corpus cuiuslibet Sancti, ex virtute diuinitatis existentis in eo per quem modum Corpus Petri habuit, quod ad vmbram eius sanarentur infirmi, non per aliquam proprietatem ipsius.*** Hócque

que modo explicat virtutem miraculorum, qua Christus præditus fuisse dicitur. *Quid*, inquit ibidem, *nulla virtus terminata potest facere miraculum, hæc solius Dei est, sicut virtus creatrix, creata esse non potest, quia terminata & finita esset.* Nec obscurè huic subtilitatis gloriosæ explicationi fauet Augustinus citatus, dum causam illius in diuinitatis præsentiam refundit.

Durandus in 4. distinctione 44. dicit, quod anima beata habet plenam potestatem sui corporis, & ideò potest illud reducere ad quamcumque figuram & quantitatem, & sic per corpora porosa potest transire, & in eis esse, sicque ponit Christum per vterum & lapidis poros penetrasse.

Refutatur hæc opinio, quia reducendo se ad tam paruam quantitatem pateretur corpus, sicque non esset gloriosum & stringendo se ita in modum acus, tunc non haberet quantitatem corporis organici, quam anima humana requirit ad organizationem. Nec instes hoc haberi in Eucharistia, Corpus enim Christi non coarctatur hac necessitate, vt sit in loco æquali, vnde totum continetur sub paruis, vel magnis dimensionibus hostiæ consecratæ.

Respondeo enim Christum non esse ibi localiter. Imò dico Corpus gloriosum non posse esse in alio glorioso, quia non habet imperium super aliud gloriosum, cum æqualiter dotem habeant, id autem actui corporis non conuenit.

Habes ergo dependentias vitæ beatæ quam speramus in dotibus corporis sic elucidatis ad satisfactionem Lectoris

Impassibilitas præstat corpori ne corrumpi possit, aut affligi, quia Deus causis corruptiuis statuit non coagere in gratiam Beatorum.

Claritas efficit, vt corpus fulgidum & transparens sit.

Agilitas facit, vt corpus omni onere aggrauante liberatum pro libito transeat velocissimè, & in ictu oculi à loco in locum distantissimum.

Subtilitas denique sensus acutissimos reddit, & penetrationem corporum quorumuis præstat. *Sic reformabit Christus corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ.* Quam bonum ergo in paradiso, ita in perpetuum viuere, gaudere & exultare in Deo & Iesu. Vtinam quæ scripsimus & credimus attingamus.

DE

DE VITA MISERA FVTVRI SÆCVLI.

DVPLICEM conditionem seu sortem vitæ venturi sæculi, credendum esse constat, ex pluribus scripturæ locis, & ex summa Dei æquitate, quâ, sicut virtutem vltra condignum remunerat post mortem, ita & crimina (quæ vt plurimum, tolerat in hac vita) punire debet pœnâ æternâ, cum omnia tunc æterna sint. Beatam sortem hucusque vt fide capi potest exposuimus. Nunc de damnatorum summè miserorum pœnis agendum mihi restat, ne quid in materia Symboli Catholici intactum relinquam. Atque in vniuersum dico quæcumque de damnatorum supplicijs dicuntur, ea esse diuinæ iustitiæ tribuenda, hocque pacto nihil nisi pro meritis reorum, miserorumque hoc in negotio à Deo fieri, aut permitti, ipsumque in illorum damnatione nihil ferè aliud facere quàm cogere eos ad habendam continuo notitiam perfectam earum rerum quas impiorum status exigit, vt v. g. quod à Deo creati sunt, ad consequendam beatitudinem supernaturalem, ab ea peccato suo defecerunt, & in æternum ea cårituri Deumque sibi offensum, & ob peccata sua inimicum habituri sunt. Vnde cum Deus sit quidem naturæ naturaliumque donorum, & præterea veritatis & gratiæ seu bonitatis author, si quod donum illis denegat, non ob aliam causam denegat; quàm quia ipsi accipere noluerunt, habentque aliquod formale impedimentum quo donum illud ne idem subiectum afficiat, impeditur. Quare quia peccata prauique eorum habitus, naturæ donis non aduersantur, idcirco quæcumque damnati naturæ suæ conditione postulant, ea à Deo accepta habet sicque in resurrectione corporum, corpora integra absque vllo naturali defectu recipient, vt in art. de carnis resurrect. notaui; & intellectum habitibus hac in vita acquisitis, nec non scientia naturali imbutum habebunt, quia hæc statum animæ separatæ aut corpori incorruptibili vnitæ sequuntur, vt notaui qu.18. de cognitione animæ separatæ, estò species illæ per quas damnati intelligunt non sint ornamento ipsis, vt subtiliter obseruauit S. August. lib. 10. confess. cap. 23. sed potiùs tormento, & incessabili exprobrationi de summo bono perdito Summa huius vitæ miseria consistit in pœna sensus; vtramque igitur expendo, si priùs Lectorem beneuolum à communi obiectione redemero.

QVÆSTIO I.

Quomodo peccans mortaliter pœna æterna dignus est.

RESolutio istius difficultatis supponit plenam peccati notitiam in tractatu infrà de iustificatione ventilatam. Vnum tanquam certum recolendum est, malitiam, & rationem formalem, peccati mortalis, qua quis peccans, & malè agens dicitur, positam esse in illo peruerso amore, quo peccator in eo quod libere vult & eligit se summè diligit, & consequenter vsque ad contemptum Dei, cuius præcepto posthabito, & neglecto suæ voluntati, satisfacere superbo affectu vult, detrectans Deo subditus esse: vnde Eccl. 10. dicitur. *Initium omnis peccati est superbia.* Quod exponens S. August. lib. 3. de lib. arb. cap. 17. & 25. ait, *Malæ voluntatis initium, quod potuit esse nisi superbia, & peruersæ celsitudinis appetitus qua deserto, Deo cui tanquam principio debet, animus inhærere, scilicet, per iustitiam, & charitatem; quam nisi pia subditaque Deo voluntas habere non potest, sibi quodammodo voluit esse principium, quod fit cùm sibi nimis placet; & cor ad seipsum habet, non autem ad Dominum; quod est obedientiæ, quæ nisi humilium esse non potest.*

Hinc Doctores dicunt, vnanimiter rationem, peccati mortalis, consistere in auersione à Deo vel in contemptu amicitiæ diuinæ, vel in eo quod quis creaturam, plus amat quàm Deum, hæc enim idem sunt, qui enim adulteratur, plus

plus voluptatem amat, quàm Deum cuius legem prohibentem spernit vt frui possit voluptate.

Licet autem nonnulli doceant malitiam peccati non esse infinitam, esto per ipsum Deus qui est infinitus offendatur, quia inquiunt sequeretur omnia peccata continere æqualem malitiam, vnumque non esse maius altero, tum quia in genere entis actus creaturæ tam in quantitate, intensione, & ratione contemptus est finitus. Tamen quia Deus est infinitus, & offensa quæ circa Deum versatur est in suprema specie offensæ, quæ esse potest, licet non sit infinita, nec priuet Deum nisi honore finito quem ipsi debebat creatura rationalis. Iuste supplicio æterno afficitur, qui Deum opt. max. cui omnis debetur honos voluntariè contemnit, & quia peccans constituit vltimum finem, in creatura, censetur quodammodo destruere Deum qui est essentialiter vltimus finis omnium, ad quem omnes fines actuum hominis habitualiter aut virtualiter referri debent.

At inquies quomodo tam breuis culpa ex instantanea voluptate contracta tanto tam diuturno, eoque æterno supplicio digna meritò, censenda est. Sed quid miraris tanquam insolitum, quod quotidie fieri vides? ob crimen capitale punitur reus, & iustissimè punitur, cum tamen mortis pœna sit ex se æterna, quia irreparabile malum est, nec enim qui semel moritur naturaliter à iudice excitari potest. Quod si dixeris vitam illi reo in resurrectione, restituendam, id nullo modo à iudice mortis supplicium inferente attenditur, nec pœnæ acerbitatem mitigat, si nihil aliud accedit: hoc idem respondet, S. August. 21. ciu. cap. 11. *Hoc*, inquit, *iniustum quidam putant vt pro peccatis quantumlibet magnis pœna infligatur, æterna. Quasi vero id vnquam vllius iustitiæ, legis attendat, vt tanta mora quisque puniatur, quanta mora temporis vnde puniretur admisit.* Exemplumque profert ex homicidiis adulteriis, & aliis quæ cum raptim quodammodo fiant, longissimam, tamen carceris exiliive, pœnam post se relinquunt. S. Thomas in lib. 3. contra gentes cap. 144. aliam profert rationem: æquitas, ait naturalis postulat vt vnusquisque, priuetur bono contra quod agit, eamque ob causam secundùm iustitiam, ciuilem qui contra rempub. peccat, eius societate, omnino vel per mortem vel per exilium, perpetuum priuatur nec attenditur, quanta fuerit mora temporis in peccando, sed quid sit contra quod peccauit. Vt autem ad rempub. terrenam vita ista se habet, ita, & tota æternitas ad beatitudinem, & societatem sanctorum qui vltimo fine æternaliter potiuntur. Qui ergo contra vltimum, finem peccat, & contra charitatem, quæ est societatis beatorum conciliatrix, is in æternum puniri debet. Quodque omne peccatum mortale sit contra charitatem Dei, & proximi patet, nam philautia seu amor proprius, quo sibi per eum adhæret peccator contrarius est amicitiæ Dei, hac ergo iustè priuatur, & vt inimicus Dei, pœna damni, & sensus punitur. Quadrat hic dictum S. August. 21. ciuit. cap. 12. *Ille dignus est æterno malo qui hoc in se peremit bonum quod esse posset, æternum.* Addere etiam licet Deum, non tam facta quàm corda inspicere, & voluntatem pro facto reputare tam circa bona, quam circa mala, vnde si ex æquitate affectus bonos, in quibus eminenter velut in semine, facta continentur æterno remunerat præmio, eadem prauos damnat, & quidem ea proportione quam postulant, quod apud ipsos homines, quandoque obseruatur. Hinc illud Ciceronis, in orat. pro Milone, *Quia res perfecta non est, ideo punienda non fuit? quasi exitus rerum non hominum, consilia legibus vindicetur. Reatus fuit quod, Clodius cum sica, Pompeij trucidandi causa deprehensus fuerit.* Atqui reproborum voluntas atque studium, ex hac vita in peccato mortali discedentium, fuit peccare semper si licuisset. Ideo enim ante mortem, non resipuerunt, quia vsque ad illam peccati peccandique affectum retinuerunt.

Quid ergo mirum si semper quoque crucientur, qui quantum in se fuit facere nunquam voluerunt peccandi finem? Vnde S. Gregor. 4. dialog. cap. 44. *Ad magnam ergo iustitiam iudicantis pertinet vt nunquam careant supplicio qui in hac vita, nunquam voluerunt carere peccato.* Qui enim in peccatum mortale propria voluntate labitur, se in eum statum iniustitiæ redigit ex quo propriis viribus erui, nusquam in æternum, poterit, vnde ex hoc ipso quod vult peccare, vult consequenter in peccato per æternitatem totam manere. Quare iustè à Deo peccator non solùm, ob actionem peccati sed præsertim ob voluntatem in peccato, permanendi, quæ sicut dixi in æternum, protenditur pœna interminabili, & æterna plectitur.

Peccatum ergo duobus modis infinitum sufficienter est vt pœna æterna puniatur, primò quia cum voluntariè, & liberè peccator perseuerat, & moritur in peccato quod scit in hoc tantùm sæculo remitti posse, hoc æternum, cõsequenter infinitum facit. Secundò quia cum opponatur charitati, per quam præmium æternum adipiscimur, & Deum ipsum possidemus proculdubio cum ex logica contrariorum eadem sit disciplina, & contraria consequentia, æterno supplicio sicque saltem in duratione infinito puniri debet à iustitia diuina.

At inquies contra allatam affectionem perpetuam, in peccato multi peccant cum spe veniæ, & pœnitentiæ? Item quis cum furatur velit semper furari? aut alia eiusmodi peccata perpetrare? non ergo quisquis mortaliter peccat, censendus est in æternum, & semper peccare velle.

Respondeo alium esse affectum voluntatis alium effectum, fornicatio, furtum, blasphemia, effectus est seu factum, at dilectio illa sui, & philautiæ amor, affectus est, & in eo sita est peccati mortalis malitia, qui affectus ex suo genere irreparabilis est ex parte peccantis, & æternus est, quique se ita diligit semper se ita diligere velle censendus est, nam ita se diligens, hanc sui dilectionem amat, & consequẽter malitiam æternam, quia cum sit summa ex se æterna est. Qui vero veniam, sperat cum ita se diligit is non ex aliquo iusto pio bonoque, affectu sperat, sed ex eodem amore sui peruerso. Cùm enim reliqua bona, tunc amare non possit, nisi vt alicui personæ dilectæ commoda, quia se summe diligit, & huiusmodi dilectio summa totam voluntatem occupat, & absorbet, quia est dilectio ex toto corde; idcirco tunc cum

cum actu peccat mortaliter, quicquid aliud siue veniam, siue pœnitentiam, siue beatitudinem, aut quoduis aliud bonum, & commodum vult, non nisi ex illa sui dilectione vult. Hæcque dico de voluntate peccantis non eius, qui peccauit, hic enim cum se ampliùs, non summè amat potest pœnitentia duci, dolere sperare, & pios erga Deum affectus habere.

Respondeo præterea impiè, & iniustè, argui æquitatem diuinam, de indicta æternitate supplicij damnatis, cum penes eos omnino fuerit, resipiscere, & veniam petere, & impetrare, nam in quacumque hora peccator ingemuerit, Deus paratus est, ad remissionem quorumuis delictorum. Certè malitia incorrigibilis, & æterna, pœnam continuam, & æternam meretur, omnia vno verbo retundo. Sic visum Deo qui iustus, & sanctus est, esto impiis inuisum sit qui peccati grauitatem non ponderant, adde quod natura, & status dispositionis in qua damnatus Angelus, aut homo continuo, & vno eodemque sempiterno amore illius philautiæ se amat, & diligit, ad exclusionem amoris in Deum, seu cum auersione à summo bono, exigit vt è contra Deus, sit ei auersus, & inimicus consequenter & puniens hincque resultat dolorem, & reliqua mala damnatorum debere esse æterna: sicuti enim tam beatus, quàm damnatus transit in statum immutabilem, quia, vt ait. Ioan. Apocalyp. 10. *Tempus non erit ampliùs*, ita immutabilis est, pœna vnius quam gaudium alterius. Tum quod est, lapsus Angelo, id est mors homini, ait S. Damasc. lib. 2. de fide orthod. cap. 4. at Angelus immobiliter, vult quod in puncto viæ suæ elegit, vnde resipiscendi non habet potestatem; sic & homo mortuus, in impœnitentia perseuerat in ea, vnde August. lib. 8. de Genes. ad literam cap 14. *Diuina iustitia est, vt qui voluntate amisit, quod amare debuit amittat cum dolore quod amauit.* Vide quæ de pœna æterna dæmonum scripsi.

QVÆRES. *An nunquam terminabitur pœna damnatorum per misericordiam Dei.*

Respondet, S. August. lib. 2. ciuit. cap. 10. Qui hoc asserit tantò errat deformiùs, & contra Dei verba peruersiùs quantò sibi clementiùs sentire videtur.

Quod autem sit contra scripturam, patet. Apoc. 20. *Missi sunt in stagnum ignis, vbi cruciabuntur die, ac nocte in sæcula sæculorum*, quod æternitatem significat, ex scripturæ loquutione. Tum error iste ex vna parte, extendit nimis misericordiam, & ex alia nimis coarctat: eiusdem enim rationis esse videtur bonos Angelos, & iustos homines in æterna permanere beatitudine, & malos in æternum puniri: Vnde qui ponit animas damnatorum, quandoque liberandas, consequenter, habet dicere beatos quandoque à beatitudine distrahendos. *Iustus enim, & sanctus est Dominus in omnibus*, etsi pro hoc statu, *misericordia superexaltet iudicium.*

DIces, Sapient. 11. *Misereris omnium Domine, quoniam omnia potes.* Sed dæmones vti creaturæ continentur inter omnia.

Respondeo, Deus quantum in se est, miseretur omnium, sed quia misericordia eius, regulatur sapientiæ ordine, inde est, quod ad quosdam non se extendit, qui se indignos fecerunt misericordia. Vel dic citra condignum puniri ex misericordia, non quod totaliter à pœna soluantur.

DIces, Roman. 11. *Conclusit Deus omnia sub incredulitate* (consequenter sub peccato vt) *vt omnium misereatur*, sed Deus conclusit, id est concludi permisit dæmones sub peccato.

Respondeo hinc errorem hunc Origenem, sumpsisse, quod quandoque liberandi, sint dæmones vt notat, August. lib. 21. ciuit. cap. 17. & 23. sed ibi intelligenda est distributio pro generibus singulorum, & non pro singulis generum, vt littera exponatur de hominibus, secundùm statum viæ quia scilicet Iudæorum, & Gentilium misertus est, sed non omnium Gentilium, vel Iudæorum.

QVÆSTIO II.

De statu damnatorum.

DVo consideranda sunt, circa damnatos. Primum, quomodo se habeant post resurrectionem carnis, circa animam. Secundum, quomodo in corpore. Quantum ad primum, iam notaui in quæst. 87. articuli de resurrect. corpus futurum incorruptibile, siue quia Deus dabit animæ illud, informanti vim, & facultatem resistendi actioni, corruptiuæ ipsiusmet ignis, & alterius cuiuslibet, voluntas enim Dei est vt tunc esset corruptio, sicut nunc est vt vnius generatio sit corruptio alterius, qua ratione S. August. lib. 21. cap. 8. scribit. *Nulla melior ratio quàm dicere, Deum omnipotentem facere, & facturum quæ dixit, cum iam multa fecerit quæ ante prædixerat.* Siue vt tenet Scotus, quia Deus non concurret causis corruptiuis. cruciabuntur tamen igne inferni, æterno qui paratus est diabolo. Matth. 25. nam sicut corpus cooperatur hic ad animæ meritum, ita ei cooperatur ad peccatum, vnde propter illam cooperationem vtrumq; præmiatur vel punitur. Vnde Iob. 20. dicitur. *Luet quæ fecit omnia, nec tamen consumetur, iuxta multitudinem adinuentionum suarum sic & sustinebit.* Modum & actionem ignis in corpus, & spiritum exponam posteà.

Quantùm ad statum animæ, obseruo Deum præter quam quod naturarum author est, & humanam angelicamque conseruat, quia rem nullam annihilat, veritatis & bonitatis, in creaturis intelligentibus authorem esse, veritate quidem mentem, seu intellectum perficit, bonitate voluntatem. Si vero aliquod vtriusque donum, negat, id non facit nisi quia in creatura, illa impedimentum reperit.

Quare in voluntate damnati conseruat amorem commodi, seu affectum quo quilibet sui amans commodum suum, ac maximè beatitudinem desiderat, intellectui vero infundit omnem notitiam veritatis naturalis, cuius ille capax est.

Cum autem quæ mentis actio cognitioque veritatis independenter à voluntate, primùm fit nisi eius beneplacitum, & delectatio quædam mentem cum obiecto copulet, ac in eius

conspectu detineat, illa cognitio non perseueret, ideoco quia damnati voluntas affectum delectationis eiusmodi nullum sentit, illam non tam lucentis, quam redarguentis, ac proinde odium patientis, (vt loquitur August. lib.10. confess. cap.23.) veritatis notitiam non conseruaret, aut ab ea etiam intellectum voluntas auerteret, nisi Deus damnatum in eiusmodi cognitione inuitum, & reluctantem detineret.

Hoc verò vnicum, Deo tanquam veritatis authore faciente, quæcumque damnatum incommoda afficiunt, aut vexant, ea non aliunde quàm ex voluntatis damnatæ conditione, & priuatione bonorum, quæ ipsa peccans sponte deseruit, priuatione oriuntur. Quare tota in eo Dei vltoris vindicta sita est, quod peccatorem, in eo, in quo se ipse constituit, statu dimittit nec tam malum aliquod, aut pœnam infligit, quam ipsius conscientiæ, & affectibus torquendum eum relinquit. Id disertè asserit S. August. in Psal.5. ad ea verba, Domine deduc me in tua iustitia. *Cum punit Deus peccatores non malum suum eis infert, sed malis eorum eos dimittit. Ecce*, inquit, Psalm.7. *Parturiit iniustitiam*, &c. *cum ergo punit Deus, vt iudex punit eos qui legem prætereunt: non eis inferens de seipso malum, sed in id quod elegerunt expellens eos ad complendam summam miseriarum.* Rectè autem Deus, *eos expellens*, quod de intellectu ad eam veritatem redarguentem, perpetuo ob oculos habendam determinato constrictóque dicebam exprimit.

Estque eiusdem celebre hoc dictum lib. 1. confess. cap.12. *Iussisti, & sic est vt pœna sua sibi sit omnis inordinatus animus.* Ambros. in lib. de Paradiso cap.15. assentitur Augustino colligens ex verbis lib 1. Reg. cap.2. *Quicumque glorificauerit me, glorificabo eum; qui autem contemnunt me erunt ignobiles, honorem*, ait, *honorum operationis suæ esse declarat, & contemptores dixit priuabuntur, non priuabo, non suæ operationi deputans eorum iniuriam.*

QVÆSTIO III.

An ignis inferni sit corporeus.

VErum, & materialem, seu corporeum ignem illum esse docent communiter SS. Patres contra Origenem.

Probatur ex scriptura, quæ etsi non conuincat, tamen hoc innuit. Matth. 25. *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis eius.* Apocal 20. *Diabolus missus est in stagnum ignis, & sulphuris, vbi cruciabitur in sæcula sæculorum*, & S. Iudas in canonica dicit, *reprobos vinculis æternis sub caligine reseruari.*

Probatur ex SS. Patrib August. lib.21. ciuit. cap.10. hoc tanquam certum affirmante Gregor. lib.4. dialog. cap.29. dicente non licere vlli de hoc ambigere hinc lib.9. ista habet. *Illa vltrix flamma vitiorum concremationem, & lumen non habet: quia quo illos gehenna flamma deuorat, à visione veri luminis cæcat, vt foras eos dolor combustionis cruciet*, & lib.20. *Gehenna ignis cum sit corporeus, vt in se missos reprobos corporaliter exurat nec studio humano, succenditur, nec lignis nutritur, sed creatus semel durat inextinguibilis, & successione non indiget, & ardore non caret.* Bernard. in quodam serm. *Prius benedicti vocabuntur in regnum, quàm maledicti in caminum ignis deycientur æterni, quo videlicet acriùs doleant videntes quid amiserint: & iusti videbunt, & lætabuntur considerantes quid euaserint.* Lactantius autem lib. 7. cap.21. quia recipiendis destinatur corporibus sic loquitur. *Ignis ille erit purus, liquidus, & in aqua modum fluidus.* Vt in eo quo modo nunc in aëre fumus, damnati illi, absque vlla penetratione corporum sint.

Probatur ratione, quia corpori conuenienter non potest adaptari pœna nisi corporea. Tum cum peccatum sit auersio à creatore, & conuersio ad bonum commutabile, & corporeum, & deordinatio voluntatis contra dictamen rationis, hinc propter auersionem erit carentia visionis Dei, & propter conuersionem erit pœna incendij materialis, propter deordinationem autem rationis, & voluntatis erit pœna vniuersalis quæ consistit in afflictione varia, & æterna.

DIces, ignis corporeus in modo suæ actionis non sequitur modum culpæ, in eo quod igne crematur, sed magis modum humidi, vel sicci: at ignis inferni non vno modo, ait Gregor. cruciat peccatores, vnusquisque enim quantum exigit culpa, tantum sentiet de pœna ergo non est corporeus.

Respondeo, quod ignis ille erit instrumentum iustitiæ diuinæ punientis, instrumentum, autem non solum agit virtute propria, sed etiam in virtute principalis agentis, & secundum quod regulatum est ab eo, vnde licet ignis secundùm propriam virtutem non habeat quod aliquos cruciet, secundùm magis, & minus ad mensuram delicti, habet tamen hoc secundum quod actio eius modificatur ex ordine iustitiæ diuinæ, sicut etiam ignis fornacis modificatur ex industria fabri in sua actione secundum quod competit ad effectum artis.

DIces, ex Damasc. lib 4. in fine, tradetur diabolus cum impiis in ignem æternum non materialem qualis est qui apud nos est, sed qualem nouit Deus. At omne corporeum est materiale: ergo non est corporeus.

Respondeo, non negari esse materialem, sed non sic qualis est noster, eo quod certis proprietatibus distinguitur ab eo, nec enim certò scimus in qua materia subsistet, an in eadem qua est in sua sphæra, vbi non lucet, vti docent Philosophi, an in materia terrestri veluti in carbonibus, vel in materia aërea, vti in flamma vel dicendum quod ille ignis non materialiter alterat corpora, sed quadam spirituali actione agit in illa ad punitionem, ideo dicitur non materialis esse non quantùm ad substantiam sed quantùm ad punitionis effectum in corporibus, & multò ampliùs in animabus.

QVÆRES. *An ignis inferni sit sub terra.*

Respondeo hoc asseri in scriptura, & elici ex art. *Descendit ad inferos.* Fauet Apocal. 5. *Nemo poterat, neque in cœlo, neque in terra neque subtus terram aperire librum.* Indigitantur hic Angeli, homines, dæmones per diuersum locum. Suffragantur SS. Patres August. lib. 12. sup. Gen. cap.34. vt quoniam defunctorum peccaue

peccauerunt amore carnis, hoc eis exhibetur, quod carni mortuæ exhiberi solet, vt scilicet sub terra tetrudantur. Et sicut conueniens locus gaudio Electorum est cælum empyreum, ita locus tristitiæ damnatorum est infimum terræ.

Suadet ratio; nam sapientiæ diuinæ est res ordinare, hoc autem est distribuere sedem & loca secundùm conditionem & qualitatem cuiuslibet, vt notari potest in ordine naturalium, qui grauia deorsum, & leuia sursum assignauit, spirituales ergo sursum locantur, & ponderosi peccato descendunt in abyssos.

Tum iustitia in hoc elucet, vt qui ex superbia legem Dei conculcarunt detrudantur in profundum. Nec dicas ex Iob. *In inferis nullus est ordo.*

Respondeo, bonæ scilicet intentionis & operationis regularis, damnati enim obstinati sunt in malo, tamen locum habent pro exigentia meriti.

Dices, vix credibile esse reperiri tantum spatium in centro terræ, quod tot corpora locum occupantia capiat, ergo ignis puniens non est sub terra.

Respondeo, non esse inconueniens, quod virtute diuina tanta concauitas conseruetur intra viscera terræ, infernus enim inter tria insatiabilia ponitur, Prouerb. 30.

Nec arguas, ignem esse ibi extra centrum, consequenter, per violentiam, quæ perpetua esse non debet.

Respondeo, conseruari ibi ex ordine iustitiæ diuinæ, vnde fit ei naturale mutato statu generationis.

QVÆSTIO IV.

An ignis inferni sit eiusdem speciei cum nostro

Vix resolui potest solidè hoc dubium, nam tot differentiæ in illo notantur, vt diuersa species ab aliquibus Scriptoribus admittatur: si tamen ex principiis Philosophiæ arguamus eandem speciem agnoscemus, nam vt primo Topic. cap. 6. dicitur. *Omnis aqua omni aquæ est eadem specie*, Ergo eadem ratione omnis ignis omni igni. Tum Sap. 11. dicitur, *Per quæ quis peccat per hæc & torquetur*, sed peccant homines per res sensibiles huius mundi, per easdem ergo iustum est vt puniantur, adde quod Apoc. 20. *Sulphureus* dicitur, vnde eius typus, & præambulum fuit ignis sulphureus, quo conflagrauit Sodoma Genes. 19. de quo Sanctus Iudas ait *Quod ignis pœnam æterni sustinentes facti sunt exemplum orbi.*

NOTA, quod ignis, quia maximæ est virtutis in agendo inter elementa, ideo habet alia corpora pro materia, vt libro 4. meteor. cap. 2. dicitur, vnde ignis dupliciter inuenitur scilicet in materia propria, prout est in sphæra sua, & in materia aliena, siue terrestri, vt patet in carbone, siue aërea, vt patet in flamma; quocumque autem modo inueniatur, semper est idem specie, quantum ad naturam ignis pertinet.

Potest autem esse diuersitas in specie quantum ad corpora, quæ sunt materia ignis, vnde flamma & carbo differunt specie & similiter lignum igneum & ferreum ignitum. Nec differt quantum ad hoc siue ignita sint per violentiam, vt in ferro, aut ex intrinseco principio naturali, vt accidit in sulphure.

Quod ergo ignis inferni quantum ad hoc quod habet de natura ignis sit, cum nostro eiusdem speciei, est manifestum.

Vtrum autem sit existens in propria materia, aut si in aliena, in qua sit, nescimus, & secundùm hoc consideratus potest dici materialiter à nostro differre. Quasdam tamen proprietates habet maximè differentes à nostrate, vt quòd successione, nec pabulo, aut lignis indiget, nec extinguitur aut marcescit, exhalet, fortè vero quia ita in loco suo inclusus tenebitur, vt nullus expirationi locus pateat. Quanquam apud nos non desunt ignea corpora, quæ accensa nunquam extinguntur, aut marcescunt, vt de asbesto Arcadiæ lapide, aliisque eiusmodi refert Sanctus Augustinus 21. ciuit. cap. 5. detinet corpora quæ vrit, quod noster non facit, non agit æqualiter in subiectum, eius ardor intendi potest, quasi in infinitum vti Dei instrumentum. Sed hæ differentiæ non inferunt diuersitatem in specie quantum ad naturam ignis. Licet ergo Augustinus dicat hominem nescire cuiusmodi sit ille ignis naturámque nostri esse notam omnibus, hoc non infert differentiam in natura, sed ignorantiam in hominibus, quantum ad materiale quod in eo est.

Dices, ignis corporeus indiget fomentis, infernalis vero durat inextinguibilis, æternum autem & corruptibile non sunt eiusdem rationis, cum nec communicent in genere lib. 10. metaph. text. 26.

Respondeo nostrum nutriri & ab homine succendi, quia est artificialiter & per violentiam introductus, in materiam alienam, sed ille non indiget, quibus foueatur, quia vel in propria materia existit, vel est in aliena non per violentiam, sed per naturam à principio intrinseco, vnde non est ab homine succensus, sed à Deo qui naturam illam instituit, & hoc est, quod Isai 30. dicitur. *Flatus Domini*, sicut torrens sulphuris succendens eam; sicut autem corpora damnatorum erunt eiusdem speciei, vti iam sunt, licet iam corruptibilia sint, & futura sint incorruptibilia ex ordine iustitiæ diuinæ, & propter quietem motus cæli, vel Deo non coagente corruptiuis. Ita est de igne inferni.

Instabis, quod noster luceat infernalis minimè ex Iob. 18.

Respondeo, lucere non conuenire igni secundùm quemlibet modum existendi, quia in propria materia, aut sphæra non lucet, nec in materia opaca, & terrestri, vt sulphure. Iob autem exponitur non de igne, sed de ruina impii. Tum dico, ridiculum esse per rerum huius mundi experimenta probare velle eas quæ noui mundi propriæ futuræ sunt. Vterque enim mundi status est omninò diuersus, ac potissimum quoad corruptionum & generationum vicissitudinem.

QVÆSTIO

QVÆSTIO V.

Quomodo damnatorum corpora vrantur nec corrumpantur?

RESolutio peti posset ex quæstione 7. de incorruptibilitate resurgentium, quæ communis est Beatis & damnatis: non enim timendæ sunt corruptiones ab extrinseco agente, quæ nunc solent vi sua corrumpere debitam temperiem, cum status talis futurus sit, vt nulla detur alteratio, nulla corruptio, nulláque in contrariis qualitatibus vicissitudo, consequenter eadem inuariata subsistat temperies, & iidem spiritus per quos fit sensatio, necnon & sensuum organa, nullo modo alterentur. Vide Dices quæstionis nonæ, articuli de Resurrectione, & Augustinum libro 13. ciuitatis cap. 16. & sequentibus.

Nunc repeto, sensibilium objectorum duplicem esse actionem, alteram sensitiuam, seu intentionalem, alteram alteratiuam & corruptiuam, túncque corpora susceptura esse actionem primam non secundam.

Præterea obseruo in homine triplices operationes esse, alias ad vitam vegetatiuam spectantes, alias ad sensitiuam, alias denique ad intellectiuam: sensitiuæ nullo modo sui gratia sunt, sed omnes ordinantur ad vegetatiuam aut intellectiuam. Ita sentio ignem vrentem vt declinem vim eius vegetanti vitæ perniciosam; aliquando verò spontè vstionem sentio, vt in intellectiua parte experimentum capiam & de igne vrente scientiam comparem. In altera vita nulla animæ vegetantis functio erit, quare sensitiuæ omnes functiones, tam in Beatis, quam in miseris pertinebunt ad vim intellectiuam, vt ei aliquid significantes voluptatem, vel dolorem pariant.

Et quemadmodum quæ beatitudinis bona partem animi inferiorem, aut etiam appetitum sensitiuum afficiunt ex superioris partis beatitudine, ac gaudio defluunt, ita quæ partem damnatorum inferiorem vexant, & ex superioris partis tristitia pœnaque perfecta descendunt, & illi communicantur.

Quamobrem ignis corpora damnatorum tangens excitabit proximè tactum impressa sui specie; deinde per sensum communem & phantasiam attinget intellectum, tanquam signum Dei offensi & in vltionem peccati infligentis mortem æternam. Ibi sistit ignis, Deique illo tanquam signo vrentis propria operatio.

At ex ea & ex affectu voluntatis tam naturali, quo quiuis beatus esse vult, & eius iacturam dolet, quàm peruerso amore proprio qui in peccatis actualibus includitur, sequuntur dolores aliæque damnationis pœnæ, estque illa ignis vstio seu actio, qua dolor vrens fieri dicitur. Nec enim metaphoricè, aut impropriè, sed verè corpora damnatorum vri dicenda sunt, quod vt intelligatur.

NOTA mortem violentam inferri ab agente contrario duplice, priore diuidente, ita capite amputato homo occiditur, posteriore alterante.

Alteratio autem fit per vnam è primis qualitatibus, sed ita vt actiuæ per se primò duæ sint calor & frigus, duæ aliæ non alterent, nisi vt cum illis duabus coniunguntur. Nec enim per siccitatem ipsam, sed per calorem aut frigus corpora exsiccantur. Humiditas vero & siccitas duas alias ita temperant, seu disponunt, vt earum vim humiditas obtundat, siccitas mirum in modum acuat. Ita aqua si fit gelu longè magis ac citius frigefacit, quam cū humida manet. Quod autem frigus aut calor siccus alterat dicitur vrere, nam glacies gelúque vrere æquè ac ignis dicitur. Et in vniuersum quod agens contrarium vehemens & multum actuosum sentitur sensibili præsentia sua & cognitione vrere dicitur, seu producere dolorem acutum, & quo æstimatiua vis excitata in appetitu producit fugam celerem, vehementémque auersionem agentis illius admodum contrarij, vt pote quod subitam, eámque grauem perniciem potest animali creare. Quare dolor qui ex præsentia agentis maximè cōtrarij percipitur is dolor vrens, & sensitiua cognitio istius causa vstio dicitur.

Quo posito, dico ignem inferorum damnatos verè ac propriè vrere, quia signum est præsentis agentis maximè contrarij, Dei nimirum mortem eis æternam inferentis. Hic dolor ex se est acerbissimus & acutissimus, quia oritur ex cognitione præsentissimi mali effectiui. Notum est enim malum dici tripliciter, subiectiuè, formaliter, effectiuè. Quod enim malum præsentia sua doloris sensum facit non est formale, nec materiale, aut subiectiuum, sed efficiens. Mors enim, verbi gratia, quæ est malum formale dolorem potius extinguit, quam facit; at malum efficiens, verbi gratia, occidens aut diuidendo, aut alterando, cum se præsens sistit sentitur, tunc dolorem facit: & si vi alterandi antea subtili & veloce præditum est, tunc vrere & dolorem vstionis gignere dicitur.

Quia igitur ignis est signum intellectui damnato præsentis mali effectiui, seu causæ admodum noxiæ, vtpote quæ eum vita æterna priuat, idcirco doloris acerbissimi atque vrentis sensum in voluntate producit.

Nonnulli verò hoc minimè intelligunt, quia dum ignis vrere carnem & dolorem vstionis parere dicitur existimant vstionem, & doloris huius causam esse malum formaliter contrarium carni, & calorem immodicum productum in carne. Licet autem hic contrarius calor vstionem comitari soleat, minimè tamen vrit, nec sensum illum & dolorem facit. Nam statim atque in ipso momento quo ignis carni admouetur, sentitur eius calor maximus, atque acutissimus, quatenus, verbi gratia, octo gradus caloris & siccitatis habet, cum tamen carnem egelidam, vix tunc remissè, leuitérque calefaciat. Quæ igitur ab igne vstio in carne producitur, productáque in anima, & appetitu tam sensitiuo, quàm intellectiuo dolorem acerbum acutúmque facit, non est carnis alteratio, & immodica calefactio; sed præsentia ignis, seu species impressa, sensúsque & cognitio, qua sentitur, & tam tactu, quàm sensu communi, vi æstimatiua & intellectu cognoscitur agens contrarium, quodque mox nisi fugiatur carnem sit læsurum & mortem corruptionémque illaturum, & vt planè dicam causa vrens est ea, quæ tangit, quā tangit, id est, carnem non vt vegetans est, sed sentiens est, afficit, & vt ipsa vicina, præsénsque sentiatur facit.

Idque ipsum contingit in dolore, qui ex diuisione partium sentitur. Non enim propriè loquendo ob diuisionem iam factam dolet animal, nec ipsa est molesta, & vt aiunt dolorifera, sed potius diuulsio partium, vt in doloribus cholicis acerbissimis accidit, quia per eam sentitur præsentia & actiuitas causæ, quæ ad nocendum accincta ipsum animal iam tangit, producitque in eo actionem illam sensitiuam, quæ alteratiuam non solùm natura, sed etiam duratione antecedit, estque signum, quo causa nocens animal admonet se adesse, vt timeat fugiatque, aut vim eius repellat, séque defendat. Quod si neutrum præstare potest, tunc tristatur, atque etiam desperat. Quia igitur Deus vult pœnam mortis æternæ damnato inferre, eámque infert, idcirco eum torquere, & ipsi dolorem incutere dicitur, quatenus se facit ei præsentem, seu in eius intellectu cognitionem huius suæ voluntatis ipsi contrariæ facit, & ignis ipse, quia eiusdem Dei ita agentis signum est, eundem vrere, & vstionis dolorem facere dicendus est.

Ad secundam ergo propositionis partem adjungo, corpora vrenda nec tamen corrumpenda.

Primò, quia tunc materia sic vnita erit suæ formæ, vt aliam non appetat, ne tunc transmutationi detur locus.

Secundò, quia cessabit motus cæli, quem causam esse vicissitudinum docet Philosophus.

Tertiò, quia Deus non coaget causis sufficientibus ex se ad corruptionem.

Quartò, quia virtutem corporibus infundet ad resistendum. Nec fidem naturalem excedit pati & viuere intra ignem. Plinius libro 11. cap. 36. refert dari in insula Cypro, quasdam muscas quadrupedes, pyraustas nuncupatas, quæ in mediis flammis, tanquam in centro viuunt, & extra moriuntur, mirabilius autem est viuere sine dolore in medio flammarum, quàm in ipsis pati & viuere.

QVÆSTIO VI.

Quomodo ignis inferni agat in spiritus & animas.

CErtum quidem est ignem inferni cruciare dæmones, & reprobos, cùm Christus Math. 25. vtrisque paratum esse asserat: difficultas est de modo, quo cum corporeus sit agat in spiritum. Iam aliqua dixi in quæst. 12. de pœna dæmonum.

Quidam dixerunt, quod hoc ipsum, quod est ignem videre sit animæ pati ab igne, vnde Gregorius 4. dialog. cap. 29. *Ignem eo ipso patitur anima quo videt.*

Sed hoc non sufficit, quia quodlibet visum ex hoc, quod videtur, est perfectio videntis, vnde non potest cedere in pœnam eius, in quantum est visum, sed quandoque est punitiuum, vel contristans per accidens in quantum, scilicet apprehenditur, vt nociuum sibi & disconueniens, & ad talem apprehensionem afficitur timore & dolore, affertur exemplum ab Auicenna libro 9. metaph. de somnio, quo aliquis magis cruciatur, ex apprehensione phantastica alicuius disconuenientis, quàm affligeretur, quandoque in vigilia ex præsentia eiusdem.

Sed hoc non videtur sufficere, quia sic passio animæ ab igne non esset verè, sed secundum apprehensionem tantùm: quamuis enim possit esse vera passio tristitiæ vel doloris, ex aliqua falsa imaginatione, vt dicit Augustinus lib. 12. super Gen. cap. 19. & 32. Tamen non potest dici, quod secundùm illam passionem verè patiatur à re, sed à similitudine rei, quam concipit. Tum quæro, aut vera apprehensione apprehendit ignem, vt disconuenientem sibi, aut falsa; si vera oportet ponere modum illius disconuenientiæ, qui non apparet possibilis, nam non potest esse disconueniens, tanquam contrarium corruptiuum, nec disconuenit, vt obiectum intellectui aut voluntati, obiectum enim vt obiectum conueniens est potentiæ: si falsa sequitur:

Primò, quia non ab igne, sed à sua æstimatione cruciatur.

Secundò, si ista falsa æstimatio est à Deo, ergo Deus erit immediatè causa deceptionis, si est ab Angelo, & is inde crucietur, non videtur probabile, quia ex Dionysio cap. 4. de nomin. diu naturalia sunt in eis splendidissima, ergo possunt naturaliter apprehendere, quod ignis non est eis disconueniens.

Alij dicunt, quod oportet ponere animam separatam, & dæmonem etiam realiter ab igne corporeo pati, vnde Sanctus Gregorius citatus colligi dicit, ex Euangelio quod anima, non solùm videndo, sed etiam experiendo patiatur: & tali modo dicunt fieri.

Ignis corporeus potest dupliciter considerari vno modo, vti res corporea, & sic non habet, quod in animam, vel dæmonem agere possit, secundo secundùm quod est instrumentum diuinæ iustitiæ vindicantis, hoc enim eius ordo exigit, vt anima, quæ peccando se subdidit rebus corporalibus, eis etiam in pœna subdatur, sicque retundi vult superbiam dæmonis per infimum corporum; instrumentum autem, non solùm agit in virtute propriæ naturæ, sed etiam in virtute principalis agentis, & ita non est inconueniens, si ignis ille, cum agat in virtute spiritualis agentis, agat in animam, vel dæmonem, per modum etiam, quo dicitur, Sacramenta sanctificare animam.

Sed istud non videtur sufficere, quia omne instrumentum in id circa quod instrumentaliter operatur, habet propriam actionem sibi connaturalem, & non solum illam actionem secundum quam agit in virtute principalis agentis, imò exercendo primam actionem oportet, quod efficiat, hanc secundam, sicut aqua lauando corpus in Baptismo, sanctificat animam & serra secando lignum producit formam domus: Vnde oportet dare aliquam actionem igni, quæ sit ei connaturalis ad hoc, quod sit instrumentum diuinæ iustitiæ peccata vindicantis.

Et ideo dicendum, quod corpus in spiritum agere naturaliter non potest, nec ei aliquo modo obesse, vel ipsum grauare, nisi secundum quod aliquo modo vnitur corpori. Sic enim inuenimus, quod corpus quod corrumpitur aggrauat animam, vt dicitur Sap. 9. Spiritus autem vnitur corpori dupliciter, vno modo vt forma materiæ, vt ex eis fiat vnum simpliciter, & sic spiritus vnitus corpori, & viuificat corpus

pus & aliquo modo aggrauatur à corpore; sic autem spiritus hominis, vel dæmonis non vnitur igni corporeo: alio modo sicut mouens mobili, vel sicut locatum loco eo modo quo incorporalia sunt in loco, & secundum hoc spiritus creati definiuntur loco. Ita in vno existentes loco quod non in alio: quamuis autem res corporea ex sua natura habeat quod spiritum incorporeum suo definiat loco, non tamen ex sua natura habet quod spiritum incorporeum, loco definitum retineat, ita vt alligetur illi loco quod ad alia diuertere nequeat, cum spiritus non sit ita in loco naturaliter, quòd loco subdatur, sed hoc supperadditur igni corporeo inferni in quantum est instrumentum diuinæ iustitiæ vindicantis, quod sic detinet spiritum, & ita efficitur ei pœnalis retardans eum ab executione propriæ voluntatis ne, scilicet operari possit vbi vult, & secundum quod vult. Hunc modum tenet S. Gregor. cit. exponens enim quomodo anima incendium experiendo patiatur sic dicit. *Cum veritas peccatorem diuitem damnatum igne perhibeat, quisnam sapiens reproborum animas teneri ignibus neget?* August. 20. ciu. cap. 10. *Sicut anima in hominis, conditione corpori iungitur, vt dans ei vitam, quamuis illa sit spiritualis, & hoc corporale & ex illa coniunctione vehementer concipit amorem ad corpus, sic ligatur igni vt accipiens ab illo pœnam, & ex illa coniunctione concipit horrorem.*

Corollarium. Ignis habet ex natura sua quod ei spiritus coniungi possit vt locatum loco, sed in quantum est instrumentum Dei vindicantis habet vt ipsum retineat quodammodo ligatum, & in hoc ignis veraciter est spiritui nociuus sicque anima ignem, vt sibi nociuum videns ab igne cruciatur.

Scoti opinio solidior hæc est, quod spiritus, non patitur ab igne dolorem, quia talis passio sequitur appetitum sensitiuum, qui non est in Angelo, & ex August. lib. 15. ciu. cap. 25. *Dolor carnis tantummodo est offensio ex carne*, & quædam ab eius passione dissensio, sicut animæ dolor qui nuncupatur tristitia est ab his rebus quæ nobis accidunt nolentibus.

Ex hoc apparet quod dolor est passio consequens apprehensionem, alicuius obiecti noliti: dolorem propriè dictum non oportet quærere in Angelis, siue in animabus separatis, nisi fingas quod in anima separata sit appetitus sensitiuus, & pari ratione sensus, & tunc etiam posset sibi inesse passio tam secundum appetitum illum, quàm secundum sensum, quod tamen falsum est secundum, Aristot. lib. 1. de anima vbi dicit quod nihil aliud est dicere animam tristari vel gaudere quàm texere vel ædificare; quod vtique verum est prout sunt passiones appetitus sensitiui quia illæ passiones sunt totius coniuncti.

Nec tamen nego in anima sensitiua, esse illam perfectionem, quæ est, completiua in ratione potentiæ sensitiuæ, nam illa non est aliud ab ipsa essentia; animæ intellectiuæ, supposita opinione Scoti, quod principia operandi ex parte animæ non sunt accidentia animæ, sed illa perfectio quæ est in anima imo, est realiter ipsa natura animæ, non est potentia auditiua, vel visiua nisi partialiter, sed propria potentia visiua v. g. est quoddam essentialiter includens illam perfectionem animæ, & aliam perfectionem, corporis mixti correspondentem, isti ad operationem communem, & eodem modo ipsa sensatio est primò, totius coniuncti ex istis duobus, ita quod susceptiuum proximum, & ratio suscipiendi non est anima vel aliquid quod præcisè, est in anima, nec forma mixtionis in organo, sed forma totius compositi ex corpore mixto, & anima. Et talis perfectio est proxima ratio suscipiendi sensationem, & ideo illa forma totalis est potentia sensitiua, nec vna pars eius scilicet, forma mixti nec anima. Ergo de dolore vt distinguitur à tristitia causam quærere non oportet nec in Angelo nec in in anima separata quia non potest esse ibi.

De tristitia videamus ait Scotus, quòd cum sit in voluntate ex apprehensione existentiæ obiecti disconuenientis secundum rationem, vel oportet quærere obiectum, quod statim ostendatur vt disconueniens per rationem, & tamen positum: vel si non potest statim ostendi vt disconueniens nisi à ratione errante, quia non esset disconueniens, v. g. Michaëli, oportet ibi inuenire obiectum disconueniens secundùm rationem, & nolitum, & tamen positum.

Dico autem quod ignis inferni est obiectum disconueniens dupliciter, primò vt detinens spiritum diffinitiuè, dæmones enim in corporibus nihil nisi præsentes agunt, & dum vni corpori alligantur, magnum libertatis suæ detrimentum patiuntur, quod superbi, & libertatis eiusdem amantes non nisi cum acerbissima tristitia, & nolitione seu repugnantia patiuntur. Secundo, vt immutans obiectiuè.

De primo, nullum corpus vt locans est disconueniens locato, nisi quia aliquod corpus est sibi conueniens, spiritus autem sicut cum nullo corpore habet naturalem conuenientiam (quia tunc esset naturale saluantiuum eius) ita ad nullum corpus habet naturalem disconuenientiam propter quam ibi detineri sit naturæ suæ disconueniens, vnde si Michaël esset cuicumque corpori ex præcepto Dei coniunctus localiter diffinitiuè etiam perpetuò, & hoc apprehenderet, nullo modo apprehenderet vt disconueniens nec vt materiam tristitiæ. Ergo ad habendam tristitiam de igne detinente oportet vt primò inueniatur ratio noliti. Sic dæmon habet nolle detineri ab igne in perpetuum, & specialiter ab illa ratione quod sit à sententia diuina, vel voluntate diuina, eum effectiuè detinente, & ad suum illud nolle inclinat affectio commodi secundùm quam appetit vti potestate propria, consumit inuidia, propter quam nunquam vellet determinatè esse propter sententiam, vel actionem diuinam: istud nolle præcedit detentio, & apprehensio detentionis: isto autem nolle posito in voluntate, licet inordinatè, sequitur apprehensio certa de euentu, seu positione istius noliti, & ex hoc tertio, vel quarto, computando: ista duo quæ præcedunt suum nolle sequitur tristitia, & cum tristari sit formaliter cruciari, eo modo quo possibile est spiritum cruciari, sequitur quod ignis vt formaliter, spiritum detinens, & vt sic Dei instrumentum cruciet, principaliùs enim odit detentionem actiuam Dei, & suam passiuam quàm illam formalem ignis, quia secundam non odit, in si in ordine ad primam, & ita quod affligit obiectiuè, in secundo affligit in virtute primi sicque instrumentaliter.

liter. Exemplum istius modi tristandi potest esse in hominibus desiderantibus mori, quibus vita est odiosa, hoc modo odiunt animam esse in corpore suo usque ad instans mortis naturalis propter aliquod odibile concomitans vitam mortalem, & secundo apprehendunt illud nolitum fore, & ideo tertiò sequitur tristitia de detentione animæ in corpore seu de corpore vt detinente animá. Illud insinuát Greg. l. 4. dial. c. 4. *Spiritus hominis incorporeus tenetur in corpore cur non post mortem teneatur igne corporeo?* August. 21. ciu. cap. 4. *Si spiritus incorporei hominum potuerunt nunc includi corporalibus membris, & tunc poterunt igni indissolubiliter alligari.*

De secundo modo qualiter ignis vt obiectum immutans contristat consimiliter.

Dicendum est, primo quod intellectus Angeli mali determinatur, ad perpetuò considerandum intensè ignem in ratione obiecti, secundo apprehendit determinationem istam ad talem considerationem: tertio odit, & sicut prius illud odium oritur ex affectione commodi, ex qua vult obiectum prout sibi delectabile fuerit considerare, nunc hoc nunc illud, & promouetur ex superbia ex qua vult intellectiua sua vti secundum imperium voluntatis suæ, & consummatur ex inuidia propter quam odit determinari à Deo ad aliquam considerationem vnicam, quarto sequitur apprehensio, non tantum nuda istius considerationis in secundo, sicut sed apprehensio certa de euentu istius considerationis intensè, & perpetuo: quinto ex hoc sequitur tristitia.

Nota non conuenire igni virtute propria mouere intelligentiam Angeli ad perpetuam sui considerationem, quia posita tota virtute cuiuslibet obiecti Angelus sibi dimissus posset ignem vel aliud corpus indifferenter considerare ad libitum: detentio ergo illa in ignis consideratione intensâ, & perpetuo, & contra Angeli voluntatem est effectiuè à Deo principaliter, & ab igne secundariò vt actiuè, & minus principaliter. Exemplum potest poni, sicut intellectus, & phantasma se habent ad mouendum intellectum possibilem in nobis: sic in proposito Deus habet similem modum intellectui agenti, & ignis phantasmati, & esset omnino in nobis simile si intellectus agens esset, formaliter volens, & possibilis, similiter, & agens si per voluntatem suam sibi determinaret certum aliquod phantasma ad efficacissimè mouendum intellectum possibilem contra voluntatem eius, nec obstat quod principale agens, & instrumentum non sunt in eodem supposito hic, sicut ibi intellectus agens, & phantasma, quia ordo agentium illorum non requirit identitatem suppositi.

Tristitia ex hac detentione est maior quàm ex alligatione ad locum, quia in oppositione, liberi vsus suæ intelligentiæ maiorem habet nolitionem quàm in impedimento virtutis suæ motiuæ, hæcque coacta consideratio intensa ignis maiorem habet disconuenientiam ex natura rei, vnde magis effectiuè affligit ignis.

Dices, contra assertionem vsionis, omne agens corporeum agit per contactum sed, non potest esse aliquis contactus, ignis corporei, & animæ quia is solùm est inter corpora quæ habent vltima simul. Ergo spiritus aut anima non patitur ab illo igne, spiritus enim non habet vltimum, & confirmatur per Arist. 7. physic. vbi vult quod agens, & patiens oportet esse simul, & nihil medium horum: spiritus autem non potest simul esse cum corpore quia respectu corporis quasi non est in loco.

Respondeo ex Scoto, quod non requiritur contactus mathematicus, sed virtualis, quo aliquid in isto potest esse terminus virtutis in illo, quod nihil est aliud quam illud habere virtutem causatiuam alicuius in illo, & isto modo si Deus non esset præsens citra orbem lunæ præsens esset centro terræ.

Dices, agens intendit assimilare sibi passum sed corpus non potest assimilare sibi spiritum, quia tunc spiritus esset capax alicuius formæ, in qua similaretur corpori.

Respondeo, quod causa æquiuoca æquiuocè assimilat secundum aliquid quod habet in se non formaliter sed virtualiter, & hoc modo obiectum quod est nolibile habet in se iniustitiam, & secundum illam assimilat: vel dic maiorem esse veram de agente principali, non de instrumentali: hic autem Deus est principale agens, & sibi assimilat passum, quia intelligit, & vult afflictionem illius, & secundum hoc intellectum, & nolitum assimilat sibi passum.

Instabis, omne quod patitur recipit aliquid ab agente, si ergo spiritus patitur ab igne recipit aliquid ab eo, sed omne quod recipitur in aliquo est per modum recipientis, ergo quod recipitur in anima ab igne, non est materialiter, in eo sed spiritualiter, at formæ rerum in anima spiritualiter existentes sunt perfectiones eius, ergo si anima patitur à corporeo, hoc non erit in eius pœnam sed magis in eius perfectionem.

Respondeo quod ignis agit in spiritum non per modum influentis, sed detinentis, & ideo non currit ratio. Quod si arguas ex lib. 1. de gener. text. 87. illa solum agere, & pati ad inuicem quæ conueniunt in materia, spiritualium autem, & corporeorum non est materia communis, vnde non possunt inuicem transmutari. Respondeo Aristot. loqui de actione illa per quam transmutatur patiens in naturam agentis talis autem non est actio ignis in animam vnde non concludit ratio.

Dices, contra modum omnes detinentur æqualiter, ergo omnes cruciantur æqualiter: consequens est contra August. 21. ciu. capit. 16. nequaquam, ait negandum est ipsum ignem æternum, aliis leuiorem, aliis grauiorem futurum esse siue ipsius ardor pro pœna digna cuiuscumque varietur, siue æqualiter ardeat, sed non æquali violentia sentiatur, ex qua authoritate videtur haberi quod ardor cruciabit damnatos, & non detentio.

Respondeo, quod detentio formalis quæ est secundum diffinitionem formalem est æqualis, sed nolle non est æquale imò intensiùs in his qui magis peccauerunt, & ideo maior tristitia.

QVÆSTIO VII.

An pœna damnatorum sit multiplex & æqualis.

RESpondeo, quod sicut per multa, & varia peccarunt, ita conueniens est vt ex multis affligantur, quia sicut omnis creatura est beato materia gaudij, ita damnato ex omnibus creatis tormentum accresceret, quod Sap. 5. innuitur, *pugnabit cum illo, Deo scilicet vindice orbis terrarum contra insensatos*, hinc Basil. in Psalm. 28. dicit, quod in vltima mundi mundi purgatione fiet separatio in elementis, vt quicquid est purum, & nobile remaneat superius ad gloriam beatorum, quicquid vero est ignobile, & fæculentum proiiciatur in infernum ad pœnam damnatorum. Et hoc nomine ignis vti maximè afflictiuo designatur Matth. 25. Nec non, & variis Scripturæ Symbolis Luc. 13. fletus, & stridoris dentium, vermis, tenebrarum, &c. Vnde Gregor. super illud Matth. 8. eiicientur in tenebras, dicit. *In inferno erit frigus intolerabile, ignis inextinguibilis, vermis immortalis, fœtor intolerabilis, tenebræ palpabiles, flagella cadentium, horrida visio dæmonum, confusio peccatorum, desperatio omnium bonorum, erit enim miseris mors sine morte, defectus sine defectu, quia mors ibi semper incipit, & deficere nescit.*

Inæqualis eorum pœna comprobatur ex scriptura Psalm. 60. reddet vnicuique secundum opera sua, Apoc. 18. quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum, & luctum. Suadet ratio æquitatis & modus beatorum, cum ratione mercedis mansiones multæ dicantur distinctæ.

DIces, pœna essentialis damnatorum est pœna damni, quæ carentiam facit visionis, & fruitionis diuinæ, carentia vero est priuatio, hæc autem non recipit magis, & minus. Item ignis qui causat pœnam sensus erit idem omnium, sed agens naturale agit secundùm vltimum potentiæ in omne in quod agit, ergo æqualiter patientur, quia in omnibus actio erit æqualis.

Respondeo damnatos esse miseros miseria animæ, & corporis, & ita duplex est miseria sicuti in cœlo duplex datur fœlicitas, miseria autem animæ est in duplici pœna, scilicet damni, & vermis, seu remorsus conscientiæ. Pœna damni non solùm est carentia, quia sic non esset pœna, sed est carentia boni apti nati inesse, & conuenientis, quod debet inesse, non boni remoti sed propinqui, nec cum hoc toto illa carentia esset pœna nisi esset nolita, & ideo oportet quod sit carentia inuoluntaria. Sic verò potest intelligi dupliciter inæqualis, vel ratione quantitatis, vel ratione maioris, vel minoris appetentiæ, seu desiderij gloriæ amissæ: quantitas pensanda est ex diuerso gradu habitus oppositi, seu gloriæ, vel luminis gloriæ, quem habuisset quo pœna damni eum priuat, inuoluntarietas maior vel minor est ad inæqualitatem culpæ. Idem dico de pœna vermis, nam damnati pro mensura culpæ dolebunt de amissione commodi, sicque patet quod licet priuatio non sit maior vel minor ratione habitus quem negat; est tamen inæqualis ratione maioris vel minoris boni vel inuoluntarietatis.

Ad pœnam sensus ab igne causatam non est difficultas assignare diuersitatem, cum Deus, hanc per ignem efficiat pro exigentia culpæ, seu dispositione subiecti, hinc Greg. lib. 4. dialog. *Sicut in hoc mundo multi sub vno sole consistunt, nec tamen eiusdem solis æquanimiter ardorem sentiunt, quia alius plus æstuat, alius minus: ita illic in vno igne non vnus est modus, incendij, quia quod hic diuersitas corporum, hoc illic agit diuersitas peccatorum, vt & ignem, non dissimilem habeant, & tamen eosdem singulos dissimiliter exurat.*

Hinc habetur quod damnati vti possunt notitia quam habuerunt in mundo, quod & Luc. 16. constat de epulone, considerabunt ergo quæ hic fecerunt & sciuerunt: tum species intelligibiles remanent in anima separata, quod frustra esset, si eis vti non possent. Nec dicas longitudinem temporis causare obliuionem vt lib. 4. phys. text. 128. dicitur. Respondeo enim causare per accidens, in quantùm motus cuius tempus est, mensura est causa transmutationis, sed post iudicium non erit motus, vnde nec obliuio, imò anima separata non mutatur à sua dispositione per motum cœli ante iudicij diem.

QVÆRES. *An damnati appetant non esse.*

Supposito quod desiderare est actus elicitus voluntatis isque liber: & præterea quod non esse, potest considerari dupliciter, primò secundum se vt est priuatio totius boni, sicque nullo modo est appetibile: secundò in quantum est ablatiuum pœnæ, vel miseriæ, sicque accipit rationem boni, carere enim malo est quoddam bonum ex 5. Ethic. cap. 1. & sic melius est damnatis non esse quam miseros esse, vnde est illud Matth. 26. *Bonum erat ei si natus non fuisset.*

Respondeo eos appetere non esse vt ablatiuum damnationis, patet ex Apoc. 9. *Desiderabunt mortem, & fugiet ab eis*, tum eorum miseria excedit omnem huius mundi ad quam multis appetibile est mori. Eccl. 41. *O mors bonum est iudicium tuum, indigenti & qui minoratur viribus, defecto ætate, & cui de omnibus cura est, & incredibili qui perdit sapientiam*, ergo multo fortius damnatis. Id tamen non appetunt ex pœnitentia de peccato, nam voluntas malitiæ remanet in eis, & oderunt Deum quem non norunt secundum quod est in se (sic enim est bonitas ipsamet quæ odiri nequit) sed tantum secundum effectum iustitiæ punientis, mala autem voluntas eorum non est capax demeriti, quia est eis in pœnam, & quia sunt extra viam, & ad summam malorum peruenerunt.

Concludo

Concludo Tractatum de vita æterna, seu beata, seu misera, & cum ipso Symbolum fidei enucleatum, & digestum emitto, monendo, Beneuolum Lectorem, quod incredulitas operum, Dei procedit tantùm ab ignorantia eorum qui attributa Dei, & perfectiones eius non norunt. Qui enim creationem mundi, inficiatur, in hunc labitur errorem ex ignorantia Omnipotentiæ. Qui Prouidentiam concutit, Sapientiam Dei non nouit. Qui redemptionem hominis, per Verbum Dei, incarnatum non admittit, profectò inexhaustæ Dei bonitatis, & misericordiæ thesauros ignorat. Denique qui æternitatem pœnarum Gehennæ reijcit, sanè diuinæ Iustitiæ grauitatem, & seueritatem nescit, vnde cum ex ratione naturali sufficientes non depromantur obiectiones, inconcussa & intemerata manet fides Catholica, quæ perducit, ad vitam æternam, per IESVM CHRISTVM cui cum Patre, & Spiritu Sancto, Laus, honor, & gloria sit hic, & in æternum. Fiat fiat.

Finis Primæ Partis.

Digitized by Google